ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ

جلد : ۲

جنوری ۱۹۸۴ء

بدلِ اشتراک:

فی پرچہ ۳۶-۰۰ روپے

ششماہی ۶۰-۰۰ روپے

سالانہ ۱۰۰-۰۰ روپے

طابع و ناشر:

سید محمد متین ہاشمی ایم۔ اے

ڈائریکٹر (ریسرچ سیل) مرکزِ تحقیق

دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

نسبت روڈ ــــ لاہور

مطبع:

میاں محمد اشرف

امپرنٹ پرنٹرز

۸ ۔ ایبٹ روڈ، لاہور

فہرست مضامین ماہی منہاج شمارہ جنوری ۱۹۸۴ء

حصہ دوم

صفحہ	عنوانات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جہات

اگرچہ سابقہ حکومتوں کے ذمہ دار افراد نے بارہا اس بات کا اعلان کیا تھا کہ وہ ملک کے تمام نظامات کو اسلامی خطوط پر استوار کریں گے۔ بعض نے تو اپنے منشوروں میں اور پھر اپنے تیار کردہ آئین میں ایسی شقیں بھی شامل کی تھیں جن سے یہ بات واضح ہو رہی تھی کہ واقعتاً اب اس ملک کی حیات اجتماعی کے ہر شعبے میں اسلام نافذ ہو جانے گا لیکن یہ سارے وعدے اور ارادے صرف زیب قرطاس ہی رہے اور عملی صورت میں ان کا اظہار تو خیر دور کی بات ہے اس سے متضاد صورت حال سامنے آئی

اصل میں ۱۹۷۷ء سے اس سمت میں "کچھ" اقدامات شروع ہوئے اور بجا طور پر صدر جنرل محمد ضیاء الحق کی حکومت کو یہ شرف حاصل ہوا کہ اس حکومت نے ملک کے اساسی "نظریہ اسلام" کو عملی شکل میں نافذ کرنے کے سلسلے میں پیش رفت کی۔ اسلامی حدود کا نفاذ۔ زکوٰۃ و عشر کے نظام کا نفاذ۔ بلاسود بینکاری کا آغاز۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان نظامات کے نفاذ سے جن ثمرات کے ظہور کی امید کی جا رہی تھی وہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے۔ تاہم ناامید ہو جانے یا ہمت ہارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس طرح کے کام تو لگے رہنے سے ہی ہوا کرتے ہیں۔ اگر کسی عمارت کو ڈھانا ہو تو چند گھنٹوں میں اسے مسمار کیا جا سکتا ہے آشیانہ تو تنکا تنکا چن کر ہی بنایا جا سکتا ہے۔ البتہ نہایت سنجیدگی، غیر جانبداری اور دیانتداری سے اس بات کا تجزیہ کرنا چاہیے کہ اسلامی حدود و زکوٰۃ و عشر کے نفاذ کے بعد مطلوبہ نتائج کیوں برآمد نہ ہوئے؟ ایک دوسرے پر الزام تراشی اور بدگوئی اور چیز ہے سنجیدگی سے غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہو گی کہ کسی نظام کو نافذ کرنے کے لیے جس مشینری کی ضرورت ہوا کرتی ہے وہ مشینری یا تو سرے سے ہمارے پاس ہے ہی نہیں یا پھر فرسودہ اور ازکار رفتہ مشینری سے ہم "نفاذ شریعت" کا کام لینا چاہتے ہیں مثال کے طور پر آپ اسلامی حدود جن کے نفاذ کا کو دیکھئے کہ ۱۹۷۹ء سے یہ نظام نافذ ہے لیکن آج تک کسی شخص پر زنا کی مکمل حد لگی نہ سرقہ یا سرقہ بالجبر کی اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ حدود کے مقدمات میں تفتیش کرنے یا مقدمہ قائم کرنے یا اس کی سماعت کرنے اور سزا دینے کی ذمے داری جن لوگوں پر عائد ہے

ان کی ساری کی ساری تعلیم و تربیت اور پرورش و پرداخت مغربی طرز پر ہوئی ہے۔ لہٰذا لازماً نظامِ شریعت پر ان کو یقین کا وہ مقام حاصل نہیں ہوگا جو ہونا چاہیے۔ دوسری بات یہ کہ مقدمات کی بنیاد "قانون شہادت" پر ہوتی ہے۔ اور وہی ندارد۔ اب کسی انصاف پسند حاکم سے یہ توقع کرنا کہ ٹاؤٹ قسم کے گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر وہ "قطع ید" یا "رجم" کا فیصلہ کر دے گا بے سود ہے۔ اسی طرح یہ امید بھی امید موہوم ہے کہ وہ لوگ جن کے رگ و ریشے میں مغربی نظام قانون پیوست ہے اور جو اس سے ہٹ کر ایک لمحے کے لیے سوچنے کو تیار نہیں ہیں، جنہوں نے مصادر فقہ و شریعت کا خاطر خواہ مطالعہ بھی نہیں کیا ہے، جو اسلامی شریعت [illegible] اتنا تک نہیں ہیں وہ رات بھر میں اس قابل بن جائیں گے کہ قاضیان سلف کی طرح مقدمات کا فیصلہ کرنے لگیں گے۔

انہی حالات کی روشنی میں حکومت نے فیصلہ کیا ہے کہ بہت جلد تجرباتی طور پر ہر صوبے کے ایک ایک ضلع میں نظام قضا نافذ کیا جائے۔ اور ان تمام موانع کو دور کرنے کی کوشش کی جائے جو اسلامی نظام عدل کے نفاذ میں حائل ہیں۔ اللہ کرے یہ منصوبہ جلد از جلد کامیاب ہو۔ آمین تاہم ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھا جائے۔

۱۔ قاضیوں کے انتخاب کے وقت صرف ڈگری ہی نہ دیکھی جائے بلکہ ان کا تقویٰ۔ دینی حمیت۔ اسلامی شریعت پر یقین۔ دینی علوم میں مہارت تامہ۔ استنباط مسائل اور قیاس کرنے کی صلاحیت اور ان کا متبع شریعت ہونا بھی دیکھا جائے۔

۲۔ قاضیوں کے تقرر کے لیے جو کمیٹی تشکیل دی جائے اس میں خاص کر ایسے ماہرین فقہ اور ماہرین قانون کو شامل کیا جائے جو فرقہ وارانہ تعصبات اور سیاسی مفادات سے بالا ہوں اور محض اپنے علمی اور ماہرانہ تشخص کی بنیاد پر متعارف ہوں۔

۳۔ قضاۃ کے تقرر کے لیے مقابلے کا جو امتحان منعقد ہو اس میں مدارس کے ان فضلاء کو شریک ہونے کا موقع دیا جائے جنہوں نے لاہور اور فیصل آباد کے متعدد دینی مدارس کی طرف سے منعقد کی گئی قانونی کلاسوں کے نصاب کی تکمیل کی ہے اور کامیاب ہوئے ہیں۔

۴۔ فقہ اسلامی کا ماہر اگر ایل ایل بی بھی ہو تو یقیناً وہ قابل ترجیح ہے مگر ایل ایل بی کی ڈگری ہی کو اہمیت دینے سے وہ مقاصد ہرگز نہیں پورے ہوں گے جو اسلامی نظام عدل کے قیام کے لیے ضروری ہیں۔ اس لیے اہمیت تو فقہی مہارت کو دی جائے جدید قانون کا علم اس پر مستزاد متصور ہو۔

۵۔ قاضیوں کی تربیت کے لیے ہر صوبے کے مرکز میں فی الفور ایک ایک "اکادمی" قائم کر دی جائے

ورنہ غیر تربیت یافتہ قاضی اتنے مقدس " اقدام " کو بدنام کر دیں گے اور اس ملک میں نفاذِ شریعت کا مستقبل (خدانخواستہ) تاریک ہو جائے گا۔

۶۔ قاضیوں کی تنخواہیں اور دیگر مراعات ایسی رکھی جائیں کہ رشوت لینے کا ان کے دل میں کبھی خیال بھی نہ آئے۔

۷۔ اگرچہ جاری شدہ قاضی کورٹس آرڈیننس ۱۹۸۲ء میں اس بات کا خصوصیت کے ساتھ اہتمام کیا گیا ہے کہ مقدمات کے فیصلے میں حسب سابق غیر ضروری تاخیر نہ ہو اور غالباً اسی لیے اپیل در اپیل کے چکر کو کم کرنے کی کوشش کی گئی ہے نیز لگاتار سماعت کے نظام کو بھی اختیار کیا گیا ہے۔ مگر اس کے لیے ضروری ہے کہ کثیر تعداد میں قاضی ہوں جو جلد جلد مقدمات نمٹائیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہمارے ملک میں قحط الرجال ہے۔ اس مسئلہ کا حل یہ ہے [illegible] کی ایک [illegible] فی الفور وفاقی سطح پر ایک نصاب قضا مرتب کرے اور ہر صوبائی دارالحکومت میں ایک ایک یا دو دو بڑے دینی مدارس میں " نصاب قضا " کے تحت تعلیم شروع کرا دی جائے اور پھر سی۔ ایس۔ ایس کی نہج پر ان کے امتحانات کا نظام قائم کیا جائے۔ امتحان میں کامیاب ہونے والوں کو " قاضی اکادمی " میں تربیت دے کر انہیں اس عہدے پر متمکن کیا جائے۔

۸۔ مذکورہ آرڈیننس میں معاونین (جیوری سسٹم) کی شرط غیر ضروری ہے۔ اس سے فیصلے میں تاخیر کا اندیشہ ہے۔ البتہ قاضی کو اختیار دیا جائے کہ اگر وہ کسی مسئلہ میں الجھ جائے تو حسب منشا، مستند ماہرین فقہ سے مشورہ کر لیا کرے۔

یہ تو وہ باتیں ہیں جو فی الحال سمجھ میں آرہی ہیں۔ جب قاضی کورٹس قائم ہو جائیں گے تو بہت سے مسائل اور دشواریاں سامنے آئیں گی۔ تاہم اگر نیت میں خلوص ہوا اور پوری قوم عزم بالجزم کے ساتھ آگے بڑھے تو اللہ تعالیٰ ضرور ہماری مدد فرمائے گا اور راستے کی تمام مشکلات حل ہوتی چلی جائیں گی۔

السعی منا والاتمام من اللہ

"اسلامی ریاست میں عدل نافذ کرنے والے ادارے"

[جناب سید عبد الرحمٰن بخاری ایل ایل۔ایم۔ اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد]

یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اسلام دینِ عدل ہے۔ عدل اسلام سے الگ کسی چیز کا نام نہیں بلکہ بعض اعتبارات سے اسلام کے اصل مزاج کا سب سے بڑا اشارہ ہے اور دین کا جو تصور قرآن و سُنّت نے پیش کیا ہے اس کے امتیازی خدوخال عدل و انصاف کے آئینہ میں سب سے زیادہ واضح شکل میں نظر آتے ہیں۔ عدل و انصاف کو اسلام میں نہ صرف زندگی کی ایک ابدی اساسی قدر ٹھہرایا گیا ہے جو فکر و شعور کے ہر زاویے سے لے کر نظمِ زندگی کے ہر گوشے میں جاری و ساری ہے بلکہ قرآن کریم سے یہ حقیقت ابھرتی ہے کہ تکوین اور تشریع دونوں نظاموں میں جملہ قوانین فطرت اور بنیادی حیات کی اساس و بنیاد عدل ہی ہے جو غیر متبدل سنّت اللہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یوں عدل و انصاف وہ بنیادی انسانی قدر اور عالمگیر صداقت ہے جس پر انسانی معاشرہ بلکہ آسمان سے زمین تک پھیلا ہوا دنیا کا یہ سارا کارخانہ قائم ہے۔ اگر یہ ختم ہو جائے تو دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔ ارشادِ خداوندی ہے: شھد اللّٰہ انہ لا الٰہ الا ھو والملٰئکۃ واولوا العلم قائماً

بالقسط[1] الآیہ۔ (آل عمران: ۱۸)

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ نظام عالم محض اللہ تعالےٰ کے عدل و انصاف کے بل بوتے پر قائم ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عدل و انصاف کا قیام تمام آسمانی شریعتوں کا نصب العین رہا ہے۔ چنانچہ اسلامی شریعت کا بنیادی مقصد بھی اعلیٰ معاشرتی زندگی کی تنظیم کے علاوہ نفوس کی پاکیزگی کی خاطر ضمانت عدل و انصاف کی حفاظت ہے۔ ارشاد خداوندی اعدلوا ھو اقرب للتقوٰی[2] نے وضاحت کر دی کہ تقویٰ جو تمام اسلامی زندگی کی روح اور اہل ایمان کے ہر قول و فعل کے لیے کسوٹی ہے عدل کے بغیر پیدا ہو ہی نہیں سکتا کہ عدل اور تقویٰ میں چولی دامن کا ساتھ ہے اور عدل ہی تقویٰ کی ضمانت ہے جس کی تکمیل ہر مسلمان کا مذہبی فریضہ ہے۔ قل امر ربی بالقسط[3]

موضوع زیر نظر کے اصل نقطہ پر آنے سے پیشتر اسلامی تصور عدل کے نمایاں خدوخال کی مختصر وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

اسلامی تصوّرِ عدل کے نمایاں خدوخال

عدل ایک وسیع المعنیٰ اصطلاح ہے۔ اس کا مفہوم ہے توازن، تناسب، مساوات، ہم آہنگی، انصاف، افراط و تفریط سے اجتناب اور لوگوں کے

---

[1] اللہ کی گواہی ہے کہ کوئی معبود نہیں ہے بجز اس کے اور فرشتوں اور اہل علم کی (بھی گواہی یہی ہے) اور وہ عدل سے انتظام رکھنے والا معبود ہے۔ (آل عمران ۱۸)

[2] انصاف کرتے رہو کہ وہ تقوے سے بہت قریب ہے۔ (المائدہ: ۸)

[3] آپ کہہ دیجیے کہ میرے پروردگار نے تو عدل کا حکم دیا ہے۔ (الاعراف ۲۹)

تعلقات ان بنیادوں پر قائم کرنا جن سے ہر فرد کو اس کا جائز حق مل جائے۔ نیز یہ کہ جو کچھ ہم سوچیں، کہیں یا کریں اس میں سچائی کی میزان کسی طرف جھکنے نہ پائے۔ قرآن کریم میں عدل کے مرادفات قسط، وسط، میزان، اعتدال، قسطاس، مستقیم، تقدیر اور ان کے مشتقات وارد ہوئے ہیں اور یہ سبھی معانی اسلامی نظریۂ عدل کی ماہیت و ترکیب میں شامل ہیں۔

اسلامی تصور عدل دنیا کے تمام افکار و نظامہائے زندگی اور جملہ دساتیر و قوانین کے مقابلے میں ہر اعتبار سے جامع، ہمہ گیر اور ارفع و اعلیٰ ہے جس کے نمایاں خد و خال حسب ذیل ہیں۔

۱۔ سلسلۂ رشد و ہدایت اور بعثت انبیاء کی غایت الغایات عدل و انصاف کا قیام و استحکام ہے۔ لقد ارسلنا رسلنا بالبینٰت و انزلنا معھم الکتٰب و المیزان لیقوم الناس بالقسط [له] (الحدید: ۲۵)

۲۔ انسانی زندگی میں بدی کی جملہ قوتوں کو شکست دے کر نیکی اور خیر کا رجحان ابھارتے اور فطرت انسانی کے حقیقی مضمرات و امکانات کو بالفعل فطرت میں ڈھال کر سیرت و کردار کی تعمیر کرنے میں عدل کا کردار بنیادی ہے کہ عدل ہی تمام نیکیوں اور محاسن اعمال کی اساس ہے۔ عدل و توازن کا جذبہ انسان کو ایسے سانچے میں ڈھال دیتا ہے کہ اس کے لیے ہر برائی اور بے حیائی سے اجتناب اور کنارہ کشی ممکن ہو جاتی ہے اسی لیے اخلاقی اور معاشرتی احکام و اوامر

[له] ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور میزان کو نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں۔

کے سلسلہ میں سب سے پہلے عدل کا ذکر فرمایا ہے: ان اللہ یامر بالعدل والاحسان الآیۃ

۳۔ اسلام میں عدل و انصاف کا دائرہ صرف اجتماعی امور اور باہمی معاملات تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ ہر شعبۂ زندگی میں اور انسانی کردار کی ہر سطح پر عدل کا نفاذ چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں عدل کی مجمل تعلیم پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ انفرادی سے لے کر اجتماعی زندگی تک اور گفتار سے لے کر کردار، اخلاقی، روحانی، عائلی، معاشرتی، معاشی، سیاسی اور قانونی زندگی کے ہر پہلو میں عدل قائم کرنے کی تلقین کی ہے۔ اس سلسلہ میں ملاحظہ ہوں آیات ذیل؛ نساء ۳؛ انعام ۱۵۳، بقرہ ۲۸۲، نساء ۱۳۵، حجرات ۹، وغیرہ۔

۴۔ شرعی احکام اور فقہی قوانین کی اساس و بنیاد عدل ہی ہے اور اسی عدل کی نسبت سے شریعت اسلامی میں اخلاق سے لے کر سیاست، معیشت اور معاشرت تک تمام شعبہ ہائے زندگی مل کر ایک وحدت و کل بناتے ہیں۔ علامہ ابن القیم کہتے ہیں:

انّ اللہ ارسل رسلہ وانزل کتبہ لیقوم الناس بالقسط وھو العدل الذی قامت بہ الارض والسموٰت فاذا ظھرت امارۃ العدل واسفر وجھہ بأی طریق کان فثم شرع اللہ ودینہ۔

یعنی نظام عالم کی بنیاد عدل ہی بعثت کا مقصود بھی ہے اور جس بھی ذریعے اور طریقے سے عدل کا تحقق ہو وہی شریعت اور دین قرار پائے گا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر مصطفی زرقا کا یہ بیان قابل غور ہے کہ "اسلام کی تین بنیادیں ہیں۔

۱۔ عقلِ انسانی کی خرافات ولغویات سے آزادی۔

۲۔ فرد کی روحانی، نفسیاتی اور اخلاقی اصلاح۔

۴۔ معاشرہ میں قیام عدل و انصاف اور استقرار امن وامان"۔
ڈاکٹر علی الخفیف رقمطراز ہیں کہ شریعت اسلامی کے اصول و قواعد اور تمام اعراض و مقاصد تین اساسی امور میں سمٹ آتے ہیں جو شریعت کی بنیادیں قرار پاتی ہیں۔ یہ بنیادیں لوگوں کی مصلحتوں کی پاسداری، ان کے لیے آسانی و سہولت پیدا کرنا اور ان کے درمیان عدل و انصاف کا قیام ہے۔

۵۔ اسلام میں عدل و انصاف کی حدود اس قدر وسیع ہیں کہ دینی امتیاز اور مذہبی تفریق سے بھی بالاتر رہتے ہوئے زندگی کے ایک عالمگیر اور آفاقی اصول کی حیثیت سے اس کی تکمیل کا حکم دیا گیا ہے، ولا یجرمنکم شنأن قوم علی الا تعدلوا[۱۶] عدل کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اور سب سے بڑا فتنہ کسی قوم کی دشمنی اور عداوت ہے اور اس راہ میں سب سے زیادہ کٹھن منزل وہ ہے جب عدل کی زد اپنی ذات پر پڑتی ہو لیکن اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ عدل و انصاف کی ترازو ایسی صحیح اور برابر ہونی چاہیے کہ عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت بھی اس کے دونوں پلڑوں میں سے کسی پلڑے کو جھکا نہ سکے۔" کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم... الآیۃ[۱۷]۔ یوں اسلام نے انصاف اور مساوات قائم کر کے ایک طرف اخوت دینی کی بنیاد رکھی اور دوسری طرف اخوت انسانی کی۔

---

[۱۶] اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر نہ آمادہ کر دے کہ تم (اس کے ساتھ) انصاف ہی نہ کرو۔
[۱۷] انصاف پر خوب قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے ہو جاؤ چاہے وہ تمہارے

قیامِ عدل... حکومت کی بنیادی ذمہ داری

یونانی حکماء سے لے کر حال کے سیاسی مفکرین تک سبھی اس بات پر متفق ہیں کہ مدنی الطبع انسان کے لیے ایک ہیئت اجتماعیہ کی ضرورت بدیہی ہے اور اجتماعی زندگی کے نظم کا قیام بہرحال ایک قوت قاہرہ، جسے ریاست کہتے ہیں، کا محتاج ہے کیونکہ فطرت انسانی جلب منفعت اور دفع مضرت کی خاطر ظلم و تشدد اور بغاوت و سرکشی کے کثیف جذبات سے آلودہ بھی ہے اور اپنے حقوق کی حفاظت اور سلامتی کی خواہاں ہونے کے باعث عدل و انصاف کی متقاضی بھی۔ ایں عملی زندگی کا تجربہ اور انسانی فطرت کا علم یہی بتاتا ہے کہ انسانی معاشرہ کی بقاء و ترقی کے لیے حکومت کا وجود ناگزیر ہے جس کا اولین فریضہ عدل و انصاف کی اساس پر تمدن کی تنظیم ہے کہ عدل ہی پر جماعت اور حکومت کا نظام قائم ہے اگر یہ نہ ہو تو جماعت اور حکومت کا شیرازہ بکھر جائے اور کسی کی جان و مال اور آبرو سلامت نہ رہے۔ ابن سینا کہتے ہیں۔

”اجتماعی زندگی گزارنا انسان کی فطری مجبوری ہے اور زندگی کی گاڑی چلانے کے لیے مشارکت و تعاون لازمی ہے جس کا نتیجہ باہمی لین دین اور معاملات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، معاملات کا تقاضا ہے کہ ان کے لیے عدل و انصاف کے قوانین متعین ہوں، یوں قانون اور حکومت کی بنیاد درحقیقت عدل ہی پر ہے ارسطو نے سچ کہا ہے کہ ”العدل قوام الملک“ یعنی عدل حکومت و سلطنت کی عمارت کا ستون ہے۔ اور حضرت علیؓ کا یہ ارشاد تو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ ”الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم...“ یعنی کفر پر مبنی حکومت تو قائم و باقی رہ سکتی ہے

بگر ظلم و ناانصافی کے ساتھ حکومت ہرگز باقی نہیں رہ سکتی۔

دین فطرت اسلام نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کی ترتیب و تہذیب اور نشوو ارتقاء کے لیے جو ادارے قائم کئے ہیں ان میں ریاست کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی زندگی کے لئے اسلامی حکومت کے ناگزیر ہونے پر امّت کا اجماع ہے، ارشاد نبوی ہے:

الاسلام والسلطان اخوان توامان لایصلح احدھما الا بصاحبہما فالاسلام اس والسلطان حارس ومالا اس لہ یھدم ومالا حارس لہٗ ضائع ؎

یعنی اسلام اور سلطان (خلیفہ) "جڑواں بھائی ہیں جو اپنی بقا کے لیے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ اسلام (معاشرہ کی) بنیاد مہیا کرتا ہے اور سلطان اس کی حفاظت کرتا ہے پس جس شئے کی بنیاد نہ ہو وہ منہدم ہو جاتی ہے اور جس کا نگہبان نہ ہو وہ ضائع و رائیگاں۔

اسلام میں دنیا دین سے الگ نہیں اور وہ دونوں کے امتزاج سے عمرانی اساس پر ریاست کا ایک مربوط نظام پیش کرتا ہے جس کی روحانی بنیاد اگر خدا کی عبادت اور نفع شرک متعین ہوتی ہے تو غایت نظام تمدن کی استواری کے لیے عدل انصاف کا قیام قرار پاتی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ریاستی اقتدار کے مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے جتنے بھی الفاظ وارد ہوئے ہیں مثلاً استخلاف فی الارض، تمکن فی الارض، وراثتِ الٰہی، امر، حکم، امانت وغیرہ ان سب میں اختیار و اقتدار سے زیادہ عدل گستری اور حق پژوہی کا مفہوم اور روح پائی جاتی ہے اور لفظ حکم اور حکومت کے اصل لغوی معانی "القضاء بالعدل" ہی کو حکومت و ریاست کی غایت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے حکومت کے تنظیمی اصولوں کی تہ میں بندگان خدا میں نفاذ عدل کا

تصور دیا اور اسے دین کا ایک حصہ ٹھہرایا اور ابن تیمیہ نے "السیاسۃ الشرعیۃ" میں امیر کا سب سے بڑا فرض یہ بتایا ہے کہ وہ امانت کو اہل لوگوں کے سپرد کرے اور خدا و رسولؐ کے احکام کے مطابق عدل قائم کرے۔ ارشاد خداوندی: ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل[1]

سے عیاں ہے کہ اسلامی ریاست کا نصب العین احکام خداوندی کے تحت دین و دُنیا کے معاملات میں معاشرے کے امور کا انتظام، حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تنفیذ اور مختلف طبقات انسانی کے درمیان عدل و انصاف کے اصول پر مساوات اور خوشحال زندگی کے نظم کا قیام ہے۔

عدل قرآن کریم کی رُو سے اللہ تعالےٰ کا اہم ترین وصف ہے، جسے قرآن میں کئی بار مختلف الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ "واللہ یقول الحق" میں عدل قولی کی طرف اور "واللہ یقضی بالحق" میں عدل عملی کی طرف اشارہ ہے اور "وتمت کلمۃ ربك صدقا وعدلا" میں دونوں یکجا ہیں۔ پس "عدل" اللہ تعالیٰ کی نمایاں صفت ہے اور انسان اس کائنات ارضی میں خدا کا خلیفہ ہونے کے ناطے اس امر کا پابند ہے کہ نظم حیات میں خدا کی اس صفت کی بھرپور عکاسی کا اہتمام کرے کہ خلافت کا منشا یہی ہے ارشاد خداوندی ۔۔۔۔۔

یاداؤد انا جعلناك خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق[2]

اے داؤد ہم نے بنایا تمہیں خلیفہ زمین میں لہٰذا فیصلہ کیجئے لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ

---

[1] بیشک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

میں استخلاف فی الارض کی غرض و غایت حکومت بالحق یعنی بالعدل بیان کی گئی ہے۔

پھر اسلامی تصور ریاست کی رُو سے حکومت و امامت کی حقیقت صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت و خلافت ہے جیسا کہ الماوردی، ابو یعلیٰ، ابن خلدون وغیرہ سبھی مفکرین اسلام نے اس کی تصریح کی ہے اور قرآن کریم سے یہ اظہر من الشمس ہے کہ بعثت و رسالت کا مقصود قیام عدل و انصاف ہے۔ پس نبوت کی وراثت و ضمنی میں حکومت اسلامیہ کا اوّلین فریضہ بھی اسی مقصود بعثت کی تکمیل ٹھہرتا ہے۔ یہ بلحاظ سیاسی نظریات اور اسلامی تصور خلافت کی روشنی میں، ہیئت عمرانیہ انسانیہ کی تکوینی سنن الٰہیہ سے مطابقت پذیری اور ابدی الوہی اقدار زندگی کے مطابق صورت گری کے لیے اساس و بنیاد اور غایت و منتہیٰ "عدل" ہی ہے جو ریاست کا اساسی وظیفہ ٹھہرتا ہے۔

اسلامی حکومت میں نفاذ عدل کے ادارے

خلافت نام ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا تاکہ دین کی حفاظت ہو اور دین کا انتظام برقرار رہے اور ظاہر ہے کہ دین کی حفاظت اور عمرانی نظام کی برقراری کا اہتمام کسی فرد واحد کے بس کا روگ نہیں اس کے لیے افراد کے باہمی تعاون و مشارکت اور منظم اجتماعی اداروں کی ضرورت ہے جو خلیفہ کے کام میں اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں"

ما كان الملك لا يستطيع اقامة هذه المصالح كلها بنفسه

وجب ان يكون له بازاء كل حاجة اعوان"[۲]

یعنی جبکہ بادشاہ تنہا تمدن کی تمام مصلحتوں کو سرانجام نہیں دے سکتا تو اس کے لیے ہر کام کیلئے معاونین کا ہونا ضروری ہے۔ یوں اسلام ریاست کے عملی اور نظریاتی پھیلاؤ کے حق میں ہے تاکہ مملکت کی اجتماعی زندگی کو برقرار رکھنے اور فرد کی شخصیت کو فروغ دینے کی خاطر ہر ضروری عمل کے لیے ایک ضروری ایجنسی یا ادارہ باقاعدہ طریقہ سے سنوار دیا جائے جس کے ذریعہ وہ عمل بے کم و کاست جاری رہے۔ ابن خلدون رقمطراز ہے۔

ولذ على كل حال مراتب خادمة و وظائف تابعة تتعين خططا وتتوزع على رجال الدولة وظائف فيتم بذلك امر الملك ويحسن قيامة بسلطانه، فاعلم ان الخطط الدينية الشرعية من الصلوٰة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرىٰ التى هى الخلافة [۳]

یعنی حکومت یا خلافت کا کام انجام دینے کے لیے ذیلی مناصب اور صیغے ہوتے ہیں اور مختلف کام اراکین حکومت پر بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ جس سے خلیفہ اپنے فرائض سے بحسن و خوبی عہدہ برآ ہو پاتا ہے۔ پس جملہ دینی مناصب جیسے نماز، فتوےٰ، قضاء، جہاد اور حسبہ وغیرہ امامت کبریٰ یعنی خلافت میں مندرج اور شامل ہیں۔

عدل و انصاف کا قیام چونکہ خلافت و حکومت کا اولین فریضہ اور بنیادی مقصد ہے اس لیے انفرادی اور اجتماعی سطح پر اس کا نفاذ مختلف اداروں کا محتاج ہے۔ اجتماعی سطح پر عدل نافذ کرنے والے ادارے حسب ذیل ہیں:

(۱) قضاء (۲) افتاء (۳) شرطہ (۴) حسبہ (۵) دیوان المظالم۔

زیرِ نظر مضمون میں ہمارے پیشِ نظر اسلامی معاشرے میں نفاذِ عدل کے سلسلہ میں ان اداروں کے کردار کا اجمالی جائزہ لینا ہے۔

قضاء

قانون ایک ایسی ناگزیر ضرورت ہے کہ اس کے بغیر متمدن معاشرہ کا تصور ہی ممکن نہیں، اجتماعی شیرازہ بندی، حقوق کا تحفظ، مظالم کی روک تھام اور عدل و توازن کا استقرار قانون کا بنیادی مقصد ہے اس لیے قانون کی حکمرانی کا تصور بھی اسی قدر قدیم ہے جتنا قدیم سوسائٹی میں عدل و توازن قائم کرنے کا شعور و احساس۔ اور ظاہر ہے کہ قانون کی حاکمیت ایک عدالتی نظام کے قیام پر منحصر ہے کیونکہ قانون اور عدل کی محافظت اور تنفیذ کا سب سے بڑا ذریعہ عدالتی نظام ہی ہے۔

اسلام میں جس قدر اہمیت عدل و انصاف کے نفاذ اور قانون کی حاکمیت کو حاصل ہے اسی قدر نفاذ قانون اور قیام عدل کے اس سب سے بڑے ادارے یعنی قضا کو حاصل ہے کہ قضا کے بغیر ایسے معاشرے کا تصور بھی ناممکن ہے جس میں لوگوں کے حقوق میں معقول توازن و تناسب پایا جاتا ہو اور ہر فرد کو بغیر کسی رکاوٹ کے اس کا حق مل جاتا ہو یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نظام قضا کا قیام اور ایک بالاتر عدلیہ کی تشکیل اُمت مسلمہ کا فرض قرار دیا ہے۔

اسلام کے نظامِ قضا کے تمام پہلوؤں پر یہاں بحث کرنا دشوار بھی ہے اور لاحاصل بھی، البتہ موضوع سے متعلق بعض امور کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جائیگی۔

قضا کی تنظیم اور خصوصیات صدرِ اسلام میں

عہد جاہلیت کے قبائلی نظام میں کسی منظم عدالتی

ادارے کی تشکیل تو درکنار، تصور بھی ممکن نہ تھا اس لیے انصاف ایک انفرادی شے تھی، ہر شخص خود ہی اپنے حقوق کے تحفظ اور ظلم کا بدلہ لینے کی کوشش کرتا مخاصمات نزاعات کے فیصلے کے لیے حکم، سردار قبیلہ، اور کاہن وعراف وغیرہ سے رجوع کرنے کی مثالیں تو ملتی ہیں لیکن قضاء کی یہ تمام صورتیں کسی قاعدے اور ضابطے کی پابند نہ تھیں اور نہ ہی کوئی بااختیار انتظامیہ ان کی تنفیذ کی ذمہ دار تھی۔ اسلام نے قضا کی عرف و عادت پر مبنی ان تمام شکلوں کی بساط لپیٹ کر ایک پاکیزہ اور عادلانہ نظام قضا جاری کیا اور انصاف کو ایک مرکزی اور حکومتی شے بنا دیا چنانچہ دنیا کے پہلے تحریری دستور "میثاق مدینہ" میں یہ تصریح ملتی ہے کہ اس معاہدہ میں شامل ہونے والے تمام افراد اپنے تنازعات اور مقدمات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کریں گے۔

عہد رسالت میں تشریع، تنفیذ اور قضا تینوں مناصب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے البتہ عارضی طور پر کسی مقدمے کے فیصلے اور اسکے نفاذ کے لیے اپنے نائب اور نمائندے کے طور پر کسی صحابی کو مامور فرما دیا کرتے تھے یوں اس صحابی کا فیصلہ بھی گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا فیصلہ ہوتا تھا۔ جب اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہو گیا تو آپ نے مختلف علاقوں میں اپنی جانب سے والی اور حکام مقرر فرما کر قضا کی ذمہ داریاں بھی ان کے سپرد کر دیں، یوں عہد رسالت میں قضا انتظامیہ ہی میں شامل تھی، وجہ یہ تھی کہ حکومت کے کام نہایت مختصر تھے، فطری سادگی، تدین اور انصاف پسندی کا غلبہ تھا جس کی وجہ سے مقدمات و تنازعات بہت کم پیش آتے تھے لہٰذا مستقل قاضیوں کے تقرر کی حاجت نہ تھی۔ حضرت صدیق اکبرؓ کے دور میں قضا کا نظام تقریباً انہی خطوط پر چلتا رہا جن پر عہد رسالت میں تھا جزیرۂ عرب کو صدیق اکبرؓ نے متعدد صوبوں میں تقسیم کر کے ہر صوبے میں ایک والی مقرر کر رکھا

تھا جس کے ذمہ اقامت صلوٰۃ، تعلیم دین اور نظم و نسق کے امور کے ساتھ ساتھ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ اور حدود و قصاص کا نفاذ بھی تھا۔

عہدِ فاروقیؓ میں خلافت کی سرحدیں بہت زیادہ وسیع ہو گئیں، مختلف اقوام کے ساتھ ربط و ضبط میں ترقی ہوئی اور خلیفہ پر سلطنت کے مشاغل کی غیر معمولی کثرت ہو گئی تو ایک مستقل اور آزاد نظام عدالت کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ زہری کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا تمام کام حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا اور ہر صوبے میں مستقل اور آزاد قاضیوں کے تقرر کا سلسلہ شروع کیا قاضی کا انتخاب براہ راست خلیفہ کا کام تھا اور اس انتخاب میں غیر معمولی علمیت و بصیرت، تقویٰ و عدالت اور منصفانہ فطرت کا بہت خیال رکھا جاتا تھا۔ قاضیوں کے لیے حضرت عمرؓ نے ایک لائحہ عمل تجویز فرمایا تھا جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام آپ کے مکتوب گرامی کی صورت میں دستیاب ہے۔ معاشرے کے اندر نفاذ عدل میں منصب قضا کی غیر معمولی اہمیت اور اسلام میں عدالتی دستور کی اصولی بنیادوں کا اندازہ لگانے کے لیے اس مکتوب کا ایک اقتباس یہاں پیش کیا جاتا ہے " عدالت میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کو ایک نظر سے دیکھو، ان کی نشست گاہ تک میں کسی قسم کا امتیاز نہ کرو۔ عدل و انصاف میں کسی کی رعایت نہ کرو کسی بڑے آدمی کو کوئی ناجائز توقع اور کمزور کو انصاف سے مایوسی پیدا نہ ہو۔ بارِ ثبوت مدعی کے ذمہ اور مدعی علیہ پر قسم ہے فریقین کو شرعی حدود میں رہتے ہوئے باہمی مصالحت کی اجازت ہے جن جدید مسائل میں تردد پیدا ہو ان میں عقل و درایت سے کام لو اور سابقہ امثال و نظائر کی روشنی میں غور کرو۔ مدعی کو بآسانی گواہ اور

ثبوت پیش کرنے کی مہلت دو مسلمان ایک دوسرے کے لیے بطور عادل گواہ پیش ہو سکتے ہیں بجز تہمت زدہ اور مشتبہ افراد کے۔ دیکھو اقلق واضطراب اور اذیت رسانی کی روش سے ہمیشہ بچنا۔"

قضا کے سلسلہ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے بھی وہی راستہ اختیار کیا جس پر شیخینؓ گامزن تھے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ بعد میں آنے والا ہر خلیفہ اپنے پیشرو خلفاء کے فیصلوں کو لازماً نظائر (PRECEDENTS) کے طور پر اپنے فیصلوں کا ماخذ بناتا البتہ نئے پیش آمدہ مسائل میں قاضی کو قرآن و سُنّت کی بنیاد پر اپنے اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل تھا جیسا کہ حدیث معاذؓ سے عیاں ہے۔ قضاۃ کی ان اجتہادی کاوشوں نے آگے چل کر نہ صرف عدالتی امور میں بطور نظائر اہم کردار ادا کیا بلکہ فقہی احکام کی تدوین میں بھی ان سے بہت کام لیا گیا۔

خلافت راشدہ کے عہد میں محکمۂ قضا نہایت سادہ اور مختصر تھا۔ قاضی کے لیے کوئی پیش کار یا کاتب نہ تھا اور نہ ہی عدالتی فیصلوں کے اندراج کے لیے کوئی فائل اور رجسٹریشن کا کوئی انتظام تھا۔ وجہ یہ تھی کہ فیصلے کے بعد فوراً ان کا نفاذ قاضی بذات خود کر دیتا تھا اور بسا اوقات خود محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ کے لیے پیش کر دیتا تھا۔ پھر لوگوں میں اخلاقی قدروں اور قانون کے احترام کا بھرپور جذبہ بھی موجود تھا اور قاضی کی شخصیت تقویٰ و پاکیزگی اور رعب و شوکت کے امتزاج کے باعث اپنے فیصلوں پر اعتماد اور احترام کی ضمانت بھی رکھتی تھی جس کے باعث لوگوں کو اپیل یا انحراف کی ضرورت پیش نہ آتی تھی۔ بعد کے ادوار میں جب سیرت زوال کا شکار ہو گئی اور احترام قانون اور قاضی پر اعتماد میں اضمحلال آگیا تو رفتہ رفتہ عدالتی تنظیم میں ارتقاء اور پیچیدگی آتی گئی۔ چنانچہ خلیفہ مہدی عباسی کے عہد میں قاضی القضاۃ

منصب وجود میں آیا جو عہد جدید کے وزیر عدل و انصاف کے ہم پلہ تھا۔ قاضی القضاۃ کے فرائض و اختیارات از حد وسیع تھے۔ تمام عالم اسلام میں قاضیوں کے تقرر سے لے کر فیصلوں تک جملہ عدالتی امور کی نگرانی چیف جج کے حیطۂ اختیار میں تھی۔ منصور کے زمانے میں ایسے مستقل گواہوں کی ایک باقاعدہ فہرست تیار ہونے لگی جو شہادت کے اسلامی معیار پر پورے اترتے تھے۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر سے قاضی کے ساتھ ایک معاون "صاحب المسائل یا مزکّی" مقرر کیا جانے لگا جس کا کام گواہوں کی عدالت کے سلسلے میں تفتیش کرنا تھا۔ نور الدین محمود کے زمانے ایک "دار العدل" تشکیل دیا گیا جس سے قضا نے ایک پورے محکمہ کی شکل اختیار کر لی۔

قضا کی اہلیت کے شرائط قضا کا منصب اپنی نزاکت و اہمیت کے لحاظ سے حکومت کے دوسرے تمام مناصب پر فوقیت رکھتا ہے۔ ملک کی ترقی اور خوشحالی اس منصب کی پاکیزگی اور حریت پر موقوف ہے اگر اس منصب میں فساد و اختلال رونما ہو جائے تو کوئی چیز ملک کو بربادی اور ہلاکت سے نہیں بچا سکتی۔ نظام الملک طوسی رقمطراز ہے "ملک و حکمرانوں کو جو چیز قائم رکھتی ہے۔ وہ اللہ کی رضا اور خوشنودی ہے جو نیک عمل میں مضمر ہے اور اس کے حصول کا واحد ذریعہ عدل گستری اور انصاف پرستی ہے۔" اور اس میں شک نہیں کہ ایک آزاد اور تمام اثرات سے بالاتر عدلیہ کی موجودگی ہی قانون کی حکمرانی اور عدل کے نفاذ کی ضمانت ہے۔ قضا کی اہمیت اور نزاکت کے پیشِ نظر ہی فقہاء کرام نے اس منصب پر تقرر کے لیے اہم شرائط بیان کی ہیں۔ امام ابو الحسن الماوردی نے قاضی کی سات شرطیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ مسلمان ہونا۔ ارشاد خداوندی ولن یجعل اللہ للکٰفرین علی المؤمنین

سبیلا[۲۵] سے ثابت ہے کہ کافر کا فیصلہ مسلمانوں پر نافذ نہیں ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک غیر مسلم اپنے ہم مذہبوں کا قاضی ہو سکتا ہے۔

۲۔ بالغ مرد ہونا۔ نابالغ خود "اہلیت وجوب" سے محروم ہے تو دوسروں پر اپنے حکم کا نفاذ کیونکر کر سکتا ہے؟ عورتوں پر مردوں کو فوقیت حاصل ہے "الرجال قوامون علی النساء الخ" پس عورتیں مردوں پر حاکم نہیں بن سکتیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک جن معاملات میں عورتوں کی شہادت جائز ہے، ان میں قضا بھی درست ہے۔

۳۔ صاحب عقل و ہوش ہونا۔ قاضی کے لیے ہوشیار، ذکی الطبع اور سہو و غفلت سے محفوظ ہونا لابدی ہے۔ تاکہ مشکل اور سخت معاملات کی گتھی سلجھا سکے۔

۴۔ آزاد ہونا۔ غلام بے اختیار اور گواہی دینے کے لیے بھی نااہل ہے۔

۵۔ عادل ہونا۔ عدالت سے مراد یہ ہے کہ صادق القول، امین، پاکدامن پرہیزگار، شبہات سے محفوظ، خوشنودی و ناراضگی میں یکساں قابلِ اعتماد و اطمینان ہو۔ ان صفات میں سے کسی ایک صفت کا بھی فقدان منصب قضا کے لیے نااہل بنا دیتا ہے۔

۶۔ قوت سامعہ اور قوت باصرہ کی سلامتی بھی ضروری ہے تاکہ اثبات حقوق کی صحت، مدعی و مدعیٰ علیہ میں فرق اور اقرار و انکار کرنے والوں میں امتیاز ممکن ہو۔ البتہ دیگر جسمانی عوارض سے سلامتی قضا کے لیے ضروری نہیں۔

۷۔ مجتہد ہونا۔ علوم شرعیہ کے اصول سے واقفیت تامہ اور فروع میں اعلیٰ مہارت

---

[۲۵] اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا۔

رکھنا قاضی کے لیے ضروری ہے۔ علامہ ماوردی فرماتے ہیں:

فاذا أحاط علمهٗ بهٰذه الاصول الأربعة فی احکام الشریعة
صار بها من اهل الاجتهاد فی الدین وجاز لهٗ ان یفتی ویقضی
..... وان اخل بها او بشیئ منها خرج من ان یکون
من اهل الاجتهاد فلم یجز ان یفتی ولا ان یقضی فان
قلد القضاء فحکم بالصواب او الخطاء کان تقلیدهٗ
باطلا وحکمهٗ وان وافق الحق والصواب مردودا[۱]

یعنی اگر اصول اربعہ (کتاب، سُنّت، اجماع اور قیاس) اس کے حیطۂ علم میں داخل ہوں تو ارباب اجتہاد میں شامل ہوگا۔ اس کو مفتی و قاضی بننا و بنانا دونوں جائز ہوگا اور اگر اصول اربعہ سے قطعاً نابلد ہے یا بعض کو نہیں جانتا تو مرتبۂ اجتہاد سے ساقط ہے نہ اس کا افتاء جائز ہے نہ تصفیۂ مقدمات۔ اگر قاضی مقرر کر دیا گیا تو خواہ صحیح فیصلے کرے یا غلط بہرصورت اس کا تقرر باطل ہوگا اور تمام احکام درست یا غیر درست مردود ہوں گے۔

امام اعظمؒ کے نزدیک غیر مجتہد کی قضا جائز ہے کہ وہ معاملات و مقدمات کو فتویٰ حاصل کر کے فیصل کر سکتا ہے اس سلسلہ میں بعد کے اکثر علماء نے اضطراری اور ہنگامی حالات میں امام اعظمؒ کے مذہب کے مطابق غیر مجتہد کی قضا کے جواز کا فتوےٰ دیا۔

قاضی کی اہلیت کے سلسلہ میں اس حقیقت کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اسلام میں "فہم وذکا" قضا کا بنیادی رکن ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قضا کا تعلق احکام کی ظاہری مقررہ صورتوں کے نفاذ اور مقدمات کی ظاہری ہیئت اور شہادت وضوابط کی تکمیل کے بعد فیصلہ تک رسائی سے ہے جبکہ واقع اور حقیقت تک صدق وحق قاضی

کے فیصلے کے برعکس بھی ہو سکتا ہے اس لیے حقیقی عدل وانصاف کے قیام کے لیے معاملات کی تہ تک رسائی اور مقدمہ کی ظاہری ہیئت سے ہٹ کر حق وسچائی کا کھوج قاضی کا فرض ہے تاکہ غلط فیصلہ سے معاشرہ میں اضطراب واختلال جنم نہ لے سکے اور ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں قاضی کے لیے سب سے زیادہ اہم چیز فہم وذکا، بصیرت ودوربینی، معاملہ فہمی اور فطانت وذہانت ہے۔

قاضی کے فرائض واختیارات

بنیادی طور پر قاضی کا منصب فصل خصومات اور قطع منازعات ہے لیکن اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں خلفاء قاضی کو بہت سے فرائض اور اختیارات بھی سونپتے رہے ہیں۔ ابن خلدون لکھتا ہے" خلفاء اور سلاطین نے خلافت کے کاموں میں مصروف ہونے کے باعث قاضیوں کو تدریج دیگر عہدے بھی دیئے اور آخر میں تو قاضیوں کو مقدمات کے فیصلوں کے اختیارات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے بعض عام حقوق کی حفاظت کے اختیارات بھی حاصل تھے۔"

ذیل میں ہم امام ماوردی وغیرہ کے بیان کردہ قاضی کے اختیارات مختصر بیان کرتے ہیں۔

۱۔ تنازعات اور جھگڑوں کو فیصل کرنا۔

۲۔ اقرار یا شہادت کے ذریعہ ثابت شدہ حقوق لوگوں کو دلوانا۔

۳۔ ممنوع التصرف لوگوں (بچے، فاتر العقل، سفیہ اور مفلس وغیرہ) کے اموال وجائداد کی حفاظت اور ان کے تصرفات پر قدغن لگانا۔

۴۔ اموال یتامیٰ کی حفاظت۔

۵۔ اوقاف کی نگرانی۔

۶۔ وصیتوں کا نفاذ اُن کی شرائط کے مطابق۔

۷۔ بیوہ عورتوں کے ولی نہ ہوں تو ان کے نکاح کے بارے میں کفو کی نگرانی کرنا۔
امام اعظمؒ کے نزدیک یہ امر قاضی کے فرائض میں داخل نہیں۔

۸۔ شرعی حدود کا جاری کرنا۔

۹۔ راستوں اور مکانوں کی تعمیرات اور اصلاحات کی دیکھ بھال۔

۱۰۔ گواہوں، امینوں اور نائبوں کے حالات کی سراغرسانی۔

۱۱۔ دارالضرب (ٹکسال) کی نگرانی۔

۱۲۔ رویت ہلال کا انتظام۔

۱۳۔ بعض قاضی جیلوں کی اصلاحات اور نگرانی بھی کرتے تھے۔

حدود اختیارات

۱۔ اسلام میں کوئی بھی شخص انصاف اور قانون سے بالاتر نہیں اس لیے قاضی کے اختیارات کا دائرہ رعایا کے تمام طبقات اور حکومت کے جملہ افسران حتیٰ کہ سربراہ مملکت تک محیط ہے۔ چنانچہ قاضی کا فرض ہے کہ حکمرانوں کی سرگرمیوں کو شریعت کے معیار پر جانچے اور ان کی کڑی نگرانی کرتے ہوئے انہیں انحراف سے روکے رکھے۔

۲۔ فرائض عدل و انصاف کی حد تک قاضی کے لیے بجز اسلامی قوانین کی پیروی کے اور کوئی پابندی نہیں ہے اور اپنے تمام فیصلوں میں قاضی احکام الٰہی کا پابند ہے کہ خدا کے نازل کردہ قوانین کو چھوڑ کر اپنے خود ساختہ یا حکمرانوں کے تراشے ہوئے قوانین پر عمل کرنا ان کے مطابق فیصلے کرنا اور انہیں نافذ کرنا قرآن کریم کی رُو سے ان انتہائی معاصی میں سے ہے جو عملاً کفر ہیں۔ ومن لم

یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الکافرون ۔" (اور جو کوئی اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو یہی لوگ تو کافر ہیں۔

۳۔ غیر قانونی سرگرمیوں اور اقدامات کو قانونی قرار دینا (تحلیل ما حرم اللہ) اسلام کی رو سے قطعی ناجائز ہے اس لئے عدلیہ کے کسی اعلیٰ ترین ادارے کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ حکومت کے کسی غیر قانونی اقدام کو اپنے فیصلے کے ذریعہ قانونی قرار دے سکے۔

۴۔ قانون شریعت کوئی جامد قانون نہیں ہے کہ محض قانون کی خاطر معاشرہ یا کسی فرد کو پریشان و تنگ کیا جائے بلکہ عدل و مساوات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے وقت مجبوریوں، ضرورتوں اور حالات کو پیش نظر رکھنا بھی قاضی کے فرائض کے شامل ہے۔ چنانچہ اگر عدل و انصاف کا تقاضا ہو تو مجتہد قاضی شرعی حدود میں رہتے ہوئے مناسب حد تک احکام میں تبدیلی کرنے کا مجاز ہے۔

قضا کے بنیادی اصول و ضوابط

اسلام کے نظام قضا کی نمایاں خصوصیات اس کے حسب ذیل بنیادی اصول و ضوابط سے عیاں ہیں۔

۱۔ عدلیہ کی آزادی اور مختاری

بعض جدید مفکرین کا خیال ہے کہ کسی ریاست کے متمدن اور غیر متمدن ہونے کا اندازہ محض اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی عدلیہ کس حد تک با اختیار اور آزاد ہے۔ ایک مکمل طور پر با اختیار اور ہر قسم کے دباؤ سے آزاد عدلیہ ہی بیباکی اور جرأت مندی کے ساتھ قانون کے مطابق

فیصلہ کرنے میں کامیاب ہو سکتی ہے۔ عدلیہ کی آزادی سے مراد یہ ہے
کہ قاضی تشریعیہ اور انتظامیہ کے ہر قسم کے اثر و رسوخ سے بالکل بالاتر ہو
کر اپنے ضمیر کے مطابق فیصلے کر سکتا ہو۔ جب بھی عدلیہ کے وقار، آزادی
اور خود مختاری کا ذکر ہوتا ہے تو لوگ فرانس کے قانون دان "انٹیکو" کا نام لیتے ہیں
کہ اس نے عدلیہ کی آزادی اور انتظامیہ سے علیحدگی کا تصور دیا لیکن یہ حقائق
سے چشم پوشی ہے۔ عدلیہ کو باوقار اور با اختیار رہنے کا تصور سب سے پہلے
ایک باقاعدہ اصول کی صورت میں اسلام نے چودہ سو سال پیشتر عملاً پیش
کیا۔ عدلیہ کا انتظامیہ سے الگ ہونا اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں
میں سے ہے بلکہ قرآن و سنت کے احکام و قوانین کی دائمی حیثیت کا مطلب
یہ ہے کہ عدلیہ کو انتظامیہ اور مقننہ دونوں پر بالادستی حاصل ہے۔ وہ انتظامیہ
کے تمام اقدامات کو چیک کر سکتی ہے اور مقننہ کے بنائے ہوئے تمام قوانین کا
جائزہ لے کر خلاف شرع قوانین کو کالعدم قرار دے سکتی ہے۔

۲۔ قانون کی حاکمیت و بالاتری

قانون کی حکمرانی (Rule of Law) گو ایک مغربی اصطلاح
ہے جسے سب سے پہلے پروفیسر البرٹ ڈائسی نے اپنی کتاب
Law of the constitution میں استعمال کیا اور اس حاکمیت قانون
کے تین پہلو پیش کیے۔

(۱) کسی بھی فرد کو قانون کی خلاف ورزی کرنے پر عدالت مجاز کے سوا
اور کوئی سزا دینے کا مستحق نہیں۔

(۲) کوئی فرد خواہ کسی بھی اعلیٰ سے اعلیٰ حیثیت کا حامل ہو۔ قانون سے

بالا نہیں ہوسکتا۔

(۳) فرد کے حقوق کا تحفظ دستاویزیہ قانون سے نہیں بلکہ عدالت کے ذریعہ سے ہوتا ہے لہٰذا عدالت کا فرض ہے کہ وہ ہر قسم کے خوف واثر سے بے نیاز ہو کر قانون کے نفاذ اور عدل کے استقرار کا کام انجام دے۔ قانون کی حکمرانی کے یہ تینوں اجزاء ہمیں ابتدا ہی سے اسلامی تعلیمات اور اسلام کے قائم کردہ معاشرہ اور عدالتی نظام میں مغرب سے کہیں زیادہ واضح، روشن اور رچے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں

۳۔ قانون کے سامنے سب کی برابری

اسلام میں قانون اور عدلیہ کے سامنے بلا امتیاز مذہب ونسل اور طبقہ و اقتدار کے سب افراد کے درمیان مساوات کا اصول سختی سے اپنایا گیا ہے۔ حتیٰ کہ سربراہ ریاست کو بھی کوئی تحفظ اور امتیاز حاصل نہیں۔ ایک جلیل القدر سلطان اور ایک معمولی شخص عدالت میں مساوی حق رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تاریخی ارشاد آج بھی جگمگا رہا ہے کہ " میری بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی اگر چوری کرے گی تو اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔"

۴۔ انصاف کی مفت اور جلد فراہمی

اسلام میں انصاف ہر شہری کا بنیادی حق ہے اس لیے انصاف رسانی کے سلسلہ میں کسی قسم کا کوئی معاوضہ لینا اسلامی تصور عدل کے منافی ہے۔ چنانچہ اسلامی طریقہ عدل وانصاف میں کورٹ فیس کا کوئی وجود نہیں اور نہ مدعی پر اس قسم کی کوئی ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ اس کے ساتھ

ہی اسلام انصاف میں تعجیل یعنی جلدی کا قائل ہے اور ایک ایسا طریقۂ کار رکھتا ہے جس سے انصاف میں تاخیر نہ ہونے پائے کیونکہ انصاف کا جلد حاصل ہوجانا بھی انصاف میں شامل بلکہ انصاف کی روح ہے اور انصاف میں تاخیر خود انصاف ہی کی نفی ہے . . . .

. . . . انصاف کی مفت اور جلد فراہمی کے سلسلہ میں اصل الاصول ہے حکومت اور عوام کا باہمی تعلق اور رابطہ جس کے لیے اسلام نے "اقامت صلوٰۃ" کو ایک بہترین ذریعۂ ارتباط و اتصال کے طور پر اپنایا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ مظلوم اور منصف کا درمیانی فاصلہ جتنا قریب، کم اور آسان ہوگا اسی قدر انصاف جلد اور سستا مہیا ہوگا۔

۵ - انصاف کے تقاضوں کی تکمیل

ایک طرف تو اسلام یہ چاہتا ہے کہ انصاف نہ صرف ہو بلکہ ہوتا ہوا نظر بھی آئے اور دوسری طرف وہ انصاف کے تمام تقاضوں کی تکمیل قاضی کا فرض ٹھہراتا ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل ضوابط و آداب کی تکمیل ضروری ہے۔

(۱) عدالت میں قاضی نہ کسی کو سلام کرے اور نہ کوئی اسے سلام کرے۔

(۲) مقدمات کے فیصلے تنہائی میں نہ کرے (کھلی عدالت کا اہتمام)

مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم نہ کرے۔

(۴) مقدمہ کے فریقین کے ساتھ ہر معاملہ میں یکساں برتاؤ کرے۔

(۵) ہدایا و تحائف سے بالکل احتراز کرے۔

(۶) غصہ، بھوک اور جذباتی ماحول میں فیصلہ نہ دے۔

(۷) مدعی اور مدعی علیہ دونوں کے بیانات سن کر فیصلہ دے۔ وغیرہ وغیرہ۔

افتاء

اسلام کی رو سے ذات خداوندی صرف محدود مذہبی معنوں میں ہی معبود نہیں بلکہ وسیع تر سیاسی اور قانونی مفہوم کے اعتبار سے حاکم، مطاع اور واضع قانون بھی ہے اس لیے اسلامی حکومت کے قوانین کا ماخذ کلام الٰہی (قرآن) اور عملی نمونہ نبوت (سنت) ہے۔ ہر ضرورت کے وقت اور ہر نزاع میں فیصلے کے لیے قرآن و سنت کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے: "فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ... الآیہ" قرآن و سنت کی طرف رجوع کا یہ عمل "استفتاء" کہلاتا ہے اور ان مسائل کا شرعی حل پیش کرنا ادارہ "افتاء" کا کام ہے۔ یوں اسلامی حکومت میں عدل نافذ کرنے والے اداروں میں قضاء کے بعد بلکہ ایک اعتبار سے قضاء سے بھی زیادہ اہم ادارہ "افتاء" ہے۔

سطور ذیل میں اس ادارہ کا اجمالی تعارف موضوع کے اصل نقطہ یعنی "نفاذ عدل" پر ارتکاز کرتے ہوئے پیش کیا جاتا ہے۔

افتاء ـــ ضرورت و اہمیت

انفرادی طور پر ہر مسلمان اور اجتماعی طور پر مسلم معاشرہ احکام خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنے اور قوانین اسلامی کے نفاذ کا پابند ہے کلمہ طیبہ پڑھتے ہی اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا اعلان و اقرار کر کے مسلمان "احکام الٰہی اپنی ذات پر لاگو اور نافذ کر لیتا ہے۔ لیکن چونکہ احکام پر عمل پیرائی مبنی ہے "علم و معرفت" پر اس لیے عمل سے پہلے احکام کا علم اور معرفت حاصل کرنا ہر مسلمان کا مذہبی فریضہ قرار دیا گیا ہے" طلب العلم

فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ ۔ (الحدیث) ۔ حصول علم کے دو ذریعے ہیں ۔
ایک براہِ راست مصادر احکام سے رجوع جو تعلیم یافتہ حضرات کا کام ہے اور دوسرا
اہل علم سے استفسار جو عوام اور ناخواندہ افراد کا فرض ہے ۔ فاسئلوا اھل
الذکر ان کنتم لا تعلمون[۱۱] "یوں استفسار یعنی معرفت احکام کے لیے ادارہٗ
افتاء سے رجوع ایک مذہبی فرض قرار پاتا ہے ۔ دوسری طرف اسلام اہل علم کی
اولین ذمہ داری یہ بتاتا ہے کہ وہ احکام شریعت کا علم پھیلائیں اور لوگوں کو دین
کے مقررہ کردہ حقوق و فرائض سے آگاہ کریں ۔ اور قوانین خداوندی پر عمل پیرائی
کی تلقین کریں ۔ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ
لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون[۱۲] (القرآن)
اور یہیں سے افتاء کی ضرورت ، اہمیت اور شرعی حیثیت واضح ہوجاتی ہے چنانچہ
انہی حقائق کے پیش نظر فقہا نے ہر بستی اور ہر شہر میں ایک اہل مفتی کا وجود " فرض
کفایہ " قرار دیا ہے اور جس جگہ کوئی اہل مفتی موجود نہ ہو وہاں سکونت اختیار کرنا
حرام اور وہاں سے ہجرت واجب ٹھہرائی ہے علامہ ابن حزم فرماتے ہیں :
فرض علی کل جماعۃ مجتمعۃ فی قریۃ او مدینۃ او حصن
ان ینتدب منھم من یطلب جمیع احکام الدیانۃ ... ثم یترم

---

[۱۱] سو اگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ لو ۔
[۱۲] یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے تاکہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کریں ۔
اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس آجائیں ڈراتے رہیں ۔ عجب کیا کہ وہ
محتاط رہیں ۔

بتعليمهم فان لم يجدوا فى محلتهم من يفقههم فى ذٰلك كلهٗ ففرض عليهم الرحيل الى حيث يجدون العلماء المجتهدين فى فنون العلم وان بعدت ديارهم وان كانوا بالصين۔

افتاء کی اس اہمیت کے پیش نظر امت مسلمہ اور خلافت اسلامیہ کا یہ فرض قرار پایا ہے کہ وہ اہل مفتیوں کی تیاری و تربیت اور ادارہ افتاء کی تشکیل و تنظیم کے لیے ضروری وسائل و اقدامات سے کام لے۔ مدارس کی تشکیل طلبہ کا انتخاب، اخراجات کی کفالت اور پھر مناصب افتاء پر اہل افراد کا تقرر یہ سب خلیفہ کے فرائض ہیں۔ ابن خلدون رقم طراز ہے۔

فللخليفة تصفح اهل العلم والتدريس ورد الفتيا الى من هو اهل لها واعانته على ذٰلك ومنع من ليس اهلا لها وزجره لانها من مصالح المسلمين، فتجب عليه مراعاتها، لئلا يتعرض لذلك من ليس له اهل فيضل الناس [۱]

یعنی خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ فتوے نویسی کے لیے علماء اور مدرسین میں سے کسی قابل عالم کو منتخب کرے، پھر اس کے کام پر اس کی اعانت کرے اور ہر ممکن سہولت مہیا کرے، نا اہلوں کو فتویٰ نویسی سے روک دے، کیونکہ افتاء مسلمانوں کے مصالح کا بنیادی ستون ہے جس کی حفاظت و نگہداشت خلیفہ پر واجب ہے تاکہ اس منصب میں نااہل لوگ داخل ہو کر لوگوں کو گمراہ نہ کرنے پائیں۔ معروف حنفی فقیہ ابن نجیم کہتے ہیں:

ينبغى للامام ان يسأل اهل العلم المشهورين فى عصره عمن يصلح للفتوى ليمنع من لا يصلح ويتوعده بالعقوبة اذا عاد۔

یعنی امام پر واجب ہے کہ اپنے زمانے کے معروف اہل علم افراد سے منصب افتاء کے لیے اہل مفتیوں کے بارے میں معلوم کرے۔ اور نا اہلوں کو فتوے نویسی سے روک دے اور مخالفت پر سزا دے۔ ادارہ افتاء کی تنظیم و نگرانی خلیفہ کا فرض اس لیے بھی ہے کہ ابن خلدون کی تصریح کیمطابق افتاء بھی منجملہ ان مناصب و وظائف سے ہے جو خلافت و امامت میں شامل ہیں پھر چونکہ قیام عدالت شریعت کا مقصد ہے اس لیے ایسے تمام انتظامات جو عدل پر مبنی ہوں خلیفہ کی ذمہ داری قرار پاتے ہیں:

افتاء کی اہلیت و شرائط

منصب افتاء پر فائز ہونے والے کے لیے فقہاء کرام نے چار شرطیں مقرر کی ہیں:-

۱۔ اسلام: مفتی چونکہ احکام خداوندی کی روشنی میں مسائل کا حل پیش کرتا ہے اس لیے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

۲۔ بلوغ وعقل: مفتی کے لیے فہم شریعت ضروری ہے۔ اور یہ فہم وتفقہ عقل و بلوغ کا متقاضی ہے۔

۳۔ عدالت: دوسروں کو شریعت کی تعلیم دینے والے اور لوگوں کے دینی مسائل کا فیصلہ کرنے والے کے لیے بذات خود احکام شریعت پر عمل پیرا ہونا بدیہی ضرورت ہے، عدالت کا مفہوم پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۴۔ اجتہاد: مفتی کا کام چونکہ نئے پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل پیش کرنا ہے۔ اس لیے اجتہادی صلاحیت سے بے بہرہ شخص اس اہم کام کے لیے نااہل قرار پاتا ہے، مفتی کے لیے اہلیت اجتہاد کا ہونا ناگزیر ہے۔

عبدالنبی احمد نگری نے دستور العلماء میں فتوے کے سلسلہ میں سات اہم

نکتے بیان کیے ہیں جو ایک مفتی کو اپنے پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

۱ ۔ افتاء ثلاثی مزید کے پہلے باب افعال سے ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ کہ جو شخص درجۂ افتاء کو پہنچ گیا اس کے لیے کامیابی کے مزید ابواب بھی کھلیں گے۔

۲ ۔ مفتی کو صاحب فتوت ہونا چاہیے کیونکہ فتوے اور فتوت کے درمیان اخوت (ہم جنسی) ہے۔ اس لیے مفتی نہ تو مستفتی سے کوئی طمع رکھے اور نہ فتوی کی کثرت سے ملال یا بیزاری کا اظہار کرے۔

۳ ۔ افتاء کے اوّل و آخر الف ہونے میں اشارہ ہے کہ مفتی کو ابتداء سے انتہا تک امور دین کے بارے میں استقامت و صداقت کا پیکر ہونا چاہیے۔

۴ ۔ افتی ایک متعدی فعل ہے اس لیے مفتی کا علم بھی متعدی یعنی دوسروں تک اپنا نفع عام کرنے والا ہو۔

۵ ۔ افتاء میں پانچ حروف اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مفتی اسلام کے ارکان خمسہ کا بھی پورا پورا خیال رکھے۔

۶ ۔ افتی باعتبار ثلاثی مجرد کے افعال غیر متصرفہ میں سے اور باعتبار ثلاثی مزید فیہ کے افعال متصرفہ میں سے ہے اس میں اشارہ یہ ہے کہ مفتی بنیادی نصوص اور اصول میں کسی قسم کا تصرف نہیں کر سکتا البتہ فروعات میں تصرف کر سکتا ہے۔

۷ ۔ افتاء کی باعتبار ابجد عددی قیمت ۴۸۲ ہے پس مفتی کے پاس اصول و فروع کی کتابوں کی تعداد اس سے کم نہیں ہونی چاہیے۔

مفتی کے فرائض و آداب

۱ ۔ مفتی کو اس حقیقت کا شعور و احساس ہونا چاہیے کہ وہ جو کچھ کہہ یا لکھ رہا ہے اس کی

حیثیت دین اور شریعت کی ہے جس پر وہ خدا کے سامنے جواب دہ ہو گا۔ اس لیے نہر مسالہ میں گہرے غور و فکر، امعان نظر اور طویل سوچ بچار اور حتی الامکان حق و راست تک رسائی کا ایقان حاصل ہونے کے بعد فتویٰ صادر کرے کہ اس کا یہ فتوے انفرادی اور اجتماعی زندگی پر بڑے گہرے اور دور رس اثرات چھوڑے گا۔

۲ - مفتی کے لیے سوال کرنے والے کے شہر یا بستی کے رسوم و عادات اور اسلوب حیات پر گہری نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ وہ حالات، نوعیت معاملہ اور روح شریعت کی روشنی میں صحیح فیصلہ پر پہنچ سکے۔ اگر کسی معاملے میں شرعی حکم، یا نوعیت معاملہ مفتی کے فہم سے بالاتر ہے تو فتوے دینے کے بجائے لاعلمی کا اظہار مفتی کے لیے مناسب بلکہ لازمی ہو گا۔

۳ - مفتی پر لوگوں کے طے شدہ حقوق و فرائض کا ہو بہو بیان کر دینا فرض ہے۔ اس سلسلہ میں مسائل یا اس کے فریق مقابل کی خاطر لچک یا جھکاؤ قواعد افتاء کے خلاف اور حرام ہو گا۔

۴ - مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ پیش آمدہ مسائل میں حسبِ ترتیب غور و فکر کر کے فتاویٰ صادر کرے عورت یا مسافر کو اگر جواب دینے میں تاخیر سے کسی ضرر کا اندیشہ ہو تو پھر ان کے مسائل پر پہلے غور کیا جا سکتا ہے ورنہ ترتیبِ تسلسل کا خیال نہ رکھنا بددیانتی شمار ہو گا۔

۵ - مفتی کے لیے تہمت و الزام کے مواضع سے اجتناب کرنا لازمی ہے تاکہ اس کا فتوے بلا تردد قبول کیا جا سکے۔ اس سلسلہ میں سائل سے کسی قسم کا ہدیہ لینا بھی مفتی پر حرام ہے۔

۶ ۔ مفتی کے لیے نرم خو، متواضع اور بردبار ہونا ضروری ہے سائل سے درشتی یا تندی کی روش اپنانا منصب افتاء کے منافی ہے ۔ پھر مفتی پر عالمانہ وقار، شان اور سکون وطمانیت کا مظاہرہ بھی ضروری ہے کہ منصب افتاء کی توہین نہ ہونے پائے ۔

۷ ۔ فتوے کی بنیاد مصادر شریعت پر استوار ہونی چاہیے، فتوے کی عبارت مختصر سلیس اور واضح ہو اور ایسی مرتب ہو کہ "قانونی نص" قرار پائے ۔ فتوے بے دلیل نہیں ہونا چاہیے[۱۹]

افتاء کا تاریخی پس منظر

افتاء کا سلسلہ چونکہ عہدِ رسالت سے شروع ہوتا ہے اس لیے اس ادارہ کی تاریخ بھی اتنی ہی قدیم ہے جتنی خود دین اسلام کی۔ البتہ فتویٰ پوچھنے اور فتوے دینے کے طریقے بدلتے رہے ۔ عہدِ رسالت اور صحابہ کرامؓ کے دور میں فتاویٰ کا سلسلہ اکثر وبیشتر زبانی طور پر ہی چلتا رہا جس طرح دیگر علوم ومعارف زیادہ تر زبانی روایت پر موقوف تھے ۔ عہدِ رسالت میں تمام فتاوے کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرجع خلائق تھے ۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مہبط وحی اور شارع اسلام تھے ۔ بعض صحابہ کرامؓ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے، اپنے اجتہاد کے ذریعہ بعض دینی مسائل کے بارے میں فتاوے صادر فرمائے جن میں سے حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص کے نام قابل ذکر ہیں ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ان صحابہؓ کے فتاوے کی تصویب فرمائی بلکہ اجر وثواب کا وعدہ بھی فرمایا ۔ دورِ نبوت کے بعد صحابہؓ کے عہد میں بھی افتاء کا سلسلہ جاری رہا ۔ زیادہ تر فتاوے زبانی روایت ہوتے رہے، لیکن بعض فتاوے

تحریر میں بھی آئے۔ اس دور میں فتاوے کا منصب اجلّہ صحابہؓ کے سپرد تھا۔
ایسے ۱۴۰ جلیل القدر صحابہؓ کے نام تاریخ میں ملتے ہیں۔

تابعین اور تبع تابعین کے دور میں بھی منصب افتاء اجلّہ علماء کے سپرد رہا مثلاً سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، عطاء، علقمہ بن قیس، قاضی شریح ابراہیم نخعی اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہ صحابہ کرامؓ کے عہد میں فتاوے کے سلسلہ میں مجتہدین کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف رائے موجود تھا۔ لیکن تدوین فقہ کے زمانے میں اس اختلاف میں بڑی وسعت پیدا ہوئی۔ جس کے بہت سے اسباب تھے۔ اس اختلاف رائے کے نتیجے میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے دو طبقے پیدا ہوئے۔ ائمہ مجتہدین کے دور کے بعد فتاوے کا اجرا اجتہاد کی بجائے تقلید کی بنیاد پر ہونے لگا کیونکہ ایک تو خلافت اسلامیہ کی وحدت ختم ہو گئی دوسرے نااہل لوگوں سے منصب افتاء واجتہاد کو بچانے کے لیے تقلید ہی کو شیوۂ حیات بنالیا گیا۔ جدید دور میں اجتہاد کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا جا رہا ہے اور رطے ہو رہا ہے کہ تقلید محض کی ڈگر سے نکلنے کی کوشش کی جائے اور لوگوں کی مصالح مرسلہ اور ترقی پذیر اسلامی معاشرے کی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر جملہ فقہائے اسلام کے اقوال کو فتاوے کی بنیاد بنایا جائے۔ اس سلسلہ میں ہم کہہ آئے ہیں کہ عدل وانصاف اور تغیر پذیر حالات کا تقاضا ہو تو فقہی احکام کو تبدیل بھی کیا جا سکتا ہے۔

نفاذ عدل میں افتاء کا کردار

عدل کا تصور دو مستقل حقیقتوں سے مرکب ہے ایک یہ کہ لوگوں کے درمیان حقوق میں توازن وتناسب قائم ہو۔ دوسری یہ کہ ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقہ سے

دیا جائے۔ اسلام کا ادارۂ افتاء معاشرہ میں عدل کی ان دونوں حقیقتوں اور دونوں پہلوؤں کی تکمیل میں بھرپور کردار ادا کرتا ہے۔ نفاذِ عدل میں افتاء کا یہ کردار حسب ذیل رُخ رکھتا ہے۔

۱۔ معاشرہ کے تمام افراد اور طبقات کے حقوق و فرائض اسلام نے متعین کر دیئے ہیں۔ حقوق کے تحفظ اور فرائض کی حسن ادائیگی کا انحصار افراد کی اخلاقی تربیت، ان کو اللہ کی توحید پر مستحکم ایمان بخشنے، ایک رضا کارانہ جذبہ اطاعت اور ذمہ داری و جواب دہی کا گہرا احساس پروان چڑھانے پر ہے اور اسلامی معاشرے میں یہ کام ادارہ "افتاء" انجام دیتا ہے جس کی دو حیثیتیں ہیں ایک تو یہ تعلیمی اور تبلیغی حیثیت میں لوگوں کے حقوق و فرائض کو اسلامی احکام کی روشنی میں بیان ہی نہیں کرتا بلکہ اسلامی اخلاقی قدروں کو اُجاگر کرنے، باہمی حقوق کی پاسداری اور اپنے فرائض کی ادائیگی کا جذبہ و احساس راسخ کرنے میں بھی بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ کیونکہ یہ طے شدہ حقیقت ہے کہ اسلامی قوانین پر عملدرآمد، امن و امان کے استقرار، عدل و انصاف کے قیام، اور فتنہ و فساد اور برائیوں کے انسداد کے لیے حکومت کے پیچیدہ اداراتی نظام سے کہیں زیادہ عوام کی اخلاقی تربیت کے ذریعہ انفرادی رضا کارانہ جذبہ اطاعت اُبھارنے کی ضرورت ہے۔

۲۔ معاشرہ میں امن کے استقرار اور عدل کے نفاذ کے لیے تنہا قانون کا جبر کچھ نہیں کر سکتا بلکہ رائے عامہ ( ) جو ایک قابل قدر اور ضروری قوت ہے، قانون کے جبر کے ساتھ مل کر ایک اچھے نظام عدل گستری کی بنیاد ڈالتی ہے وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے باہمی

معاملات میں جب تک عدل کی رُوح کارفرما رہتی ہے اجتماعی ضمیر اس کی تائید کرتا رہتا ہے، جب یہ معاملات عدل سے ہٹ جائیں تو لوگوں میں اس کے خلاف احتجاج واضطراب پیدا ہو جاتا ہے، یوں نفاذِ عدل کے سلسلہ میں اجتماعی ضمیر ایک محتسب کا کردار ادا کرتا ہے اور ادارہ افتاء باہمی حقوق کی حفاظت، فرائض کی ادائیگی اور تنازعات کے عادلانہ حل تلاش کرنے کے لیے رائے عامہ کو ہموار اور اجتماعی ضمیر کو بیدار کر کے بالواسطہ طور پر عدل کے نفاذ میں اپنا کردار ادا کرتا ہے۔

۳۔ اسلام عدل وانصاف کے قیام میں محض جامد قانون پر انحصار نہیں کرتا بلکہ معاملات سے متعلق اکثر امور مفتی اور مجتہد کی صوابدید پر چھوڑ دیتا ہے۔ تاکہ وہ پیش آمدہ مسائل کی خصوصی نوعیت اور حالات وزمانہ کی رعایت سے عدل وانصاف پر مبنی بہترین حل اسلامی اصولوں کی روشنی میں پیش کر سکے۔ اس طرح معاشرے میں نفاذِ عدل کے دیگر تمام اداروں کی رہنمائی بھی ادارۂ افتاء ہی کا فریضہ ٹھہرتا ہے۔ چنانچہ قضاء، شرطہ، حسبہ اور ولایت المظالم سبھی عدالتی اور نیم عدالتی ادارے دینی مسائل میں عدل پر مبنی درست حل کے سلسلہ میں افتاء کے محتاج اور ضرورت مند ہیں۔ اسی لیے امام اعظمؒ نے غیر مجتہد کا بطور قاضی تقرر جائز ٹھہرایا ہے، کہ وہ مفتی سے فتوے لے کر اجتہادی مسائل کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

۴۔ تصورِ عدل کے دوسرے پہلو یعنی حقوق کے بے لاگ نفاذ کے سلسلہ میں گو بظاہر افتاء کا کردار ثانوی محسوس ہوتا ہے مگر فی الحقیقت ادارۂ افتاء اس ضمن میں بھی بنیادی احتسابی کردار ادا کر سکتا اور کرتا رہا ہے۔ چنانچہ

ایک طرف اگر ادارۂ افتاء اپنی معنوی قوت نافذہ سے کام لے کر اپنے صادر کردہ فتاوے کے نفاذ اور ان پر عمل پیرائی کا اہتمام کرتا ہے تو دوسری طرف نجلہ عدالتی اداروں کو نفاذ عدل میں جائز اور درست فیصلوں پر پہنچنے میں رہنمائی سے لے کر ظلم و ناانصافی پر سخت نکتہ چینی تنبیہ اور احتجاجی احتجاج وغیرہ تک بھی افتاء کا کام ہے۔ اس سلسلہ میں تاریخ اسلام ادارۂ افتاء کی جرأت مندی کی زریں مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ یہاں ماضی قریب میں عہد عثمانی کے دو تین واقعات کی طرف اشارہ کر دینا ہی کافی ہوگا۔

ایک مفتی صاحب جن کا نام جمالی تھا، سلطان کو دربار سزائے موت کے غلط فیصلوں پر سخت ٹوکا اور عذاب آخرت سے ڈرا کر ان فیصلوں کے نفاذ سے روک دیا چنانچہ یوں تقریباً ۴۰۰ افراد کی جان بچ گئی۔۲؎

سلطان سلیمان نے مفتی ابو سعید سے کہا کہ وہ مفتوحہ ممالک کے غیر مسلموں کے قتل کا فتویٰ صادر کریں تو مفتی نے صاف انکار کر دیا۔ شہر آرمینہ میں فاتح مسلم فوج نے غیر مسلموں کی جائیداد لوٹنا شروع کر دی، مفتی شہر نے ایسا کرنے کو ناجائز قرار دیا تو بقول اقبالؒ عالم یہ ہو گیا ۔۔۔ ۶

چھوٹی نہ تھی یہود و نصاریٰ کا مال فوج
فتویٰ یہ سارے شہر میں مشہور ہو گیا

شرطہ

مشاہدہ اور تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی فطرت میں جنگجو fighting Animal

ق ہوا ہے چنانچہ ابتدائے آفرینش ہی سے ظلم و تشدد اور جرائم کے ارتکاب کا سلسلہ
روع ہو گیا واقعہ ہابیل و قابیل سے انسان کی مجرمانہ ذہنیت اور جرم کی سزا سے
ج نکلنے کی سعی کا اظہار ہوتا ہے۔ سوسائٹی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ظلم و تشدد
کے مظاہر اور جرائم میں بھی اضافہ ہو گیا اور اس بات کی ضرورت محسوس ہونے
لگی کہ ظلم کی روک تھام اور مجرموں کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے سوسائٹی میں
سے ایک منتخب جماعت کو مامور کیا جائے چنانچہ ہر زمانے میں کسی نہ کسی صورت
منظم یا غیر منظم پولیس کا وجود رہا جو انسان اور سوسائٹی کے ساتھ ارتقاء کی منازل
طے کرتے کرتے آج موجودہ تنظیمی ہیئت میں سامنے آئی ہے۔

معاشرتی امن و سکون کا استقرار اسلام کے مقاصد جلیلہ میں سے ہے اس
لئے معاشرتی امن و سلامتی کو برباد کرنا اور فتنہ گناہ کبیرہ اور قتل انسانی سے بھی
زیادہ گھناؤنا جرم ہے۔ قرآن کریم کی رو سے معاشرے میں امن و سلامتی
برقرار رکھنا افراد اور حکومت کی مشترکہ ذمہ داری ہے اور اس اہم ذمہ داری
سے عہدہ برآ ہونے کے لئے حکومت کے اہم ترین انتظامی ادارے "شرطہ"
کا وجود ناگزیر ہے ابن سینا نے نظام معاشرہ کی جو تقسیم کی ہے اس سے معاشرہ
میں پولیس کا مقام واضح ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک معاشرہ میں تین طبقوں کا وجود
ناگزیر ہے ایک المدبرون یعنی حکومت اور کاروبار سیاست چلانے والے۔
دوسرے الصناع یعنی صنعت و تجارت میں مصروف رہنے والے تیسرے الحفظة یعنی
نظام زندگی کا دفاع کرنے والے۔ یہی طبقہ شرطہ یا پولیس کہلاتا ہے جسے ابن خلدون
ایک دینی منصب اور ادارہ قرار دیتا ہے۔

اعتدال کی برقراری، افراد کی استواریٔ کردار اور اسلامی اقدار کا تحفظ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قضا کے ذریعہ مقدمات اور تنازعات کی تہ تک رسائی، معاملات کی کھوج اور چھان بین اور عدل و انصاف کے تقاضوں کی تکمیل کرتے ہوئے صحیح اور درست فیصلوں پر پہنچ کر انہیں نافذ کرنے میں بھی شرطہ بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں پولیس کے فرائض کو مندرجہ ذیل چار حصوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ **انسداد جرائم**: یعنی قبل از وقوع جرائم کی روک تھام۔ انسداد جرائم کیلئے بہترین ذریعہ پولیس کا گشت اور مشتبہ افراد کی مسلسل نگرانی ہے۔

۲۔ **انکشاف جرائم**: یعنی وقوع یافتہ جرم کا کھوج اور سراغ لگایا جائے اور جرم سے مجرم تک پہنچا جائے۔

۳۔ **تفتیش جرائم**: اس کا مقصد یہ ہے کہ جرم اور مجرم کے باہمی تعلق کی نسبت شہادت فراہم کی جائے۔

۴۔ **سپردگیٔ مقدمات**: مجرم کو قرار واقعی سزا دلانے سے ہی انسدادی مقصد حاصل ہو سکتا ہے یعنی مظلوم کی دادرسی، دوسروں کے لئے درس عبرت، سوسائٹی کی تسکین اور قانون کی متابعت وغیرہ

اس وضاحت کی رو سے اسلامی معاشرے میں نفاذ عدل کے سلسلہ میں پولیس کا کردار مندرجہ ذیل رُخ رکھتا ہے یعنی

۱۔ ابدی معاشرتی اقدار کے تحفظ، احکام شریعت کے بے باکانہ نفاذ اور حدود اللہ کے قیام میں انتظامیہ کے تمام شعبوں سے بڑھ کر سرگرمی دکھانا۔

۲۔ معاشرتی تنازعات اور مقدمات میں عدل و انصاف کے تقاضوں کی تکمیل کرنے اور حق و راستی پر مبنی عدالتی فیصلوں کے نفاذ میں عدلیہ کے تمام

اداروں کی بھرپور مدد کرنا۔

۳۔ معاشرہ میں فسادی اور شرپسند عناصر کا قلع قمع کرنے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعہ اخلاقِ اجتماعی اور ریاستی فرائض کی حسن ادائیگی پر عوام کو آمادہ کرنے میں ادارۂ حسبہ کے پہلو بہ پہلو اپنے فرائض ادا کرنا۔

۴۔ معاشرہ کے تمام طبقات سے جملہ ریاستی قوانین کی پابندی کروانا اور ظلم و تشدد کے رجحانات کی حوصلہ شکنی کرنا۔

۵۔ عدل و انصاف کے منافی سرگرمیوں میں ملوث اور جرائم پیشہ افراد کے خلاف ان کے حسب حال تنبیہ سے لیکر سزا تک کی فوری قانونی کارروائی کرنا۔

۶۔ عادی مجرموں اور سزا یافتہ لوگوں کی اصلاح اور انہیں پھر سے معاشرہ کے سودمند رکن بنانے میں متعلقہ اداروں کی ہر ممکن مدد کرنا۔

یہ تمام امور پولیس کے مقاصد و فرائض میں شامل ہیں اور سب کے سب معاشرے میں نفاذ عدل کے محور پر گھومتے ہیں۔

آج کا محکمہ پولیس

آج کا محکمہ پولیس تنظیمی ہیئت و صلاحیت، فنی تربیت تجربہ اور مہارت میں خواہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو لیکن اپنے منصبی فرائض سے تغافل شعاری، اخلاقی زبوں حالی، اور دینی بے رغبتی کی منہ بولتی تصویر بن چکا ہے۔ دیانتداری، حق گوئی اور فرض شناسی میں محکمہ پولیس کی اس تشویشناک حالت کے نمایاں اسباب و مظاہر حسب ذیل ہیں:

۱۔ اصطلاحی اور معنوی اعتبار سے پولیس کے ہر رکن سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ اسے بنیادی انسانی اوصاف شائستگی، فرمانبرداری، وفاداری،

دیانت، فرض شناسی اور اہلیت کا پیکر اور مرقع ہونا چاہئے مگر اپنی پولیس کی کارکردگی اور رویہ دیکھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ ان بنیادی اوصاف کے یکسر برعکس اعمال کو مطمح نظر بنا لیا گیا ہے۔

۲۔ معاشرے میں نفاذ عدل اور قیام امن کے لئے اپنا کردار ادا کرنے میں پولیس کی ناکامی اور اخلاقی زبوں حالی کا سب سے بڑا سبب رشوت اور حرام خوری ہے جو اس وقت انتظامیہ کے ہر شعبے میں ایک ہزار پانی روایت کئے ہوئے ہے۔ رشوت خوری نہ صرف پولیس کے شخصی اور ذاتی کردار پر منفی اثرات چھوڑتی ہے بلکہ لوگوں کے باہمی تنازعات کی طوالت، تندی اور شدت کا بھی بہت بڑا سبب بنتی ہے اور نتیجۃً ظلم و تشدد اور غنڈہ گردی کے رجحانات میں اضافہ ہوتا ہے۔ قرآن کریم نے یہ حقیقت واشگاف کی ہے کہ جھوٹ اور رشوت کے ساتھ دنیا میں حق و عدل کا کبھی بول بالا نہیں ہوا۔ پولیس افسران کی رشوت خوری کا سب سے بڑا سبب ان کے اختیارات، ضروریات اور تنخواہ و مراعات میں عدم توازن ہے۔

۳۔ ریاست معاشرہ میں عدل کے نفاذ، امن و امان کے قیام اور جرائم کے خاتمے کیلئے طریقۂ کار اور قوانین وضع کرتی ہے اور پولیس کا کام ان قوانین کو نافذ کرنا ہے مگر آج کی پولیس خود ہی ان قوانین پر عمل پیرا نہیں ہوتی تو معاشرہ میں کیونکر امن قائم کر سکتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ پولیس کی ناقص تربیت ہے۔ دراصل معاشرہ پولیس کی تربیت صحیح خطوط پر نہیں کرتا۔ انہیں ان کے فرائض منصبی سے صحیح طور پر آگاہ نہیں کرتا خوف خدا، روز جزا کی پرسش کا تخیل اور تقوے کے تصورات

و عقائد سے پولیس کی تعلیم و تربیت کا کورس بہت حد تک خالی ہے

۴- پھر یہ بھی کہ پولیس کے افسروں اور عام اہلکاروں کو نہ تو جرائم کی جدید سائنسی بنیادوں پر تفتیش کرنے کی کوئی خاص تربیت دی جاتی ہے اور نہ ہی انہیں ضروری وسائل مہیا کیے جاتے ہیں اور یہی بات سلسلہ در سلسلہ خرابیوں کا باعث بن جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پولیس کی داخلی ہیئت میں تنظیم، منصوبہ بندی، بہتر قیادت اور مسلسل نگرانی کا فقدان مسئلہ کو اور بھی گھمبیر بنا دیتا ہے۔

۵- مزید ستم یہ کہ مقدمات کے ابتدائی فیصلے پولیس کی زیر اثر عدالتوں میں ہوتے ہیں۔ مجسٹریٹ شہادتوں اور حقائق کی بجائے ملزم کے بارے میں پولیس کی رپورٹ پر زیادہ انحصار کرتے ہیں اور پولیس جرائم کے انسداد اور تفتیش کے سلسلہ میں اپنی کارکردگی کے نقائص پر پردہ ڈالنے کے لیے بے گناہ شہریوں پر خواہ مخواہ جبر و تشدد کے حربے آزماتی ہے اور اس طرح ایک عام شہری بھی پولیس کے چنگل میں پھنس کر عادی مجرم بن جاتا ہے یہ صورت حال معاشرہ کی زوال پذیری کی آئینہ دار ہے۔ ابن خلدون نے معاشرتی زوال کے تین اسباب گنوائے ہیں جن میں ایک سبب "تشدد الجنود المرتزقۃ" یعنی تنخواہ دار سپاہیوں کا ظلم و تشدد کی راہ پر پڑ جانا ہے۔

اصلاح حال کی تدابیر

معاشرہ میں عدل و انصاف کے فروغ، بدی و فساد کے عناصر کا قلع قمع کرنے اور نظم و نسق استوار رکھنے کے لیے ادارہ شرطہ کو جو بنیادی اہمیت حاصل ہے

اور سوسائٹی کے تمام طبقات پر پولیس کے کردار اور کارروائیوں کے جو گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں ان کا تقاضا ہے کہ اس ادارہ کو اسلام کے عطا کردہ نئے سانچے میں ڈھالا جائے اور تمام خرابیوں کا ازالہ کر کے ایک صالح محکمہ بنا دیا جائے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل تجاویز کو عملی جامہ پہنانا ضروری ہے۔

۱۔ سب سے پہلا مسئلہ افراد کے انتخاب کا ہے اس ضمن میں حضرت علیؓ کا یہ ارشاد مشعلِ راہ ہے۔

"عدل وانصاف قائم کرنے کے لیے ایسے لوگ منتخب کیے جائیں جو نہ تنگ نظر و تنگ دل ہوں اور نہ حریص خوشامد پسند۔ عمال حکومت کا تقرر بھی پوری جانچ پڑتال کے بعد کیا جائے"

چنانچہ ضروری ہے کہ ادارۂ شرطہ میں ان لوگوں کو رکھا جائے جو خوف خدا اور تقوے سے متصف، بلند کردار، خوش گفتار، بااصول ہوں اور حق و صداقت کے معاملے میں بے لاگ اور اٹل فیصلے کرنے کی قوت سے بہرہ ور اور ان کے نفاذ کی پوری قوت وطاقت رکھتے ہوں۔ معاملہ فہمی، سراغرسانی اور ذہانت میں منفرد ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ افسران کے لیے تعلیم یافتہ ہونا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ آئندہ اے۔ ایس۔ آئی کے لیے تعلیمی معیار کم از کم گریجوایٹ اور سپاہی کے لیے انٹرمیڈیٹ کر دیا جائے۔

۲۔ انتخاب کے بعد اگلا مرحلہ تعلیم و تربیت کا آتا ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور پیش نظر رہیں۔

۱۔ پولیس کا نصاب تعلیم اسلامی تہذیبی ورثہ کی بنیاد پر از سر نو مرتب کیا جائے جس میں انسداد و تفتیش جرائم کے اسالیب وطرق سے لے کر نفاذ تک

کے تمام ضوابط و قوانین کو اسلامی رنگ میں رنگا جائے کیونکہ اسلام
میں عدل و انصاف قائم کرنے اور مجرموں کو سزا دینے کے لیے
بڑا محتاط طریق کار اختیار کیا گیا ہے جس سے اغماض برت کر عدل و
انصاف کے تقاضوں کی کبھی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

۱۱۔ فوجی افسران کی تعلیم و تربیت کیلئے ایک پولیس اکیڈمی قائم کی جائے
اور ان کے تربیتی کورس میں دینی اقدار خصوصاً اسلامی اخلاقیات کو
لازمی نصاب کے طور پر شامل کیا جائے تاکہ ان میں اچھائی اور برائی میں تمیز
کرنے کا ملکہ پیدا ہو اور ساتھ ہی ان کی کردار سازی کے لیے عملی
اقدامات کیے جائیں۔

۳ ۔ تربیت کے بعد اگلا مرحلہ تنظیم کا ہے اس ضمن میں مندرجہ ذیل امور کا
خیال رکھنا ضروری ہے۔

۱ ۔ کسی ادارہ کی تنظیم کا بنیادی اصول یہ ہوا کرتا ہے کہ ہر خدمت ایسے
شخص کے سپرد کی جائے جو اس کا اہل ہو اور محکمہ میں اوپر سے نیچے
تک ہر شخص اپنی حیثیت اور فرض سے واقف ہو تاکہ ہر فرد کی اہلیت و
استعداد سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے کیونکہ یہ تخصیص ــــــــــ
([illegible]) کا دور ہے۔ شرطہ کی تنظیم میں
اس اصول پر عمل کی اہمیت یوں بھی بڑھ جاتی ہے کہ آج ایک طرف
تمدنی ترقی اور علم الجرائم کی وسعت نے ارتکاب جرم کے ہزاروں
نئے طریقے ایجاد کر دیئے ہیں جن سب کا تدارک اور توڑ ضروری
ہے تو دوسری طرف پولیس کے فرائض کا دائرہ بے پناہ وسیع ہو گیا

ہے جس سے اس ادارہ کے ہر رکن کی مصروفیات بہت بڑھ گئی ہیں۔ پھر امن وامان کے مختلف مسائل کا حل مختلف فنی اور تکنیکی مہارتیں چاہتا ہے۔ ایسے میں یہ ضروری ہے کہ اپنے اجتماعی اور سیاسی تقاضوں کی روشنی میں اور سیاست کی مجموعی انتظامی ہیئت سے مطابقت اور فرائض و اختیارات میں توازن کے اصولوں پر ادارۂ شرطہ کی از سرِ نو تنظیم کی جائے جو تمدنی ارتقاء کے ساتھ ساتھ خوب سے خوب تر ہوتی چلی جائے گی۔

ii۔ پولیس کو دو زمروں میں تقسیم کر دیا جائے۔

ا۔ رپورٹنگ اسٹیشن علیحدہ ہوں اور

ب۔ تفتیش کی ایجنسی علیحدہ ہو۔

۴۔ پولیس کی اصلاح کے مروجہ قوانین اور طریقہ کار میں بھی دوررس تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل ترامیم تجویز کی جاتی ہیں۔

i۔ قانون کے دوہرے معیارات ختم کیے جائیں۔ شخصی اور طبقاتی تحفظ کے لیے بنائے گئے تمام قوانین ختم کر دیئے جائیں۔

ii۔ قوانین کی وضاحتیں عام آدمی کے علم میں لائی جائیں تاکہ پولیس من گھڑت ضوابط کے مطابق غیر قانونی کارروائی نہ کر سکے۔

iii۔ پولیس قوانین اور طریقہ کار کی نئی تدوین کی جائے جس میں اسلامی تصور عدل پر مبنی دفعات شامل کی جائیں۔

iv۔ جرأت اور بے لوثی کے ساتھ اپنے فرائض ادا کرنے والے پولیس اہلکاروں کے تحفظ کے لیے پولیس آفیسر پروٹیکشن ایکٹ بنایا جائے

اور خلافِ قانون حرکات کے مرتکب اور اختیارات سے تجاوز کرنے والے اہلکاروں کو سخت سزائیں دی جائیں۔

۵۔ رشوت اور حرام خوری کے انسداد کے لیے جہاں پولیس کی اخلاقی تربیت اور تعمیر سیرت ضروری ہے وہیں یہ بھی لازمی ہے کہ ان کی تنخواہوں اور مراعات میں خاطر خواہ اضافہ کیا جائے تاکہ وہ گرانی کے اس عالم میں اپنی ضرورت جائز کمائی سے پوری کر سکیں۔

یہ تو تھیں ادارۂ شرطہ کی اصلاح کے لیے چند تجاویز۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام اور شارع اسلام علیہ السلام کی منشاء کے مطابق نہ صرف پولیس بلکہ پوری انتظامیہ کی اصلاح موجودہ عمارت کا رنگ و روغن بدلنے سے نہ ہو گی بلکہ اسلامی بنیادوں پر نئی عمارت تعمیر کرنا پڑے گی۔

حسبہ

حسبہ کے قریباً تمام پہلوؤں پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور مسلسل لکھا جا رہا ہے، اس لیے ان سب باتوں کو دہرانا لاحاصل ہے، میں یہاں صرف اپنے موضوع سے متعلق چند بنیادی نکات پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

حسبہ ـ مفہوم و اہمیت

حسبہ کے دو مفہوم ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر مسلمان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے۔ دوسرا مفہوم اس شخص کے فرائض سے متعلق ہے جو کسی شہر میں عوام کے اخلاق کی نگرانی کے لیے سرکاری طور پر مقرر کیا جاتا ہے۔ ہمارے پیش نظر یہی دوسرا مفہوم ہے۔ اس مفہوم میں حسبہ کی اصطلاحی تعریفیں بہت سے فقہاء اور ماہرین

نے مختلف انداز سے کی ہیں۔ لیکن ان سب میں بنیادی ارتکاز "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کے تصور پر رہا ہے۔ یہاں حسبہ کی ایسی دو تعریفیں پیش کی جاتی ہیں جن سے نفاذ عدل میں اس ادارہ کے کردار کی وضاحت ہوتی ہے۔ معروف فقیہ ابن الاخوۃ نے حسبہ کی تعریف یہ کی ہے: "هو امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله واصلاح بين الناس[۲۱]" اس تعریف کے آخری الفاظ بالخصوص ادارہ حسبہ کی عدالتی حیثیت بخوبی متعین کر دیتے ہیں۔ ایک جدید مصنف استاذ محمد المبارک نے حسبہ کی یہ جامع تعریف پیش کی ہے: "هي رقابة ادارية تقوم به الدولة عن طريق موظفين خاصين على نشاط الأفراد في مجال الاخلاق والدين والاقتصاد أي في المجال الاجتماعي بوجه عام، تحقيقا للعدل والفضيلة وفقا للمبادئ المقررة في الشرع الاسلامي وللأعراف المالوفة في كل بيئة وزمن[۲۲]" یعنی حسبہ ایک ایسا نگران ادارہ ہے جسے حکومت خاص کارندوں کے ذریعہ چلاتی ہے اس کا مقصد اخلاق، مذہب اور معاشیات کے دائرہ میں افراد کی سرگرمیوں کی نگرانی ہے تاکہ انصاف اور اعلیٰ اقدار کو عملاً بروئے کار لایا جا سکے اور اس اہم کام کو احکام شریعت اور مختلف زمانوں اور علاقوں کے پسندیدہ رواجوں کی روشنی میں سرانجام دیا جا سکے۔

اسلام میں حسبہ کو اساسی اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس کا مرکزی نقطہ یعنی "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" دین کی حقیقی روح اور اصل الاصول ہے۔ مشہور فقیہ ابن الاخوۃ کہتا ہے: "الحسبة من قواعد الامور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الاول يباشرونها بانفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها[۲۵]"

ابن خلدون مقدمہ میں حسبہ کی اہمیت یوں بیان کرتا ہے۔ اما الحسبة
هی وظیفة دینیة من باب الامر بالمعروف والنهی عن
منکر الذی هو فرض علی القائم بامور المسلمین أن
ین لذلك من یراه اهلا له۔

ادارہ حسبہ کی اہمیت اسلامی ریاست کے آغاز ہی میں محسوس کر لی
،تھی جب تک ریاست مدینہ کی حد تک محدود رہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ں نفیس اس اہم کام کو انجام دیا کرتے تھے آپ وقتاً فوقتاً بازار کا چکر لگایا کرتے
وئی غلط کام دیکھتے تو فوراً اصلاح فرما دیتے تھے۔ جب اسلامی ریاست مدینہ
باہر بھی پھیل گئی تو مدینہ منورہ میں حضرت فاروق اعظمؓ اور مکہ مکرمہ میں سعید
العاصؓ کو محتسب مقرر کیا گیا۔ عہدِ صدیقیؓ میں بھی حسبہ کا ادارہ نبوی منہاج پر کام
رہا۔ فاروق اعظمؓ نے اس ادارہ کو بہت ترقی دی اور جابجا مستقل محتسبین مقرر
ئے عہد فاروقیؓ میں حسبہ کی سرگرمیاں کا جائزہ ایک مستقل کتاب کا متقاضی ہے
حال خلافت راشدہ کے بعد بھی ہر دور میں حسبہ کا منظم ادارہ کام کرتا رہا ہے اور
ور میں اس کا بنیادی مقصد لوگوں کی اخلاقی اصلاح اور معاشرہ میں عدل و انصاف
ے نفاذ میں دیگر عدالتی اداروں کی مدد رہا ہے۔

شعبہ — **فرائض واختیارات** | ادارہ حسبہ کے فرائض کی چار قسمیں ہیں۔

ا۔ دینی واخلاقی فرائض؛

أ۔ اسلامی معاشرہ میں باطل عقائد کی کھلم کھلا تبلیغ، کتاب وسنت کی
نصوص میں تحریف لفظی ومعنوی، اسلامی مقدسات وشعائر کی ین

اور اللہ تعالےٰ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ، اہلبیت اطہارؓ کی شان میں توہین و تنقیص کو روکنا۔

ii۔ عبادات اور مذہبی فرائض کی ادائیگی کی دیکھ بھال کرنا، اس سلسلہ میں نماز باجماعت، جمعہ اور نماز عید کا اہتمام، مساجد و اوقاف کی خبر گیری اور ائمہ و مؤذنین کا تقرر وغیرہ۔

iii۔ عبادات سے متعلق شرعی ضوابط و آداب اور رمضان کے احترام کی پامالی پر احتساب۔

iv۔ نااہل افراد سے دینی مناصب مثلاً درس و تدریس اور افتاء وغیرہ کو بچانا۔

v۔ منشیات کے استعمال، لہو و لعب میں مشغولیت اور حرام پیشوں (کہانت وغیرہ) کے اختیار کرنے پر احتساب۔

vi۔ اسلامی آداب و اخلاق کی نگرانی مثلاً مردوں و عورتوں کا آزادانہ اختلاط،

۲۔ **معاشرتی و تمدنی فرائض** | محتسب کا بنیادی فریضہ معاشرتی زندگی کی اصلاح ہے اس سلسلہ میں اس کے دائرہ اختیار میں حسبِ ذیل امور آتے ہیں۔

i۔ مکانات اور دوکانوں کی تعمیر اور مرمت اس ڈھنگ سے ہو کہ وہ عوام کی سلامتی کے لیے خطرہ اور پیادہ چلنے والوں اور گاڑیوں کے لیے رکاوٹ نہ بن جائیں۔

ii گلیوں کی صفائی، شہر پناہ کی باقاعدہ تقسیم اور رسد رسانی بھی محتسب

کے فرائض میں شامل ہے۔

iii۔ عوام کے لیے ضرر و مشقت کا باعث بننے والا ہر اقدام محتسب کے دائرہ اختیار میں آتا ہے۔

iv۔ اجتماعی مفاد کی کوئی چیز منہدم ہو جائے تو اس کی مرمت کے لیے علاقے کے لوگوں کو آمادہ کرنا۔

v۔ غیر شادی شدہ لڑکیاں اگر یہ شکایت کریں کہ ان کے ولی کسی وجہ سے ان کی شادی نہیں کر رہے ہے تو محتسب مداخلت کر سکتا ہے۔

vi۔ کوئی آقا کسی ملازم یا مزدور پر سختی کر رہا ہو تو محتسب مداخلت کر سکتا ہے

vii۔ باربرداری کے جانوروں پہ طاقت سے بڑھ کر بوجھ لادنا ضرورت سے کم چارہ دینا یا ان پر تشدد کرنا اور کرایہ کی سواریوں میں زیادہ مسافر بٹھانا۔

viii۔ جاہل آدمی کا طبابت یا اسی طرح کا اور کوئی اہم اجتماعی پیشہ اختیار کر لینا۔

ix۔ پیشوں کے سلسلہ میں جگہ کی موزونیت، افراد کی اہلیت، آلات و ادوات کی صحت و درستگی اور ملاوٹ و فریب وغیرہ کی پڑتال کرنا۔

۳۔ اقتصادی فرائض

محتسب کے اقتصادی فرائض کا محور ہے عوام کے اقتصادی استحصال کا خاتمہ اور معاشی عدل کا قیام

اس سلسلہ میں اس کے حیطۂ اختیار میں حسب ذیل امور آتے ہیں۔

i ۔ حسبہ کا بنیادی اور مستقل فرض بازار اور منڈیوں کی جانچ پڑتال کرنا ہے۔ اس میں اوزان اور پیمانوں کی دیکھ بھال، اشیائے صرف

مال لوٹنے کے بجائے ذرائع پر پابندی اور حق داروں کے حقوق کی بازیافت
وغیرہ جملہ اقتصادی فرائض کا جو اسی عدل معاشی کا نفاذ ہے۔
[illegible] کے انتظامی اور عدالتی اختیارات، وفرائض مثلاً مختلف طبقات
حقوق کا تحفظ اور ان کے لئے ادارہ (شرطہ، قضاء، افتاء وغیرہ)
[illegible] سے شامل ہیں کہ معاشرہ میں ہر سطح پر
اور ہر ممکن ذریعہ سے [illegible] انصاف کو فروغ و استحکام دیا جائے اور
ظلم و استحصال کے تمام رجحانات اور محرکات کو مٹا کر رکھ دیا جائے۔

یوں حسبہ اول و آخر اسلامی معاشرہ میں نفاذ عدل کا ایک اہم ترین ادارہ
ہے جس کے بغیر بلاشبہ معاشرے میں ہر سطح پر عدل و انصاف کا قیام ممکن نہیں۔
اس لئے ضروری ہے کہ آج ہم اپنے ادارۂ احتساب کو اسلامی ادارہ حسبہ کی روایات
سے ہم آہنگ کریں تاکہ معاشرہ میں قیام عدل کی راہ ہموار کر سکیں۔

دیوان المظالم

جدید قانون میں انصاف کی دو قسمیں ہیں، قدرتی انصاف اور موضوعہ انصاف
موضوعہ انصاف وہ ہے جس کا ماخذ انسانی ذہن کا زائیدہ قانون ہو جبکہ قدرتی
سے مراد حقیقی اور مثالی انصاف ہے جس سے بہتر تصور میں نہ آسکے۔ مغرب میں
انسان کا بنایا ہوا قانون حقیقی انصاف کے قیام میں بالکل ناکام ہو گیا تو اس
قانون کی خامیوں اور ناانصافیوں کے ازالے کے لئے انصاف کے اصول اور

قدرتی اصولوں پر مبنی نظام عدالت جسے نصفت (EQUITY) کا نام دیا گیا اختیار کیا گیا جس پر چانسلری کی عدالتیں Courts of Chancellers عمل کرتی ہیں۔ نصفت کا تصور یونانیوں اور قدیم رومیوں کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔ ارسطو نصفت کی تعریف میں کہتا ہے کہ " اس کے ذریعہ ملکی قانون میں جہاں کہیں اس کی عمومیت کی وجہ سے نقص ہو اصلاح کی جاتی ہے۔ ایک اور جگہ لکھتا ہے کہ ثالث نصفت کے مطابق اور جج پابندیٔ قانون فیصلہ کرتا ہے۔ ابتداً نصفت کوئی قانون نہ تھا بلکہ قدرتی انصاف کے غیر مدون احکام و اصول تھے لیکن رفتہ رفتہ ان اصولوں کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا جو قانون موضوعہ ہی کی طرح غیر متبدل قرار پایا۔ یوں مغرب اور بالخصوص انگلستان میں ۱۹۷۲ء تک دو متضاد قانونی اور عدالتی نظامات پر عمل ہوتا رہا۔

اسلام میں چونکہ قانون خالق کائنات کا بنایا ہوا ہے اس لیے اس میں انسانی قانون کے نقائص کا شائبہ تک بھی ممکن نہیں اور اس الوہی قانون کا ہر ہر جزو عدل و انصاف کی تکمیل کرتا ہے اس لیے اسلامی تاریخ میں ہمیں مغربی طرز کا دوہرا نظام عدالت تو نظر نہیں آتا البتہ ادارۂ قضا کے پہلو بہ پہلو ایک اور عدالتی نظام "دیوان المظالم" کے نام سے کام کرتا رہا ہے جسے عدالت اپیل اور کسی حد تک انتظامی عدالت ٹھہرا سکتے ہیں لیکن فرانس کی انتظامی عدالتوں کے مقابلے میں ولایۃ المظالم کا دائرہ عمل وسیع، اختیارات زیادہ اور فرائض بھی کثیر تھے۔ پھر اس کی حیثیت اور قوت بھی زیادہ تھی ذیل میں ہم ولایۃ المظالم پر ایک عدل نافذ کرنے والے ادارے کی حیثیت سے اجمالی روشنی ڈالتے ہیں۔

ولایۃ المظالم — تصور اور اختیارات

ولایۃ المظالم کا تصور ماوردی کی اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ هو قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة [۲۶]

نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ والی مظالم کا درجہ قاضی سے برتر ہے جبکہ حسبہ کی حیثیت قاضی سے فروتر اور اس کے تابع و معاون کی ہے۔

۲۔ ادارہ مظالم کے سربراہ کو مقدمات کی سماعت اور فیصلے دینے کا پورا اختیار حاصل ہے جبکہ محتسب کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں۔ مزید برآں دیوان المظالم ایک برتر ادارہ ہونے کی حیثیت سے قاضی اور محتسب دونوں کا نگران ہے۔

دیوان المظالم — فرائض و اختیارات

ولایۃ المظالم کے حیطۂ اختیار میں حسب ذیل امور و معاملات آتے ہیں جنہیں نپٹانا اس ادارہ کا فرض ہے۔[۲۰]

۱۔ رعایا پر حکام کے ظلم و ستم اور تشدد آمیز رویہ کی تحقیق اور ان ظالموں کی گرفت۔

۲۔ گورنروں اور تحصیلداروں کا محاصل کی وصولی میں زیادتی اور بے اعتدالی پر باز پرس بھی عدالت مظالم سے متعلق ہے۔

۳۔ بیت المال کے افسروں اور منشیوں کی کارروائیوں کی نگرانی کرنا۔

۴۔ تنخواہیں تقسیم کرنے والے اہلکاروں کی زیادتیوں کا ازالہ۔

۵۔ اموال مغصوبہ کی واپسی۔ خواہ غاصب سلطان، اس کے امراء اور سرکاری اہلکاروں، خواہ عام جابر و ظالم رؤسا اور شرپسند افراد۔ سب کی گرفت اور اموال کی واپسی ولایۃ المظالم کا کام ہے۔

۶۔ عام اور خاص اوقاف کی نگرانی اور انتظام، اس سلسلہ میں قاضی کے اختیار سے باہر تمام معاملات کو ناظر مظالم ہی نپٹاتا ہے۔

۷۔ ادارۂ قضاء کے اُن احکام و فیصلوں کی تنفیذ جن کو قاضی اپنی کمزوری اور بے بسی یا محکوم علیہ کی قوت اور اختیار و اقتدار کے باعث نافذ کرنے سے قاصر ہو۔

۸۔ ادارۂ حسبہ اگر اپنے متعلقہ فرائض کی انجام دہی سے عاجز ہو تو اس کی اعانت کرنا۔

۹۔ عبادات ظاہری جیسے جمعہ، عیدین، حج و جہاد وغیرہ اور تمام حقوق اللہ کی بجا آوری کی نگرانی اور کسی قسم کی کوتاہی کرنے والوں کی سرزنش۔

۱۰۔ نزاعی جھگڑوں اور فوجداری مقدمات کا تصفیہ۔ اس سلسلہ میں ناظر مظالم کا فرض ہے کہ وہ مقدمہ کی نوعیت، قرائن و شواہد اور اسباب و موجبات نزاع میں گہرے غور و خوض کے بعد درست فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کرے کہ اس سلسلہ میں اس کے پاس قاضی سے زیادہ اختیارات ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ولایۃ المظالم کا مقصد اور بنیادی فرض ہے قانون کی حکمرانی قائم کرنا، عدل و انصاف نافذ کرنا اور ظلم و جبر کا استیصال کرنا اور اس سلسلہ میں اس کے دائرہ اختیار میں تمام انتظامی امور، خصوصی معاملات اور عبادات سے متعلق امور شامل ہیں۔ اس کی حیثیت "عدالت اپیل" کی بھی ہے، "عدالت عام" کی بھی اور "اعلیٰ ترین انتظامی عدالت" کی بھی اور یہ تنفیذیہ، عدلیہ اور نئے اور عرف و ضرورت پر مبنی مسائل کی حد تک تشریعیہ کے اختیارات کی جامع ہے، اس لیے اسلام کے عدالتی نظام اور معاشرہ میں نفاذ عدل کے اداروں میں اسے بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی تاریخ میں جتنی قدیم ظلم و ستم کی روش ہے اتنا ہی "استیصال ظلم" کے

ولایۃ المظالم عہد بہ عہد

ادارہ کا تصور بھی قدیم ہے کیونکہ جب سے ظلم نے جنم لیا فطرت انسانی نے اس کے ازالہ و استیصال کے اقدامات بھی تجویز کرنے شروع کر دیئے گو اس کی ہیئت کیفیت ہر دور میں مختلف رہی اور سوسائٹی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ بالآخر ایک منظم ادارہ کی ضرورت محسوس ہونے لگی اور یوں مختلف اقوام نے مختلف ادارے تشکیل دیئے چنانچہ شاہان فارس استیصال ظلم کو جہانبانی کے لازمی اصولوں میں سے شمار کرتے اور صرف قوانین ملکی کو اس کے لیے ناکافی قرار دیتے ادھر جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں یونانی اور رومی مفکرین اور ماہرین قانون کے ہاں عام قانونی عدالتوں کے علاوہ اصول نصفت (EQUITY) پر مبنی نظام معدلت کی ضرورت و اہمیت کا احساس موجود تھا یہی نصفت پر مبنی نظام معدلت قرون متوسط سے مختلف مغربی ممالک میں رائج ہو گیا تھا۔ اور تو اور خود عرب کے عہد جاہلیت میں بھی مظالم کی روک تھام کے لیے "حلف الفضول" ایسے ایک زائد معاہدوں کا وجود ایک اٹل حقیقت ہے جس سے استیصال مظالم کے ادارہ کی اہمیت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

اسلام میں ابتداء ہی سے سربراہ ریاست "ولایۃ المظالم" کے فرائض کی انجام دہی کا پابند نظر آتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مبارک، صدیق اکبرؓ کا اولین خطبہ اور فاروق اعظمؓ و عثمان غنیؓ کے ارشادات اور عملی سرگرمیاں کسی سے مخفی نہیں۔ لیکن اس عہد مبارک میں باقاعدہ منظم ادارہ مظالم کے قیام کی ضرورت اس لیے محسوس نہ ہوئی کہ لوگوں میں تدین اور انصاف پسندی کا غلبہ تھا وہ وعظ و نصیحت سن کر خدا کے سامنے جوابدہی کے احساس سے سرشار ہو کر مظالم سے باز رہتے تھے معمولی تنازعات کے فیصلے قاضی کر دیا کرتا تھا۔ البتہ حضرت علیؓ کے عہد

خلافت میں جب لوگوں کا اختلاف بڑھ گیا اور بے انصافیاں عام ہونے لگیں تو
آپ نے ولایۃ المظالم کے فرائض خود انجام دینا شروع کر دیئے اگرچہ زیادہ ضرورت
نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے اس کے لیے کوئی مستقل دن یا وقت مقرر نہیں فرمایا
تھا بلکہ شب و روز میں جس وقت بھی کوئی مظلوم دادخواہ ہوتا، اسی وقت انصاف
فرما دیتے تھے۔ اموی فرمانروا عبدالملک بن مروان نے سب سے پہلے جور و تعدّی
کے واقعات کی تفتیش اور فیصلہ کے لیے ایک دن مقرر کیا۔ عبدالملک نے اپنی
امداد کے لیے قاضی ابو ادریس آزدی کو اپنا شریک کار بنا لیا تھا۔ اس کے بعد حکام
اور رؤسا خود ستم شعاری کرنے لگے مگر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے تمام امراء کی
ناانصافیوں کی تلافی کی اور اس سلسلہ میں انتہائی سخت احتساب کا رویہ اپنایا۔ اکثر
خلفائے عباسیہ بھی اس کا اہتمام کرتے رہے چنانچہ المہدی، ہارون، ماموں اور مہتدی
وغیرہ داد رسی کے لیے باقاعدہ اجلاس کیا کرتے۔ خلیفہ المقتدر کی والدہ عدالت مظالم
کی خود صدر تھیں اور اپیلوں کی سماعت کرتی تھیں۔ دیوان المظالم ہمیشہ خلیفہ یا
خود مختار گورنروں کے ماتحت رہا ہے جس سے اس ادارہ میں خلفاء کی گہری دلچسپی
کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

ولایۃ المظالم ــــ عصر حاضر میں

ماضی میں جو معاملات ولایۃ المظالم کے سپرد تھے ان میں سے بہت سے
اب مختلف اداروں کے سپرد کر دیئے گئے ہیں۔ لیکن مظالم کی روک تھام اور جور و
تعدی کے استیصال میں مطلق کامیابی نہیں ہو پا رہی بلکہ عوامی اور سرکاری (انتظامی و
عدالتی) ہر دو سطح پر مظالم روز بروز بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ ایسے میں ولایۃ المظالم
کے احیاء اور تشکیل کی شدید ضرورت کے باوصف بہت سی وجوہات (مثلاً
جدید نظریہ ہائے ریاست کے بعض بنیادی مسلمات، ریاست کی عوامی
معاملات میں وسیع مداخلت کے اصول اور عدلیہ و انتظامیہ کی باہمی کش مکش

کے تصورات ۔ جیسے ولایۃ المظالم کے تصور کا تصادم وغیرہ) کی بناء پر کلاسیکی اور روایتی انداز وکیفیت کے ادارۂ مظالم کی تشکیل خاصی مشکل معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام کسی بھی ادارے کی ایک دور میں پائی جانے والی شکل اور تنظیمی و ادارتی حیثیت کو جوں کا توں ہر دور میں اپنائے رکھنے کا ہرگز مطالبہ نہیں کرتا اس نے تو مقاصد اور مبادی متعین کر دیئے ہیں اور ان کی تکمیل کے لئے شکل و ہیئت اور ادارتی نظام کا اہتمام ہر عصر و عہد کی ضروریات اور حالات کے مطابق اس وقت مسلمانوں پر چھوڑ دیا ہے۔ لہٰذا آج ہم اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق استیصال مظالم کے لئے ولایۃ المظالم کی طرز کا ادارہ قائم کر سکتے ہیں۔ واللہ الموفق والمعین۔ والسلام۔

حوالہ جات

[1] آل عمران ۱۰

[2] المائدہ ۲

[3] الاعراف ۲۹

[4] الحدید ۲۵

[5] النحل ۱۰

[6] المائدہ ۸

[7] نساء ۱۳۵

[8] الدیلمی: مسند عن جابرؓ

[9] النور ۵۵

[10] النساء ۵۸

[11] ص ۲۶

۱۲ شاہ ولی اللہ، حجۃ البالغۃ، نور محمد اصح المصابح جلد ۲ ص ۹۴

۱۳ ابن خلدون، المقدمۃ، مطبعۃ الجنۃ البیان العربی ۱۹۶۷ء جلد ۲ ص ۳۵۷

۱۴ النساء ۱۴۱

۱۵ الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، دار الفکر، مصر ۱۹۸۳ء ص ۶۰

۱۶ النحل ۴۳

۱۷ التوبۃ ۱۲۲

۱۸ ابن خلدون، مقدمہ، جلد ۲ ص ۳۷۷

۱۹ القرافی، الاحکام فی تمیز الفتاوی عن الاحکام، عبدالکریم زیدان، اصول الدعوۃ، دار عمر اسکندریہ ص ۱۴۹

۲۰ جسٹس محمد منیر، اسلام اور تہذیب حاضرہ، لا پبلشنگ کمپنی لاہور ص ۹۵

۲۱ ابن سینا، الشفاء، فصل عقد المدینۃ و عقد البیت

۲۲ دائرہ معارف اسلامیہ اردو، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، جلد ۱۱، ص ۱۷۶، ۶۷۲

۲۳ ابن الاخوۃ، معالم القربۃ فی احکام الحسبۃ، مقدمۃ

۲۴ محمد المبارک، الدولۃ و نظام الحسبۃ عند ابن تیمیہ

۲۵ دیکھئے، الماوردی و ابویعلی، الاحکام السلطانیۃ، ابن تیمیۃ الحسبۃ فی الاسلام، ابن الاخوۃ، معالم القربۃ وغیرہ۔

۲۶ الماوردی، الاحکام السلطانیۃ ص ۲۷

۲۷ ایضاً ص ۳۰

پاکستان میں قاضی عدالتوں کا مجوّزہ قانون

جناب ڈاکٹر ظفر علی راجا ایڈووکیٹ ہائیکورٹ پنجاب

پاکستان کا قیام ایک نظریاتی مملکت کے طور پر عمل میں آیا تھا۔ اور اس کی تخلیق کا مقصد وحید یہ بیان کیا گیا تھا کہ اس ملک میں اسلامی معاشرت کی تجدید کی جائے گی۔ اور اسلامی نظام کو قائم کر کے ظلم اور جبر کی سوسائٹی کو بدل کر ایک مکمل فلاحی معاشرے میں ڈھال دیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قیام پاکستان کے فوراً بعد سے اسلام کے شیدائیوں نے اس ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ ہماری بدقسمتی کہ بانی پاکستان حضرت قائداعظم محمد علی جناح قیام پاکستان کے کچھ ہی ماہ بعد داغِ مفارقت دے گئے، اور اس کے بعد بعض ناگفتہ بہ وجوہ کی بنا پر اُس اصل مقصد کی طرف کما حقہ، توجہ نہیں دی جا سکی، جس کے لیے یہ مملکتِ خداداد معرضِ وجود میں آئی تھی۔

آخر خدا خدا کر کے ۱۹۷۷ء کے بعد سے اس سمت میں کام کا آغاز ہوا۔ ایک عرصہ سے مطالبہ کیا جا رہا تھا۔ کہ انگریز کے نظامِ عدل کو جڑ سے اکھاڑ کر اس کی جگہ اسلامی نظامِ عدل کو رائج کیا جائے۔ تاکہ بڑھتے ہوئے جرائم اور طویل مقدمہ بازی سے لوگوں کو نجات مل سکے۔ اس مطالبے کو ۱۹۷۹ء میں پذیرائی حاصل ہوئی اور زنا (حدود) آرڈیننس کا نفاذ عمل میں آیا۔ اس آرڈیننس کے ذریعے شراب نوشی زنا، اغواء

زیادتی۔قذف اور چوری وغیرہ کے مقدمات پر اسلامی سزاؤں کا اعلان کیا گیا۔
اور عدالتوں کو اختیار دیدیا گیا۔کہ وہ شرابیوں کو کوڑے لگانے۔زنا کاروں کو
سنگسار کرنے اور چوروں کے ہاتھ کاٹ ڈالنے کے احکامات جاری کر سکتی ہیں۔
البتہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ۱۹۷۹ء میں اس قانون کے نفاذ سے لے کر آج تک
کسی ایک بھی زناکار یا چور کو کوئی انتہائی اسلامی سزا نہیں دی جا سکی۔درصل
اس راستے میں رائج الوقت عدالتی طریقہ کار کی بہت سی پیچیدگیاں اور دیگر قانونی
رکاوٹیں حائل تھیں۔لہٰذا اعلیٰ اور عوامی سطح پر اس بات کا احساس اجاگر ہوا کہ
جب تک موجودہ عدالتی نظام رائج ہے۔اس وقت تک اسلامی قوانین کے
تحت سزائیں دینے اور مجرموں کی بیخ کنی ناممکن نہیں تو از حد مشکل ضرور ہے۔
اس احساس کے تحت قاضی عدالتوں کے قیام کا مطالبہ سامنے آیا۔

موجودہ عدالتی نظام کی ایک اور بڑی خرابی یہ ہے۔کہ اس نظام کے تحت
مقدمات کی طویل سماعت کی وجہ سے فیصل ہونے میں اتنی زیادہ تاخیر ہو جاتی
ہے کہ حصول انصاف کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔اس کا ثبوت یہ ہے کہ
بہت سے قاتل برس ہا برس تک پھانسی کے تختے پر نہیں پہنچ پاتے اور جیلوں
میں سڑتے رہتے ہیں۔اسی طرح لاتعداد دیوانی مقدمات تیس تیس چالیس چالیس
برس تک زیر التواء رہنے کا ریکارڈ قائم کر چکے ہیں۔تاخیر کے ساتھ ساتھ ان مقدمات
کو اختتام تک لانے کے لیے فریقین کو اس قدر زیادہ مالی بوجھ برداشت کرنا پڑتا
ہے۔کہ بعض اوقات اخراجات کا تخمینہ متنازعہ جائیداد کی اصل قیمت سے بھی بڑھ
جاتا ہے۔

انصاف کو عوام تک جلد از جلد پہنچانے، مقدمات پر اخراجات کو کم کرنے

اور معاشرے کو اسلامی قانون کی برکات سے فیضیاب کرنے کی غرض سے آخر کار حکومت نے قاضی عدالتوں کے قیام کیلئے ایک مسودہ قانون تیار کیا ہے قاضی کورٹس آرڈیننس ۱۹۸۲ء کا نام دیا گیا ہے۔ خیال تھا کہ اس قانون کو جلد ہی پورے ملک میں نافذ کر دیا جائیگا لیکن جائزہ لینے پر پتہ چلا کہ قاضی عدالتوں کے قیام کے لیے ایک تو ابھی پوری طرح تیاری نہیں ہو سکی۔ نیز حسب ضرورت و اہلیت ایسے افراد بھی موجود نہیں جنہیں ملک کی تمام عدالتوں میں قاضی مقرر کیا جا سکے۔ لہٰذا اس کمی کو پورا کرنے کے لیے ملک کے بہت سے دینی و تعلیمی اداروں اور یونیورسٹیوں میں قاضی کورسوں اور فقہ پر خصوصی کورسز کا اہتمام کیا گیا۔ اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ پورے ملک میں قاضی عدالتوں کا قیام ایک طویل عمل ہے۔ اور اس میں حقیقتاً کئی برس صرف ہو جائیں گے۔ دوسری طرف حکومت اتنا زیادہ انتظار بھی نہیں کرنا چاہتی۔ چنانچہ بہت سوچ بچار کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ فی الحال وطن عزیز کے چاروں صوبوں میں ایک ایک ضلع منتخب کر کے وہاں قاضی عدالتیں قائم کر دی جائیں۔ تاکہ اس راہ میں پیش آنے والی تمام مشکلات کی نشاندہی ہو سکے۔ اور تجرباتی قاضی عدالتوں کی کامیابی پر ان عدالتوں کا جال پورے ملک کے طول و عرض میں پھیلایا جا سکے۔ اس فیصلے کے مطابق ۱۹۸۳ء کے اختتام تک صوبہ پنجاب میں راولپنڈی اسلام آباد، صوبہ سرحد میں سوات، صوبہ سندھ میں خیرپور اور صوبہ بلوچستان میں قلات کو قاضی عدالتوں کی سہولت فراہم کی جائے گی۔ یہ بھی طے کیا گیا ہے۔ کہ ان تجرباتی عدالتوں میں صرف وہی حضرات قاضی مقرر کئے جائیں گے۔ جو اسلامی قانون اور فقہ پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ کسی مستند یونیورسٹی سے رائج الوقت قانون کی ڈگری بھی حاصل کر چکے ہوں۔ تاکہ وہ نفاذِ قانونِ اسلام اور موجودہ قانون کی رکاوٹوں

سے آشنائی رکھنے کے باوصف کسی بھی الجھن پر قابو پا سکیں۔

قاضی کورٹس آرڈیننس ۱۹۸۲ء میں پچپن[۵۵] دفعات شامل ہیں اور قاضی عدالتیں اسی قانون کے تحت کام کریں گی۔ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں اس مجوزہ قانون کے بنیادی ڈھانچے کی خاص خاص باتوں کا اجمالی ذکر کردیا جائے تاکہ اس میں مزید اصلاح کے لیے اہل دانش اگر کوئی تجویز پیش کرنا چاہیں تو آسانی رہے۔

قاضی عدالتوں کے مجوزہ خاکے کے مطابق پاکستان کے ہر ضلع میں کم از کم ایک قاضی عدالت قائم کی جائے گی۔ اور اس عدالت کا سربراہ ضلع قاضی کہلائے گا۔ حکومت کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ ایک قاضی عدالت میں حسب ضرورت نائب ضلع قاضی تعینات کرے یعنی ضلع قاضی کی امداد و تعاون کے لیے اضافی ضلع قاضی بھی مقرر کیے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کام کم ہو تو ایک سے زائد اضلاع پر صرف ایک ضلع قاضی بھی لگایا جا سکتا ہے۔

ایک ضلعی قاضی کے تحت، کئی علاقہ قاضی ہوں گے۔ علاقہ قاضی کی عدالتیں ایک ضلع میں موجود تھانوں کی علاقائی حدود کے مطابق بنائی جائیں گی۔ تاکہ اکثر دیوانی اور فوجداری مقدمات کا فیصلہ نچلی سطح پر ہی کیا جا سکے۔

قاضی کی اہلیت

مجوزہ خاکے میں قاضی کی قابلیت پر بھی بحث کی گئی ہے۔ نیز ضلع قاضی کے ساتھ ساتھ علاقہ قاضی کی تعلیمی قابلیت اور دیگر خصوصیات، وامتیازات کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ ضلع قاضی کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کہ اگر اس کا انتخاب موجودہ عدالتی نظام کے تحت کام کرنے والے افراد میں سے کیا جائے۔ تو وہ شخص ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج یا پھر ایڈیشنل ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کے عہدے سے کم درجے کا اہل کار نہ ہو۔ اس

کے علاوہ اُس میں وہ دیگر مذہبی اور فقہی قابلیت بھی موجود ہو۔ جسے حکومت کم از کم معیار مقرر کرے۔

اسی طرح علاقہ قاضی کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کہ اگر موجودہ عدالتی اہلکاروں سے علاقہ قاضی منتخب کرنا مقصود ہو۔ تو پھر یہ ضروری ہوگا۔ کہ وہ شخص سینئر سول جج۔ ایڈمنسٹریٹر سول جج یا پھر کم از کم مجسٹریٹ درجہ اول کے طور پر فرائض سرانجام دے رہا ہو۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مطلوبہ فقہی اہلیت سے بھی متصف ہو۔

قاضی عدالتوں کے مجوزہ قانون میں اس بات کی بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔ کہ عدالتوں میں پہلے سے کام کرنے والے ججوں کے علاوہ دوسرے اہل افراد اور علماء کو بھی قاضی کے طور پر تعینات کیا جا سکے۔ ایسے افراد کو براہ راست بھرتی کیا جائے گا۔ براہِ راست علاقہ قاضی کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کہ وہ پاکستان کا شہری ہو، اچھی شہرت کا مالک ہو، ایماندار اور دیانت دار ہو، کم از کم میٹرک پاس ہو لیکن اس کے ساتھ اس نے کسی تسلیم شدہ مذہبی تعلیمی ادارے سے فقہ کی سند بھی حاصل کر رکھی ہو۔ یا کسی منظور شدہ یونیورسٹی سے قانون کا امتحان پاس کر چکا ہو۔ اور قانون کی ڈگری کے علاوہ اسلامی فقہ کا کافی علم رکھتا ہو۔ یا پھر وہ صوبہ بلوچستان کے قلات ڈویژن یا مکران ڈویژن کی عدالتوں میں قاضی کے فرائض سرانجام دے چکا ہو۔

مندرجہ بالا اہلیت اور قابلیت رکھنے کے باوجود اگر امیدوار کسی اخلاقی جرم میں سزا یافتہ ہو تو وہ قاضی بننے کا نااہل متصور ہوگا۔ نااہلیت کی کچھ اور بنیادیں بھی بیان کی گئی ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

- کسی سرکاری نیم سرکاری سرپرستی اور حصص کی بنیاد پر کام کرنے والے کس

۱دارے سے بے ضابطگی کے جرم میں نوکری سے جبری طور پر ریٹائرمنٹ ڈسمس یا علیحدگی۔

- پاکستان بھر کے کسی انتخابی حلقے سے الیکشن لڑنے کے سلسلے میں نااہل ہونا۔
- پاکستان میں کسی بھی سرکاری ملازمت کے حصول کے لیے نااہل ہونا۔

ان شرائط اور پابندیوں کے ذریعے بے ایمان۔ راشی ۔نااہل اور مشکوک شہرت کے حامل افراد کو قاضی عدالتوں میں راہ پانے سے مؤثر طور پر روکا جاسکے گا۔

سلیکشن بورڈ قاضی عدالتوں کے قانون کے نفاذ کے ساتھ ہی ہر صوبے کے گورنر پر یہ فرض عائد ہو جائے گا۔ کہ وہ فوری طور پر اپنے صوبے میں ایک سلیکشن بورڈ قائم کرے۔ تاکہ یہ بورڈ قاضی بننے کے امیدوار حضرات کی قابلیت و اہلیت کا جائزہ لے کر ان کی تقرری کی سفارش کر سکے۔ سلیکشن بورڈ کا سربراہ ایک ایسا شخص ہوگا۔ جو رائج الوقت قانون، قرآن سنّت اور فقہ کے علوم پہ مہارت رکھتا ہو۔ اور اچھی شہرت کا مالک ہو۔ سلیکشن بورڈ میں سربراہ کے علاوہ دیگر ارکان بھی شامل ہوں گے۔ ارکان کی تعداد ہر صوبہ کے گورنر کی صوابدید پر منحصر ہوگی۔ لیکن گورنر پہ یہ لازم ہوگا۔ کہ وہ اس بورڈ میں علماء کرام اور وکلاء کو مناسب نمائندگی دے۔

سلیکشن بورڈ بطور قاضی تقرری کے لیے موصول ہونے والی تمام درخواستوں کی جانچ پڑتال کے بعد امیدواروں کو بلائے گا۔ ان کی ایمانداری۔ دیانتداری شہرت اور فقہ کے علم کے بارے میں معلومات حاصل کرے گا۔ اور جن امیدواروں میں مطلوبہ خصوصیات بدرجہ اتم موجود ہوں گی۔ ان کی بطور قاضی تقرری کی سفارش کریگا۔

قاضی سروس اکادمی قاضی عدالتوں کے قانون کا اعلان ہوتے ہی ہر صوبے کے گورنر پر یہ بھی لازم ہوگا۔ کہ وہ سلیکشن

بورڈ کے علاوہ ایک قاضی سروس اکادمی کا قیام بھی عمل میں لائے ۔ تاکہ قاضی مقرر ہونے والے افراد عدالتوں میں اپنے فرائض سنبھالنے سے قبل اس اکادمی میں ضروری تربیت حاصل کر سکیں ۔ اکادمی کا سربراہ صرف وہی شخص بن سکے گا ۔ جو ہائیکورٹ یا وفاقی شرعی عدالت کا جج بننے کی اہلیت رکھتا ہو ۔ ہر صوبے کا گورنر اپنے صوبے کے ہائیکورٹ کے چیف جسٹس سے مشورے کے بعد اکادمی کے سربراہ کا تقرر کرے گا اور دو صوبے مل کر بھی ایک اکادمی بنا سکیں گے ۔ لیکن اس صورت میں گورنروں کے بجائے صدر پاکستان اکادمی کے سربراہ کا تقرر کریں گے صدر اس مقصد کے لیے ہر دو صوبوں کے چیف جسٹس صاحبان سے مشورہ کرنے کے پابند ہوں گے ۔

براہِ راست بھرتی ہونے والے ہر ضلع قاضی اور علاقہ قاضی کے لیے لازم ہوگا ۔ کہ وہ ایک مقررہ مدت کے لیے اس اکادمی میں تربیت حاصل کرے ۔ اگر حکومت مناسب سمجھے تو اُن قاضیوں کو خود بھی اکادمی میں تربیت کے لیے بھیج سکے گی ، جن کی نامزدگی موجودہ عدالتوں کے ججوں میں سے کی جائے گی ۔ قاضی سروس اکادمی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا ۔ کہ وہ وقتاً فوقتاً قاضی صاحبان کے لیے ریفریشر کورسوں کا اہتمام کرے اور عدالتوں میں کام کرنے والے قاضیوں کو ان کورسوں میں شرکت کی دعوت دے ۔

قاضی سروس اکادمی کی طرف سے دی جانے والی تربیت کا دائرہ اصول فقہ ، اصول اجتہاد ، اسلامی قوانین ، دیوانی ۔ فوجداری اور مالی قوانین کے موضوعات تک پھیلا ہوا ہوگا ۔ اس کے علاوہ مختلف مسلم ممالک میں اسلامی نظام عدل گستری سے بھی آگہی کا بندوبست کیا جائے گا ۔ تاکہ قاضی صاحبان کو پتہ چل سکے ۔ کہ دُنیا ئے

اسلام کے دیگر کون کون سے ممالک میں اسلامی نظامِ عدل کس کس انداز میں کن کن بنیادی اصولوں اور کس کس معیار پر چل رہا ہے۔

کسی بھی قاضی عدالت میں فرائض سنبھالنے سے قبل ہر قاضی پر یہ لازم ہوگا کہ وہ قاضی سروس اکادمی کے تربیتی کورس میں شرکت کرے بلکہ امتحان دینے کے بعد اس میں باقاعدہ کامیاب بھی ہو کیونکہ اکادمی کا تربیتی کورس پاس نہ کر سکنے والا کوئی شخص کسی عدالت میں بطور قاضی تقرری حاصل نہیں کر سکے گا مزید برآں اسے اکادمی سے بھی خارج کر دیا جائے گا۔

آزمائشی قاضی قاضی سروس اکادمی کا امتحان پاس کرنے والے تمام اصحاب کو صوبے کی مختلف عدالتوں میں قاضی کے فرائض سونپ دیئے جائیں گے۔ لیکن ان کی یہ تقرری مستقل نہیں ہوگی۔ بلکہ تقرری کے ابتدائی دو سال کی مدت آزمائشی مدت متصور ہوگی۔ البتہ اس مدت میں ایک برس کا اضافہ کیا جا سکے گا۔ اسی طرح موجودہ عدالتوں سے قاضی عدالتوں میں جانے والے جج صاحبان بھی اس آزمائشی مدت سے مستثنیٰ نہیں ہوں گے۔ لیکن ان کے لیے یہ آزمائشی عرصہ دو سال کے بجائے صرف ایک سال کا ہوگا۔ اور ضرورت پڑنے پر اس میں چھ ماہ کا مزید اضافہ بھی کیا جا سکے گا۔ بہرحال آزمائشی مدت کامیابی سے اور تسلی بخش طور پر مکمل کرنے والوں ہی کو حکومت مستقل کر سکے گی۔ اور اگر کوئی قاضی اس آزمائشی مدت میں اسلامی عدل کے معیار پر پورا نہیں اترتا۔ نیز اس کی شہرت ٹھیک نہیں رہتی۔ یا وہ بدعنوان ہو جاتا ہے۔ تو حکومت کو یہ اختیار حاصل ہوگا۔ کہ وہ ایسے قاضی کو بغیر کوئی پیشگی نوٹس دیئے قاضی کے عہدے سے برطرف کر دے۔

قاضی
قاضی عدالتوں کی اقسام ، دائرہ کار اور اختیارات
قانون

کے مجوزہ مسودہ کے باب سوئم میں قاضی عدالتوں کی اقسام، دائرہ ہائے کار اور اختیارات کے بارے میں وضاحت کی گئی ہے۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ قاضی عدالتوں کی دو بڑی اقسام ہونگی۔ ضلع قاضی عدالتیں اور علاقہ قاضی عدالتیں علاقہ قاضی دو درجات میں تقسیم ہونگے علاقہ قاضی درجہ اول اور علاقہ قاضی درجہ دوم ۔ علاقہ قاضی درجہ اول مختلف مقدمات میں ملزموں کو تین سال تک قید، پچیس ہزار روپے تک جرمانہ اور چالیس کوڑے تک کی سزا دے سکے گا۔ جبکہ درجہ دوم کے علاقہ قاضی کو زیادہ سے زیادہ ایک سال تک قید، پانچ ہزار روپے تک جرمانہ اور تیس کوڑے تک کی سزا سنانے کا قانونی اختیار حاصل ہوگا۔ حکومت کے پاس بہرحال یہ اختیارات حاصل رہیں گے۔ کہ وہ کسی بھی درجہ اول علاقہ قاضی کو اس امر کی اجازت دیدے۔ کہ وہ سزائے موت کے علاوہ اور سات سال تک کی سزا والے جرائم پر مبنی مقدمات کی سماعت کر سکے۔ اور مناسب مقدمہ سزا سنا سکے۔

یہ تو تھا فوجداری مقدمات کا معاملہ۔ دیوانی مقدمات میں درجہ اول کے قاضی کے اختیارات کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی۔ وہ کسی بھی مالیت کے دیوانی مقدمات کی سماعت کر سکے گا۔ اس کے برعکس علاقہ قاضی درجہ دوم پر یہ پابندی لگائی گئی ہے۔ کہ وہ صرف پچاس ہزار روپے تک کی مالیت کے مقدمات کی سماعت کر سکے گا۔ اس سے زیادہ مالیت کے مقدمات علاقہ قاضی درجہ اول کی عدالت ہی میں دائر کیے جا سکیں گے۔

دیوانی مقدمات میں قاضیوں کا دائرہ کار بہت وسیع رکھا گیا ہے ۔ و

دیوانی مقدمات کی سماعت کرنے اور ان پر فیصلے صادر کرنے کے اہل ہوں گے
ں تنسیخ نکاح، جہیز، طلاق، نان نفقہ، حقوق زن آشوئی، الطالِ شادی، بچوں
تویل، گارڈین شپ، (ولایت)، بلوغت، ہبہ (تحائف)، وقف، جائیداد
نقولہ کا قبضہ رہن اور اس کے متعلقات، استقرارِ حق، جائیداد میں حق ملکیت و حصہ جات کا
نقصانات، غیر منقولہ جائیداد کو ضعف اور نقصان پہنچانے کا معاوضہ، ناجائز قبضہ سے
د بانداد کی برآمدگی اور انسلاک۔ نیز نہری اور نکاسئی آب کے قانون مجریہ ۱۸۷۳ء کے تحت دائر ہونے
نے والے مقدمات وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ایسے تمام مقدمات جنہیں
ر ست مناسب سمجھے، علاقہ قاضی کے دائرہ کار میں دے سکتی ہے۔ فریقین پر
م ہوگا کہ وہ مذکورہ بالا تمام مقدمات اپنے علاقہ کے درجہ اوّل کے قاضی کی
الت میں دائر کریں۔

جہاں تک قاضی کے اختیارات کا تعلق ہے۔ ان کے بارے میں مجوزہ
نون میں صاف طور پر یہ صراحت کر دی گئی ہے۔ کہ ضلع قاضی کو وہ تمام اختیارات
صل ہوں گے۔ جو موجودہ نظام میں ایک ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کو حاصل ہوتے ہیں
س طرح ایک اضافی ضلع قاضی موجودہ نظام کے تحت کام کرنیوالے ایڈیشنل ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن
ج کے تمام اختیارات کو استعمال کر سکے گا۔ نیز سول ججوں کو حاصل تمام عدالتی اور قانونی اختیارات بھی
قاضی حضرات اپنی صوابدید کے مطابق بروئے کار لا سکیں گے۔ فوجداری مقدمات
ضابطہ فوجداری مجریہ ۱۸۹۸ء کے تحت مجسٹریٹ حضرات کو جو جو اختیارات حاصل
ہیں۔ علاقہ قاضی کو بھی وہ تمام اختیارات مکمل طور پر حاصل ہوں گے۔ موجودہ
نظام کے تحت تمام جج اور مجسٹریٹ جن جن رولز۔ ریگولیشنز۔ نوٹیفکشنز اور آرڈر
وغیرہ کے پابند ہیں۔ قاضی بھی ان کے پابند متصور ہوں گے۔ اور ان کے مطابق
عمل درآمد ان پر لازم ہوگا۔

قاضی عدالتوں کی اقسام، دائرہ کار اور اختیارات

قاضی قانون کے مجوزہ مسودہ کے باب سوم میں قاضی عدالتوں کی اقسام، دائرہ ہائے کار اور اختیارات کے بارے میں وضاحت کی گئی ہے۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ قاضی عدالتوں کی دو بڑی اقسام ہونگی، ضلع قاضی عدالتیں اور علاقہ قاضی عدالتیں علاقہ قاضی دو درجات میں تقسیم ہونگے علاقہ قاضی درجہ اوّل اور علاقہ قاضی درجہ دوم۔ علاقہ قاضی درجہ اول مختلف مقدمات میں ملزموں کو تین سال تک قید، پچیس ہزار روپے تک جرمانہ اور چالیس کوڑے تک کی سزا دے سکے گا۔ جبکہ درجہ دوم کے علاقہ قاضی کو زیادہ سے زیادہ ایک سال تک قید، پانچ ہزار روپے تک جرمانہ اور تیس کوڑے تک کی سزا سنانے کا قانونی اختیار حاصل ہوگا۔ حکومت کے پاس بہرحال یہ اختیارات حاصل رہیں گے۔ کہ وہ کسی بھی درجہ اوّل علاقہ قاضی کو اس امر کی اجازت دیدے۔ کہ وہ سزائے موت کے علاوہ اور سات سال تک کی سزا والے جرائم پر مبنی مقدمات کی سماعت کر سکے۔ اور مناسب مقدمہ سزا سنا سکے۔

یہ تو تھا فوجداری مقدمات کا معاملہ۔ دیوانی مقدمات میں درجہ اوّل کے قاضی کے اختیارات کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی۔ وہ کسی بھی مالیت کے دیوانی مقدمات کی سماعت کر سکے گا۔ اس کے برعکس علاقہ قاضی درجہ دوم پر یہ پابندی لگائی گئی ہے۔ کہ وہ صرف پچاس ہزار روپے تک کی مالیت کے مقدمات کی سماعت کر سکے گا۔ اس سے زیادہ مالیت کے مقدمات علاقہ قاضی درجہ اوّل کی عدالت ہی میں دائر کیے جاسکیں گے۔

دیوانی مقدمات میں قاضیوں کا دائرہ کار بہت وسیع رکھا گیا ہے۔ وہ

جن دیوانی مقدمات کی سماعت کرنے اور ان پر فیصلے صادر کرنے کے اہل ہوں گے ان میں تنسیخ نکاح، جہیز، طلاق، نان نفقہ، حقوق زن آشوئی، ابطالِ شادی، بچوں کی تحویل، گارڈین شپ، (ولایت)، بلوغت، ہبہ (تحائف)، وقف، جائیداد غیر منقولہ کا قبضہ، رہن اور اس کے متعلقات، استقرارِ حق، جائیداد میں حق ملکیت وحصہ جات کا تعین، نقصانات، غیر منقولہ جائیداد کو ضعف اور نقصان پہنچانے کا معاوضہ، ناجائز قبضہ سے منقولہ جائداد کی برآمدگی، اور انسلاک۔ نیز نہری اور زکاسئی آب کے قانون مجریہ ۱۸۷۳ء کے تحت دائر ہونے والے جملہ مقدمات وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ایسے تمام مقدمات جنہیں حکومت مناسب سمجھے، علاقہ قاضی کے دائرہ کار میں دے سکتی ہے۔ فریقین پر لازم ہوگا۔ کہ وہ مذکورہ بالا تمام مقدمات اپنے علاقہ کے درجہ اوّل کے قاضی کی عدالت میں دائر کریں۔

جہاں تک قاضی کے اختیارات کا تعلق ہے۔ ان کے بارے میں مجوزہ قانون میں صاف طور پر یہ صراحت کر دی گئی ہے۔ کہ ضلع قاضی کو وہ تمام اختیارات حاصل ہوں گے۔ جو موجودہ نظام میں ایک ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کو حاصل ہوتے ہیں اس طرح ایک اضافی ضلع قاضی موجودہ نظام کے تحت کام کرنیوالے ایڈیشنل ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کے تمام اختیارات کو استعمال کرسکے گا۔ نیز سول ججوں کو حاصل تمام عدالتی اور قانونی اختیارات بھی قاضی حضرات اپنی صوابدید کے مطابق بروئے کار لاسکیں گے۔ فوجداری مقدمات ضابطہ فوجداری مجریہ ۱۸۹۸ء کے تحت مجسٹریٹ حضرات کو جو جو اختیارات حاصل ہیں۔ علاقہ قاضی کو بھی وہ تمام اختیارات مکمل طور پر حاصل ہوں گے۔ موجودہ نظام کے تحت تمام جج اور مجسٹریٹ جن جن رولز۔ ریگولیشنز۔ نوٹیفکیشنز اور آرڈر وغیرہ کے پابند ہیں۔ قاضی بھی ان کے پابند متصور ہوں گے۔ اور ان کے مطابق عمل درآمد ان پر لازم ہوگا۔

ضلع قاضی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا۔ کہ وہ کسی بھی مقدمہ کو کسی کی درخواست

پر یا از خود کسی اضافی ضلع قاضی یا علاقہ قاضی کی عدالت میں تبدیل کر سکے۔ یا پھر ان کی عدالتوں سے اپنی عدالت میں منتقل کرنے کے احکامات جاری کر سکے۔ ضلع قاضی کو یہ اختیار بھی ہوگا کہ وہ ان طلب کردہ مقدمات کو دوبارہ پھر اسی عدالت میں بھیج دے جہاں سے انہیں طلب کیا گیا ہے۔ البتہ فوری اور جلد انصاف کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ التزام ملحوظ رکھا گیا ہے۔ کہ ایک عدالت سے دوسری عدالت میں مقدمات کی منتقلی پر دوسری عدالت میں مقدمے کی سماعت از سر نو نہیں کی جائیگی۔ بلکہ جہاں تک پہلے سماعت ہو چکی ہے آگے کارروائی وہیں سے شروع کی جائے گی۔ مجوزہ قانون کے باب چہارم میں بتایا گیا ہے۔ کہ تمام علاقہ عدالتیں ضلع عدالتوں کے ماتحت ہوں گی۔ جبکہ تمام قاضی عدالتیں متعلقہ صوبے کے ہائیکورٹ کے زیر انتظام کام کریں گے۔ متعلقہ صوبے کا گورنر ہائیکورٹ کے چیف جسٹس کے مشورے اور مرضی سے ایک معائنہ قاضی کا تقرر کر سکتا ہے۔ یہ قاضی وقتاً فوقتاً قاضی عدالتوں کا دورہ کر کے ان کا معائنہ کرتا رہے گا۔ اور اپنی معائنہ رپورٹ ہائیکورٹ اور صوبائی حکومت کو بھیجے گا۔ تاکہ اس نظام میں مناسب اصلاح کی جاتی رہے اور قاضیوں کی کارکردگی کے بارے میں حکومت کو ایسی سفارشات اور اطلاعات بھی ملتی رہیں جن کی روشنی میں ضروری اقدامات کیے جاسکیں۔

معاونین قاضی

قاضی عدالتوں میں انصاف کو زیادہ سے زیادہ یقینی بنانے کے لیے یہ بھی تجویز کیا گیا ہے۔ کہ قاضیوں کے ساتھ علاقے کے شرفاء اور تعلیم یافتہ افراد پر مشتمل لوگوں کا ایک پینل بھی بنایا جائے گا جو مقدمات کی سماعت اور فیصلے کے وقت موجود ہوں۔ ایسے افراد کو "معاونینِ قاضی" کہا

جائے گا۔ معاونین قاضی کا انتخاب کرتے ہوئے اس بات کا بطور خاص خیال رکھا جائے گا۔ کہ وہ نیک صالح۔ ایماندار اور شریف لوگ ہوں۔ یہ بھی کوشش کی جائے گی۔ کہ قاضی کے معاونین میں زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے افراد شامل ہوں۔ بلکہ قانون میں اس امر کی بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔ کہ خواتین بھی معاونین قاضی کے پینل میں شریک ہو سکیں۔

حکومت ایسے مقدمات کی تخصیص کر سکتی ہے۔ جن میں قاضی پر یہ لازم ہو گا۔ کہ وہ پینل کے کم از کم تین ارکان کی موجودگی میں سماعت کرے۔ متعلقہ معاونین کا بھی یہ فرض ہو گا۔ کہ وہ ایسے مقدمات کی جن میں ان کی حاضری ضروری ہو، تمام تاریخوں پر عدالت میں حاضر ہوں۔ مقدمہ کے اختتام تک سماعت میں حصّہ لیں۔ اور پھر فیصلہ کے بارے میں اپنی رائے سے قاضی کو آگاہ کریں۔

معاونین قاضی کے سلسلے میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔ کہ اگر کسی مقدمہ کی سماعت کے بعد قاضی اور معاونین قاضی آپس میں ہم رائے اور متفق ہیں۔ تو قاضی مقدمہ کا فیصلہ سنا دے گا۔ لیکن اگر ایسی صورت ہو۔ کہ قاضی کی رائے اور معاونین قاضی کی آراء میں اختلاف ہو۔ تو پھر قاضی پر یہ لازم ہو گا۔ کہ وہ ان تمام اختلافی نکات ان کی وجوہات اور اپنے جواز کو ضبط تحریر میں لا کر کوئی فیصلہ سنائے۔ اس کے برعکس اگر کسی مقدمہ کی سماعت مکمل ہونے پر خود معاونین کے درمیان ہی اتفاق رائے نہ ہو سکے۔ تو پھر قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو گا۔ کہ وہ معاونین کی آراء سے قطع نظر اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ صادر کر دے۔

مقدمات میں غیر معمولی تاخیر سے بچنے کے لیے یہ بھی تجویز کیا گیا ہے۔ کہ اگر کسی مقدمہ کے لیے نامزد کردہ معاونین قاضی یا کوئی ایک معاون کوشش

اور اطلاع کے باوجود عدالت کی کارروائی میں حصّہ نہیں لیتا۔ تو قاضی ان کے یا کسی ایک غیر حاضر رکن کا انتظار کیے بغیر ہی سماعت شروع کر سکے گا۔

فوجداری مقدمات اور قاضی عدالتیں

قاضی کو یہ اختیار حاصل ہوگا۔ کہ وہ کسی عام شہری کی جانب سے تحریری شکایت ملنے پر یا کسی پولیس آفیسر کی جانب سے تحریری رپورٹ کی موصولی پر اپنے دائرہ اختیار میں آنے والے فوجداری جرائم کا نوٹس لے۔ اور اس سلسلے میں ضروری قانونی کارروائی کا آغاز کرے۔

پولیس از خود کسی فوجداری جرم کا نوٹس لیتی ہے یا کوئی شہری پولیس کو اطلاع دیتا ہے تو پولیس کا یہ فرض ہوگا۔ کہ وہ ضابطہ فوجداری کی دفعہ ۱۵۴ کے تحت ابتدائی رپورٹ درج کرے۔ اور اس اندراج کے فوراً بعد اس کی ایک نقل متعلقہ قاضی عدالت کو پہنچائے۔ رپورٹ درج کرنے کے بعد پولیس پر یہ بھی لازم ہوگا۔ کہ وہ تفتیش میں غیر ضروری وقت ضائع نہ کرے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ پندرہ یوم کے اندر تمام تفتیش مکمل کرکے قاضی کے سامنے رپورٹ پیش کر دے۔ قاضی جس مقدمہ میں مناسب سمجھے خود بھی تفتیشی مدّت مقرر کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قاضی کے لیے ضروری ہوگا۔ کہ وہ اپنے اس اقدام کی وجوہات بھی ضبط تحریر میں لائے۔

اگر کوئی شہری پولیس کے پاس جانے کے بجائے براہِ راست قاضی کی عدالت میں شکایت داخل کروائے۔ تو قاضی فوراً شکایت کنندہ سے حلف پر بیان لے گا اور اگر اس وقت کوئی شہادت بھی شکایت کنندہ کے پاس موجود ہو۔ تو اسے بھی ضبط تحریر میں لائے گا۔ اگر شکایت کنندہ کوئی سرکاری ملازم ہے۔

اور کسی سرکاری معاملے میں تحریری رپورٹ داخل کر رہا ہے۔ تو قاضی کے لیے لازم نہیں ہوگا۔ کہ وہ اس کا بیان بھی ایک عام شہری شکایت کنندہ کی طرح حلف پر ریکارڈ کرے۔

بیان اور موجود شہادت کا جائزہ لینے کے بعد اگر قاضی یہ سمجھے۔ کہ یہ مقدمہ کسی وجہ سے چل نہیں سکتا۔ یا بے جان ہے۔ تو اسے ابتدائی سماعت کے بعد ہی خارج کر دے گا۔ بصورت دیگر آئندہ تاریخ پیشی مقرر کر کے فریق ثانی کے نام سمن جاری کر دے گا۔ تاکہ باقاعدہ سماعت کا آغاز ہو سکے۔ شکایت کے داخل ہونے پر قاضی اگر یہ محسوس کرے۔ کہ اس سلسلے میں حالات و واقعات کا صحیح تعین و تجزیہ کرنے کے لیے پولیس کے ذریعے تفتیش ضروری ہے۔ تو اُسے اختیار حاصل ہوگا۔ کہ اس معاملے کو تفتیش کی غرض سے محکمہ پولیس کے پاس بھیج دے۔ اور پولیس کی رپورٹ موصول ہونے کے بعد مقدمہ کی باقاعدہ سماعت شروع کرے۔

تاریخ سماعت کے روز تک اگر ملزم پولیس کی حراست میں ہے۔ تو پولیس کو حکم دیا جائے گا۔ کہ وہ ملزم کو عدالت کے سامنے پیش کرے۔ اگر ملزم ضمانت پر رہا ہو چکا ہے۔ یا حراست میں لیا ہی نہیں گیا تھا۔ تو پھر اس کے گھر سمن بھیج دے اسے مقررہ تاریخ پر عدالت میں طلب کیا جائے گا۔ ملزم کے عدالت میں حاضر ہو جانے پر قاضی اس پر عائد الزام مستغیث کی تحریری شکایت۔ اور اس کے خلاف شہادتوں کی تفصیل سے اسے آگاہ کرے گا۔ اور اس کی صحت یا عدم صحت کے بارے میں ملزم سے سوال کرے گا۔ اگر ملزم اپنے جرم کا اقرار کرلے۔ تو فوری طور پر فیصلہ سنا دیا جائے گا۔ لیکن اگر ملزم صحتِ جرم سے انکار کر دے۔ تو مدعی یا مستغیث کی شہادت قلمبند کی جائے گی۔ شہادت کی تکمیل کے بعد قاضی کو یہ اختیار ہوگا۔ کہ

اُن ضروری سوالات کی وضاحت ملزم سے طلب کرے ۔ جو شہادت کے دوران سامنے آئے ہوں ۔ اگر ملزم اپنی جانب سے صفائی کی شہادت پیش کرنا چاہے ۔ تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا ۔ البتہ قاضی شریعت کے اصولوں کے منافی پائی جانے والی ہر شہادت کو مسترد کرنے کا مجاز ہوگا ۔ شہادت کے اختتام پر فریقین کی ذاتی وضاحتوں اور معاونین قاضی کی آراء لینے کے بعد قاضی اپنا فیصلہ صادر کرے گا ۔

دیوانی مقدمات اور قاضی عدالتیں

دیوانی مقدمات کے سلسلے میں قاضی کے اختیارات اور طریقہ کار تقریباً وہی ہیں ۔ جو آج کل سول عدالتوں میں رائج ہیں ۔ مدعی پر فرض ہوگا کہ وہ اپنا مقدمہ تحریری طور پر معہ ثبوت کے قاضی کی عدالت میں دائر کرے ۔ قاضی اگر مناسب سمجھے ۔ تو مدعی سے مقدمہ کی صداقت کے بارے میں حلف پر بیان لے سکتا ہے ۔ اور ضروری سوالات کر سکتا ہے ۔ یہ اطمینان کر لینے کے بعد کہ مقدمہ میں تصفیہ طلب پہلو موجود ہیں وہ مقدمہ کی باقاعدہ سماعت کے لیے ایک تاریخ پیشی مقرر کرے گا ۔ اور مدعا علیہ کے نام عدالت میں طلبی کا پروانہ جاری کرے گا ۔ مقررہ تاریخ پر مدعا علیہ سے کہا جائے گا ۔ کہ وہ اپنا جواب دعوےٰ معہ ثبوت کے داخل کرے ۔ جواب دعوےٰ آجانے پر قاضی مدعا علیہ سے اس کی صداقت کو پرکھنے کے لیے حلف پر بیان بھی لے سکتا ہے ۔ اور ضروری سوالات کر سکتا ہے ۔ اگر مدعا علیہ مقدمہ کے حقائق کو تسلیم کرلے ۔ تو قاضی پر لازم ہوگا ۔ کہ وہ فوراً مقدمہ کا فیصلہ سنا دے ۔

اگر مدعا علیہ مقدمہ کے حقائق کو تسلیم نہیں کرتا ۔ تو قاضی کو اختیار حاصل ہوگا کہ وہ فریقین کو مصالحت کا موقعہ دے ۔ اور اگر وہ کوئی ثالث مقرر کرنا چاہیں ۔ تو قاضی اس سلسلے میں بھی ان کی مدد کرے ۔ اور ثالث کے فیصلے کے مطابق مقدمہ

کا فیصلہ کر دے۔ لیکن اگر فریقین ثالثی یا مصالحت پر آمادہ نہیں ہوتے۔ تو پھر قاضی دعوے اور جواب دعوے کی روشنی میں متنازعہ نکات، جنہیں عدالتی زبان میں تنقیحات کہا جاتا ہے، کا تعین کرے گا۔ اور اس سلسلے میں شہادت طلب کرے گا۔ شہادت لانا فریقین کی اپنی ذمہ داری ہوگی۔ لیکن اگر کوئی شہادت ایسی ہے۔ جسے عدالت میں پیش کرنا کسی فریق کے بس میں نہیں۔ تو عدالت خود اسے اپنے ذرائع سے بھی طلب کر سکتی ہے۔ مقدمہ کے حتمی فیصلہ سے قبل قاضی عارضی حکم بھی جاری کر سکے گا۔ شہادت کے اختتام پر اور فریقین سے زبانی پوچھ گچھ کے بعد قاضی اپنے فیصلے کا اعلان کرے گا۔ اور پھر اس کی روشنی میں ڈگری جاری کر دی جائے گی۔

قاضی عدالتوں کے طریقہ کار میں ایک انتظام یہ بھی رکھا گیا ہے۔ کہ مقدمہ کی سماعت کے دوران اور آخری فیصلہ سے قبل اگر فریقین اس بات پر رضا مند ہو جائیں۔ کہ وہ اپنا فیصلہ اللہ بزرگ و برتر کے نام پر حلف اٹھا کر یا پھر قرآن شریف پر کرنے کو تیار ہیں تو قاضی اس حلف یا قسم کا اہتمام کرے گا۔ اور حلف یا قسم کے نتائج کے مطابق فیصلہ کی ڈگری جاری کر دے گا۔

قاضی عدالتوں کو یہ اختیار بھی دیا گیا ہے۔ کہ ڈگری پاس کرنے کے بعد وہ عام عدالتوں کی طرح اس وقت تک خاموش نہ بیٹھی رہیں۔ جب تک ڈگری دار ڈگری کے اجراء اور اس پر عمل درآمد کے لیے عدالت کے سامنے درخواست نہ گزارے۔ قاضی عدالتیں ڈگری پاس کرنے کے بعد اس پر خود بخود عمل درآمد کے لیے بھی اقدامات شروع کرنے کی مختار ہوں گی، زرِ نقد

کے معاملے میں جاری کردہ ڈگری پر عمل درآمد اس وقت تک نہیں روکا جائے گا۔ جب تک فریق ثانی ڈگری کی رقم عدالت میں جمع نہ کروا دے۔ یا پھر رقم کی ادائیگی کے لیے عدالت کے اطمینان کے مطابق کوئی ضمانت فراہم نہ کر دے۔ یہ ایک اچھا اقدام ہے۔ اجراء ڈگری کی کاروائی از خود شروع ہو جانے سے حصولِ انصاف کے سلسلے میں ضائع ہو جانے والا کافی وقت بچ سکتا ہے۔

قاضی کے فیصلے کے خلاف اپیل کا حق

فوجداری اور دیوانی ہر دو قسم کے تنازعات میں قاضی کے فیصلے کے خلاف متعلقہ فریق کو ایک اپیل کا حق دیا گیا ہے۔ مجوزہ قانون میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔ کہ فوجداری مقدمات میں علاقہ قاضی کے فیصلے کے خلاف ایک مہینہ یعنی تیس دن کے اندر اندر ضلع قاضی کی عدالت میں اپیل دائر کی جا سکتی ہے اسی طرح اگر مقدمہ علاقہ قاضی کے بجائے ضلع قاضی نے سماعت کیا ہو۔ تو پھر ضلع قاضی کی عدالت، فیصلے کے خلاف ہائیکورٹ میں اپیل دائر کی جاسکے گی۔ اپیل کی سماعت کے بعد صادر ہونے والا فیصلہ حتمی ہو گا۔ اور اسے کسی دوسری اعلیٰ عدالت میں چیلنج نہیں کیا جاسکے گا۔ البتہ حدود آرڈیننس ۱۹۷۹ء کے تحت آنے والے مقدمات اس پابندی سے مستثنیٰ ہوں گے۔

مجوزہ قانون میں دیوانی مقدمات کی اپیل کے ضابطے بھی وضع کیے گئے ہیں ان میں بتایا گیا ہے۔ کہ اگر فریقین نے قسم، حلف یا قرآن کو ضامن بنا کر آپس میں فیصلہ کر لیا ہو۔ تو پھر اس فیصلے کے خلاف کوئی اپیل دائر نہیں ہو سکے گی۔ اس سے قطع نظر علاقہ قاضی کے فیصلوں کے خلاف، اگر مقدمہ کی رقم پچاس ہزار سے کم ہے۔ تو ضلع قاضی اپیل کی سماعت کر سکے گا۔ بصورتِ دیگر اپیل کی سماعت کا

اختیار صرف ہائیکورٹ کے پاس ہو گا۔ اسی طرح ضلع قاضی کے فیصلوں کو بھی ہائیکورٹ میں چیلنج کیا جا سکے گا۔ ہائیکورٹ کا فیصلہ حتمی تصور ہو گا۔ اور اس پر نظر ثانی کی درخواست تک نہیں دی جا سکے گی۔

اپیل کی سماعت کرنے والی عدالت کو یہ اختیار حاصل ہو گا۔ کہ اگر وہ چاہے تو اپیل کی ابتدائی سماعت کے بعد ہی اسے خارج کر دے۔ یا پھر فریقین کو بلائے اور ان کا مؤقف نئے سرے سے سنے۔ اگر عدالت مناسب سمجھے۔ تو اسے حالات کے مطابق حقائق کے تعین کے لیے انکوائری کروانے کا اختیار بھی حاصل ہو گا۔

متفرقات مجوزہ قانون پر عمل درآمد کے سلسلے میں مندرجہ ذیل ہدایات پر عمل ضروری ہو گا۔

- اس قانون کے نفاذ اور زیر عمل لانے کے لیے قاضی صاحبان صرف ان اصولوں کے مطابق فیصلے کریں گے۔ جو قرآن و سنت، شریعت اور فقہ میں موجود ہیں۔
- اگر کسی مقدمہ میں فریقین کی رضامندی سے ثالث مقرر کیا گیا ہے۔ تو ثالث پر لازم ہو گا۔ کہ پندرہ یوم کے اندر اندر ثالثی مکمل کر کے قاضی کو تحریری طور پر مطلع کرے۔ ثالثی ناکام ہو جانے پر قاضی مقدمہ کی کارروائی کو عدالت میں دوبارہ جاری کر دے گا۔
- قاضی اپنی صوابدید کے مطابق جائے واردات یا جائیداد متنازعہ کا معائنہ کر سکے گا۔ اور مناسب سمجھے تو وہاں موجود لوگوں کے بیانات بھی قلمبند کر سکے گا۔
- قاضی پر لازم ہو گا۔ کہ وہ ہر مقدمہ کی سماعت تا فیصلہ روزانہ کرے اور اگر

روزانہ ممکن نہ ہو۔ تو وہ مقدمہ کی مثل پر اس کی وجوہات درج کرے گا۔

- حکومت سے متعلقہ مقدمات سننے کے لئے مخصوص قاضی نامزد کئے جائیں گے یہ مقدمات صرف ضلع قاضی اور علاقہ قاضی درجہ اوّل سماعت کر سکیں گے اور ان کی سماعت ہمیشہ ضلع کے صدر مقام پر ہو گی۔
- اگر علاقہ قاضی کسی ملزم کی ضمانت مسترد کر دے تو وہ ضمانت کے لئے ضلع قاضی کے پاس درخواست دے سکے گا۔ اگر ضلع قاضی ضمانت کی درخواست مسترد کر دے۔ تو پھر ملزم کو ہائی کورٹ میں جانے کا حق نہیں ہوگا۔
- اگر علاقہ قاضی حکم امتناعی کی درخواست مسترد کر دے۔ تو متاثرہ فریق کو تیس دن کے اندر ضلع قاضی کے پاس درخواست داخل کرنے کا حق ہو گا۔ اگر ضلع قاضی بھی اُس کی درخواست مسترد کر دے۔ تو پھر اس کے خلاف کسی عدالت میں اپیل نہیں ہو سکے گی۔
- مقدمہ کا کوئی بھی فریق اپنے کسی ایجنٹ۔ عالم یا قانون دان کو یہ اختیار دے سکے گا کہ وہ اس کی جگہ عدالت میں اس کا مؤقف پیش کرے۔
- کسی بھی علاقے میں قاضی عدالتوں کے قیام کے ساتھ ہی تمام دیگر دیوانی اور فوجداری عدالتیں ختم ہو جائیں گی۔ اور ان میں زیر سماعت مقدمات قاضی عدالتوں کے اختیارات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان عدالتوں میں منتقل کر دئے جائیں گے۔
- حکومت کو یہ اختیار حاصل ہوگا۔ کہ قاضی عدالتوں کو کامیابی اور سہولت سے چلانے کے لئے اصول و ضوابط وضع کرے۔ ہائی کورٹ بھی اس سلسلے میں راہنمائی فراہم کر سکے گا۔

- قاضی عدالتوں پر ضابطہ دیوانی ۱۹۰۸ء یا قانون شہادت ۱۸۷۲ء لاگو نہیں ہوگا۔

نقد و نظر

یہ تو تھا قاضی عدالتوں کے مجوزہ قانون کا ایک اجمالی جائزہ۔ اگر اس قانون کے بنیادی نکات اور ترجیحات پر غور کیا جائے۔ تو پتہ چلتا ہے کہ اس میں موجودہ عدالتوں میں ججوں اور مجسٹریٹوں کے لئے یہ گنجائش رکھی گئی ہے۔ کہ ان کی ایک بڑی تعداد کو قاضی عدالتوں میں کھپایا جا سکے گا۔ دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ انگریزی نظام عدل کے تحت کام کرنے والے اکثر جج اپنا نام تبدیل کر کے قاضی کہلانے لگیں گے۔ دوسرا سب سے اہم نکتہ جو سامنے آتا ہے یہ ہے کہ قاضی کے اختیارات کو اسلامی حدود میں وسعت دینے کی کوشش کی گئی ہے قاضی کو یہ اختیار دے دیا گیا ہے۔ کہ وہ دعویٰ کی دائری پر اور جواب دعویٰ کے موقعہ پر مدعی اور مدعا علیہ دونوں سے اپنے اپنے موقف کی صداقت کے بارے میں حلف لے سکتا ہے۔ اسی طرح تنقیحات کا تعین کرنے سے قبل اسے فریقین کے درمیان مصالحت کی ایک کوشش کا اختیار بھی حاصل ہوگا۔ اس کوشش کے نتیجے میں جو ثالث مقرر ہوگا۔ اسے کہا جائے گا کہ وہ پندرہ یوم کے اندر اندر اپنی رپورٹ قاضی کے سامنے پیش کرے۔ یہ سہولت اس وقت بھی بہت سے مقدمات میں عدالتوں کو حاصل ہے۔ اسی طرح قاضی کو یہ اختیار بھی ہوگا کہ فیصلہ سے قبل اگر دونوں پارٹیاں اللہ بزرگ و برتر یا قرآن پر حلف اٹھا کر آپس میں تصفیہ یا سچ جھوٹ کا تعین کرنا چاہیں تو قاضی کے سامنے ایسا کر سکتے ہیں۔

مجوزہ قانون میں تیسری بڑی کوشش یہ کی گئی ہے۔ کہ مقدمات کا تصفیہ جلد از جلد ہو سکے۔ اس مقصد کے لئے ایک تو قاضی کے لئے یہ امر لازمی قرار دیا گیا ہے کہ وہ زیر سماعت مقدمہ کی تا فیصلہ ہر روز سماعت کرے۔ اس کے علاوہ سٹے آرڈر کی ضمانت

نظرثانی اور اپیل وغیرہ کے حقوق بھی محدود کر دئیے گئے ہیں۔ تاکہ چھوٹی عدالت سے سپریم
کورٹ تک مقدمات کا سفر کچھ کم ہو سکے۔

جہاں تک تا فیصلہ لگا تار سماعت کا تعلق ہے تو یہ ایک ٹھوس قدم ہے لیکن
موجودہ عدالتوں میں مقدمات کی اس قدر بھر مار ہے۔ کہ ہر زیر سماعت مقدمہ کی
باری کم از کم ایک ماہ بعد ایک دن کے لئے آتی ہے۔ حالانکہ خاصی تعداد میں جج اور
مجسٹریٹ صاحبان موجود ہیں۔ اس کے برعکس حالات پر نگاہ رکھنے والے لوگ جانتے
ہیں۔ کہ صحیح تربیت یافتہ چند قاضیوں کی دستیابی ہی ایک مسئلہ بن چکی ہے۔ بلکہ
صرف چند شہروں میں قاضی عدالتوں کے قیام کی غرض سے مطلوبہ تعداد میں صحیح اہلیت
رکھنے والے قاضی نہیں مل رہے ہیں۔ لہٰذا جب قاضی عدالتیں قائم ہو جائیں گی۔ اور
موجودہ عدالتوں میں زیر سماعت تمام مقدمات قاضی عدالتوں میں منتقل ہو جائیں گے۔
تو وہاں مقدمات کی بھرمار کا عالم موجودہ صورتحال سے بھی زیادہ ابتر ہوگا۔ اور کسی قاضی
کے لئے یہ ممکن نہیں ہوگا۔ کہ وہ اپنی عدالت میں زیر سماعت مقدمات کو تا فیصلہ
لگا تار سن سکے۔ اگر اس نے چند مقدمات کو بلا ناغہ سننے کی کوشش بھی کی۔ تو اس کا
نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ دوسرے مقدمات ایک طویل عرصہ کے لئے سرد خانہ میں چلے جائیں گے۔
پاکستان کے تمام ہائی کورٹس یہ کوشش کرتے ہیں کہ اپنے سامنے پیش ہونے والے
مقدمات کی لگا تار سماعت کر کے فیصلہ سنا دیا کریں۔ اس کوشش کا نتیجہ یہ نکلتا
ہے۔ کہ ہزارہا کیس آٹھ آٹھ دس دس برس تک قطار میں لگے رہتے ہیں۔ اور
سماعت کے لئے ان کی باری نہیں آتی۔ لہٰذا اگر بہت زیادہ تعداد میں قاضی مقرر نہ
کئے جا سکے۔ تو خدشہ ہے۔ کہ جلد انصاف مہیا کرنے کی کوشش کا الٹا نتیجہ نکلے۔
اسی طرح مقدمات کی جملہ سماعت اور فیصلے تک قاضی کے ساتھ اس کے

معاونین کی موجودگی بھی ضروری قرار دی گئی ہے۔ یہ معاونین قاضی جیسا کہ اجمالی خاکے میں بیان ہو چکا ہے۔ معززین علاقہ میں سے لئے جائیں گے۔ اس مصروف دور میں عین ممکن ہے کہ معاونین قاضی عدالت میں لگاتار حاضر نہ ہو سکیں اور اتنا زیادہ وقت نہ دے سکیں جس کا تقاضا عدالتی مصروفیات کرتی ہیں۔ اور کسی نہ کسی نامزد معاون کی غیر حاضری کے سبب قاضی سماعت نہ کر سکے۔ ایسے میں یہ عمل مقدمات میں تاخیر کا ایک نیا سبب بن جائے گا۔ ایک اعتراض یہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ معاونین قاضی مقرر کرنے کا خیال انگریزی نظام عدل کے جیوری سسٹم ہی کی ایک شکل ہے۔ برصغیر ہند میں اس کا تجربہ ناکام ہو چکا ہے۔ بعض اہل دانش یہ سوال بھی کر سکتے ہیں۔ کہ قاضی کے ساتھ ایک عدد جیوری بٹھانے کا نظریہ کس حد تک اسلامی ہے۔ اور اسلامی نظام عدل اس بات کی کسی حد تک اجازت دیتا ہے۔ میرے خیال میں مناسب یہ ہے کہ معاونین کی بجائے ہر قاضی کے ساتھ ایک مفتی کو بٹھلایا جائے۔

(۳) جیسے قبل عرض کیا جا چکا ہے۔ مجوزہ قانون میں سٹے آرڈر حاصل کرنے، ضمانت پر رہا ہونے، فیصلہ پر نظر ثانی کروانے اور متنازعہ فیصلہ کے خلاف ابپیل کرنے کے حقوق کو محدود کر دیا گیا ہے۔ اس پابندی کا مقصد بظاہر صرف یہ دکھائی دیتا ہے کہ مقدمات کے تصفیہ میں غیر ضروری تاخیر نہ ہو۔ اسلامی نظام عدل کے بنیادی اصولوں پر نگاہ رکھنے والے بخوبی جانتے ہیں۔ کہ اسلام ایک سائل یا مظلوم پر انصاف کے کیسے کیسے اور کون کون سے دروازے کھولتا ہے۔ کسی بھی شخص پر جو قاضی کے فیصلے سے مطمئن نہ ہو۔ اعلیٰ عدالتوں کے دروازے بند کر دینا کسی صورت میں مناسب دکھائی نہیں دیتا۔ اس مسئلے کا اصل حل یہ نہیں کہ عوام پر حصول انصاف کے ذرائع بند کر دیئے جائیں۔ بلکہ اس کا حل یہی ہے۔

کہ بر خلاف تجربہ میں زیادہ سے زیادہ تین ماہ مقرر ہوں، تاکہ مقدمات جلد جلد نپٹائے جا سکیں اور اگر کوئی فریق فیصلے سے شاکی ہو تو اسے بڑی سے بڑی عدالت تک جانے اور انصاف حاصل کرنے سے کوئی شے نہ روک سکے، بلکہ حصول انصاف کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرنے اور قاضیوں کے فیصلوں سے شاکی فریقین سے حق اپیل محدود کر کے جلد انصاف مہیا کرنے کا مجوزہ طریقہ مضحکہ خیز صورتِ حال پیدا کر رہا ہے۔

حکومت کی طرف سے جاری کردہ اعلان کے مطابق دسمبر ۱۹۸۳ء تک ملک کے کچھ حصوں میں قاضی عدالتوں کا اجرا شروع کر دیں گی۔ عدالتیں ہمیشہ کچھ قوانین کی روشنی میں کام کرتی ہیں۔ ان قوانین اور اصول و ضوابط میں قانون شہادت نہایت اہم اور کلیدی قانون ہے۔ یہ قانون کسی بھی عدالت میں مبنی بر انصاف فیصلہ صادر کرنے میں ریڑھ کی ہڈی کی سی اہمیت رکھتا ہے۔ عدالتیں قانون شہادت میں بیان کردہ قواعد کے مطابق فریقین کی گواہیوں کی جانچ پڑتال کرتی ہیں۔ قاضی عدالتوں کے مجوزہ قانون میں بیان کیا گیا ہے کہ مروجہ قانون شہادت قاضی عدالتوں پر لاگو نہیں ہوگا۔ دوسری طرف صورتِ حال یہ ہے کہ اسلامی قانونِ شہادت کا مسودہ بار بار بننے اور ترمیم در ترمیم ہونے کے عمل سے گزر رہا ہے۔ اور اس کے حتمی صورت میں سامنے آکر نافذ ہونے کی منزل ابھی نظروں سے اوجھل ہے۔ مجوزہ قانونی خاکہ بھی اس بارے میں خاموش ہے اگر مروجہ قانون شہادت مجریہ سنہ ۱۸۷۲ء منسوخ کر دیا گیا اور اسلامی قانون شہادت بھی دسمبر سے قبل نافذ نہ ہو سکا۔ تو قاضی عدالتوں کے لیے سخت مشکلات پیدا ہو جائیں گی۔ اس لیے ضروری ہے کہ قاضی عدالتوں کے قیام سے بہت پہلے اسلامی

قانونِ شہادت کا مسودہ پاس کرکے اسے باقاعدہ قانون کی شکل دی جائے۔ تاکہ قاضی عدالت کے آرڈیننس کے نفاذ کے ساتھ ہی اسلامی قانون شہادت کا نفاذ بھی عمل میں آجائے بلکہ یہ کام اس سے قبل ہی ہونا چاہیے۔ اس طرح جو قاضی عدالتوں میں جانے سے پہلے تربیت حاصل کریں گے انہیں بھی اس قانون سے آگہی ہو سکے گی۔ اور پتہ چل سکے گا۔ کہ شہادتوں کے سلسلے میں انہیں کیا کرنا ہے۔ اور ان کے معیار کو اسلامی کسوٹی پر کس کس طرح پرکھنا ہے[1]۔

اہلِ فکر کے سامنے اس بات کا ذکر کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے برابر ہوگا۔ کہ کسی بھی نظام کی کامیابی کا انحصار صفحہ قرطاس پر تحریر کردہ تفصیلات پر نہیں بلکہ اسے چلانے والوں کی نیت اور طرز عمل پر ہوتا ہے۔ قرائن ظاہر کرتے ہیں (اور اسی مضمون میں اس امر کا پہلے ذکر بھی ہو چکا ہے) کہ مجوزہ قاضی عدالتوں میں ان حضرات کی اکثریت بطور قاضی تعینات ہونے میں کامیاب ہو جائے گی۔ جو موجودہ عدالتی نظام کے تحت بطور جج یا مجسٹریٹ فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ صدر مملکت سے لے کر چیف جسٹس تک سب اہل نظر موجودہ تفتیشی اور عدالتی نظام میں در آنے والی کرپشن کی طرف ایک سے زائد مرتبہ اشارہ کر چکے ہیں۔ مجسٹریٹ صاحبان کے بارے میں تو کرپشن اور رشوت خوری کے قصے زبان زد عام ہیں

---

[1] فاضل مقالہ نگار کا مشورہ درست ہے غالباً اسی لیے دسمبر ۸۳ء میں قاضی عدالتیں قائم نہیں کی جا سکیں۔ فیصلہ ہوا ہے کہ قانونِ شہادت کی منظوری کے بعد جو مارچ ۸۴ء میں متوقع ہے، قاضی عدالتوں کا قیام عمل میں آئے گا۔ انشاء اللہ العزیز۔

ضرورت اس امر کی ہے۔کہ قاضی مقرر ہونے والے ججوں۔ میجسٹریٹوں اور اس منصب پر فائز ہونے والے دوسرے حضرات پر عوام کا اعتماد بحال کیا جائے اس کی صورت یہی ہے۔کہ قاضیوں کی تنخواہیں اس قدر مقرر کی جائیں ۔ جس سے ان کے خاندان کا باعزت طور پر گزارا ہو سکے۔اور وہ انسانی احتیاج اور ضروریات کے تحت رشوت لینے پر مجبور نہ ہوں۔اس کے ساتھ ساتھ راشی اور بدعنوان قاضیوں کیلئے عبرت ناک سزاؤں کا اہتمام بھی ہونا چاہیے۔یہ سزائیں ذلت آمیز اور سرعام ہونی چاہیں تاکہ کوئی دوسرا ضعیف الایمان قاضی رشوت خوری اور بدعنوانی کا تصور تک اپنے ذہن میں نہ لا سکے۔یاد رہے۔کہ اسلامی نظام عدل کا نفاذ یقیناً ایک اہم فریضہ ہے۔لیکن اسلامی نظام عدل کے ثمرات حاصل کرنا اس سے بھی زیادہ ضروری اور اہم کام ہے۔

QAZI COURTS ORDINANCE, 1982

An Ordinance to provide for speedy and inexpensive dispensation justice.

WHEREAS it is expedient, in the public interest, to provide for spee speedy and inexpensive dispensation of justice and for matters connected the with or ancillary thereto;

AND WHEREAS the President is satisfied that circumstances exist whi render it necessary to take immediate action;

NOW, THEREFORE, In pursuance of Proclamation of the fifth day July, 1977, read with the Provisonal Constitution Order, 1981 (CMLA Ord No. 1 of 1981), and in exercise of all powers enabling him in that behalf, t President is pleased to make and promulgate the following Ordinance, namely

CHAPTER 1
PRELIMINARY

1. Short title, extent and commencement (1) This Ordinance may called the Establishment of Courts of Qazis Ordinance, 1982

(2) It extends to the whole of Pakistan.

(3) It shall come into force on such date as the Federal Government m by notification in the official Gazette, appoint in this behalf.

2. Definitions. (1) In this Ordinance, unless there is anything repugna in the subject or context,

(a) "Courts of Qazis" means Courts of Zila Qazis and Ilaqa Qazis'

(b) "Ilaqa" means the area of a police-station

(c) "Ilaqa" Qazi" Includes Izafi Ilaqa Qazi

(d) "prescribed" means prescribed by rules

(e) "recognised religious Institution" means a religious Institution reco nised as such in the prescribed manner.

(f) "rules" means rules made under this Ordinance.

(g) "Selection Board" means a Selection Board constituted under sul section (2) of section 9

(h) "Zila" means a revenue district; and

(i) "Zila Qazi" Includes Izafi Zila Qazi

(2) In the application of this Ordinance to the Islamabad Capital Territory

(a) any reference to Province or Zila shall be read as a reference to th said Territory and

(b) any reference to Governor shall be read as a reference to the President

3. Ordinance to override other laws. The provisions of this Ordinance shall have effect notwithstanding anything contained in any other law for the time being in force.

CHAPTER II
COURTS OF QAZIS

4. Classes of Courts. Besides the courts constituted by or under any other law for the time being in force, there shall be the following classes of Courts of Qazis, namely

(a) Zila Qazis; and

(b) Ilaqa Qazis.

5. Zila Qazis. (1) The Provincial Government shall establish a Court of Zila Qazi for each Zila and appoint as many Zila Qazis as it thinks fit,

Provided that the same person may be posted as Zila Qazi for more than one Zila.

(2) The Provincial Government may also appoint Izafi Zila Qazis to exercise jurisdiction in one or more such Courts

Provided that an Ilaqa Qazi who is not a Matriculate or does not hold a sanad with specialization in fiqh, from a recognised religious institution shall not be qualified for such promotion

(3) A person who is serving as a District and Sessions Judge or an Additional District and Sessions Judge at the commencement of this Ordinance may be appointed to be a Zila Qazi.

(4) A person shall be disqualified for appointment as a Zila Qazi if he

(a) Has been convicted of any offence involving moral turpitude or

(b) has been dismissed, removed or compulsorily retired on the ground of misconduct from the service of Pakistan or the service of any statutory body or any body which is owned or controlled by the Government or in which the Government has a controlling share or interest; or

(c) Is, or has been declared to be, disqualified by or under any law from holding public office or being elected as a member of any elective body

7. Ilaqa Qazis. (1) The Provincial Government shall establish a Court of Ilaqa Qazi for each Ilaqa

(2) The Provincial Government may appoint Izafi Ilaqa Qazis to exercise jurisdiction in one or more such Courts

(3) The Provincial Government may post one or more Ilaqa Qazis in an

Ilaqa and where more than one Ilaqa Qazis are appointed in an Ilaqa, the Provincial Government shall determine the area within which, or the class of cases in which each ilaqa Qazi shall exercise jurisdiction.

8. Qualifications and disqualifications for appointment as Ilaqa Qazi.- (1) A person shall be qualified to be appointed as Ilaqa Qazi by direct recruitment if he

(a) is a citizen of Pakistan
(b) is a man of honesty, Integrity and good reputation.
(c) is not less than twenty-three years of age and
(d) is a Matriculate and holds a sanad, with specialization in fiqh from a recognised religious institution, or holds a law degree from a recognised University and has adequate knowledge of fiqh of is or has been a Qazi in the Makran Division or Kalat Division of the Province of Baluchistan.

(2) A person who, at the commencement of this Ordinance, is serving as Senior Civil Judge, Administrative Civil Judge or a Magistrate of the first class and holding a degree in law, may be appointed to be an Ilaqa Qazi

(3) A person shall be disqualified for appointment as an Ilaqa Qazi he suffers from any of the disqualifications specified in sub-section (4) of section 6.

9 Selection Board (1) All appointments of Zila Qazis and Ilaqa Qazis whether by direct recruitment or by promotion, shall be made on the recommendation of the Selection Board.

(2) As soon as may be after the commencement of this Ordinance, the Governor of a Province shall constitute a Selection Board consisting of a Chairman, who shall be an eminent person of known integrity possessing knowledge of law and fiqh, and such other members, including representatives of the Bar and Ulema, as the Governor may appoint

(3) The Selection Board shall, before recommending for appointment any person such as is referred to in sub-section (3) of section(6)or sub-section (2) of section 8, take into consideration the service record of such person, including his honesty, integrity, reputation and knowledge of fiqh.

(10) Establishment of Qazis Service Academy. (1) As soon as may be after the commencement of this Ordinance the Provincial Government shall establish Qazis Service Academy, hereinafter referred to as the Academy, headed by a person who is or has been or is qualified to be a Judge of a High Court or a member of the Federal Shariat Court,

Provided that two or more Provinces may jointly establish a common Academy, headed by a person who is or has been or is qualified to be a Judge of a High Court or a member of the Federal Shariat Court.

Provided that two or more Provinces may jointly establish a common Academy.

(2) The head of the Academy shall be appointed

(a) In the case of an Academy established by a Province, by the Governor in consultation with the Chief Justice of the High Court and

(b) In the case of an Academy established by two or more Provinces, by the President in consultation with the Chief Justices of the High Courts of these Provinces.

11. Training of Qazis. (1) A person appointed as a Zila Qazi or Ilaqa Qazi by direct recruitment shall undergo a training course at the Academy for such period as the Provincial Government may determine.

(2) A person appointed as Zila Qazi or Ilaqa otherwise by direct recruitment may be imparted training at the Academy for such period as the Provincial Government may determine.

(3) The Provincial Government may, from time to time, arrange refresher courses at the Academy for Zila Qazis and Ilaqa Qazis.

(4) The training courses at the Academy shall include training of Qazis in the following subjects, namely.-

(a) fiqh;
(b) principal of Ijtihad,
(c) Islamic laws;
(d) civil, criminal and revenue laws and
(e) administration of justice in Muslim countries

(5) Every Zila Qazi and Ilaqa Qazi appointed by direct recruitment shall be required to take a qualifying examination on the conclusion of his training at the Academy and a person who does not qualify in the examination shall be liable to be removed from service.

12. Probation. (1) A Zila Qazi or Ilaqa Qazi appointed by direct recruitment shall be on probation for a period of two years extendable by a period of one year.

(2) The appointment of a Zila Qazi or Ilaqa Qazi otherwise than by direct recruitment may also be made on probation for a period of one year extendable by a period of six months

(3) On satisfactory completion of the period of probation, the Provincial Government may confirm the appointment of a Zila Qazi or Ilaqa Qazi, or, if his work or conduct has not been satisfactory, dispense with his services without notice.

13. Liability to serve. A Zila Qazi or Ilaqa Qazi shall be liable to serve anywhere within the Province.

CHAPTER III
JURISDICTION OF COURTS OF QAZIS

14. Classification of Ilaqa Qazis.- There shall be the following classes of Ilaqa Qazis, namely:-

(a) Ilaqa Qazis of the first class and
(b) Ilaqa Qazis of the second class.

15. Sentences which the Courts of Qazis may pass. (1) A Zila Qazi may pass any sentence authorised by law but any sentence of death passed by a Zila Qazi shall be subject to confirmation by the High Court.

(2) The Courts of Ilaqa Qazis may pass the following sentences, namely.-

(a)	Ilaqa Qazi of the first class	Imprisonment for a term not exceeding three years, including such solitary confinement as is authorised by law. Fine not exceeding twenty five thousand rupees. Whipping not exceeding forty stripes
(b)	Ilaqa Qazi of the second class	Imprisonment for a term not exceeding one year, including such solitary confinement as is authorised by law. Fine not exceeding five thousand rupees Whipping not exceeding thirty stripes

(3) The Provincial Government may invest any Ilaqa Qazi of the first class with power to try all offences not punishable with death and any Ilaqa Qazi so empowered may pass any sentence authorised by law, except a sentence of death or imprisonment for a term exceeding seven years.

16. Civil and criminal jurisdiction of Ilaqa Qazis. (1) The Ilaqa Qazis shall in the exericse of their civil jurisdiction, try suits of the following pecuniary value, namely:

(a) Ilaqa Qazi of the first class.	Without limit.
(b) Ilaqa Qazi of the second class.	Up to the value of fifty thousand rupees.

(2) Subject to the pecuniary limits laid down in sub-section (1), all suits and proceedings of a civil nature including succession, disolution of marriage, dower, divorce, maintenance, restitution of conjugal rights, jactitation of marriage, minority, custody of children, guardianship, wills, gifts, waqf, posses-

sion of immovable property, mortgage, foreclosure, redemption, determination of any other ritht to, or interest in, immovable property, damages, compensation for wrong to immovable property, recovery of movable property actually under distraint or attachment or suits under the Canal and Drainage Act, 1973 (VIII of 1973), and any other class of cases which the Provincial Government may, by notification in the official Gazette, specify, shall be instituted in and tried by the Court of Ilaqa Qazi having territorial jurisdiction:

Provided that every suit shall be instituted in the Court of Ilaqa Qazi of the first class competent to try it.

(3) The civil powers, functions and duties conferred or imposed on a Civil Judge on a Civil Court under any law for the time being in force shall be exercised, performed or discharged by an Ilaqa Qazi and any reference to a Civil Judge or a Civil Court in any law, rule regulation, notification or order shall be deemed to be a reference to an Ilaqa Qazi

(4) The criminal powers, functions and duties conferred or imposed on a Magistrate under the Code of Criminal Procedure, 1898 (Act V of 1898) or any other law for the time being in force shall be exercised, performed or discharged by an Ilaqa Qazi, and any reference to a Magistrate in any law, rule, regulation, notification or order shall be deemed to be reference to an Ilaqa Qazi

17. Civil and criminal jurisdiction of Zila Qazis (1) The civil powers, functions and duties conferred or imposed on a District Judge or an Additional District Judge under any law for the time being in force shall be exercised, performed or discharged by a Zila Qazi or an Izafi Zila Qazi respectively and any reference to a District Judge or an Additional District Judge in any law, rule regulation notification or order shall be deemed to be a reference to a Zila Qazi or Izafi Zila Qazi respectively

(2) A suit of a civil nature triable under any law for the time being in force by a District Court shall be tried by the Court of a Zila Qazi, and any reference to a District Court in any law, rule, regulation, notification or order shall be deemed to be a reference to the Court of Zila Qazi

(3) The criminal powers, functions and duties conferred or imposed on a Sessions Judge or an Additional Sessions Judge under the Code of Criminal Procedure, 1898 (Act V of 1898), or any other law for the time being in force shall be exercised, performed or discharged by a Zila Qazi or an Izafi Zila Qazi, respectively, and any reference to a Sessions Judge or an Additional Sessions Judge in any law, rule, regulation, notification or order shall be deemed to be a reference to a Zila Qazi or an an Izafi Zila Qazi respectively.

(4) An offence triable under any law for the time being in force by a Court of Session shall be tried by the Court of a Zila Qazi and reference to a Court of Session in any law, rule, regulation, notification or order shall be deemed to be a refernce to the Court of Zila Qazi.

18. Power to transfer and withdraw cases.- (1) On the application of any of the parties and after notice to the parties and after hearing such of them as desire to be heard, or of his own motion without such notice the Zila Qazi may, at any stage

(a) transfer any suit, case, appeal, or other proceeding pending before him for trial or disposal to any Izafi Zila Qazi or Ilaqa Qazi competent to try or dispose of the same or

(b) withdraw any suit, case, appeal or other proceeding pending before any Izafi Zila Qazi or Ilaqa Qazi and

(i) try or dispose of the same or

(ii) transfer the same for trial or disposal to any Court competent to try or dispose of the same or

(iii) retransfer the same for trial or disposal in the Court from which it was withdrawn.

(2) Where any suit, case, appeal or proceeding has been transferred or withdrawn under sub-section (1), the Court which thereafter tries such suit, case or proceeding or hears such appeal shall proceed from the stage at which it was transferred or withdrawn and shall deal with any evidence already recorded or proceeding already taken as if such evidence or proceeding had been recorded or taken by the said Court.

19. Places of sitting of Courts of Qazis. The Provincial Government may fix the place or places at which a Zila Qazi and an Ilaqa Qazi shall sit and hold their Court:

Provided that, unless otherwise directed by the Provincial Government by official or special order, the place of sitting of a Zila Qazi and an Ilaqa Qazi will be within the local limits of their jurisdiction.

CHAPTER IV
SUPERINTENDENCE AND INSPECTION OF COURTS OF QAZIS

20. Superintendence and control of Courts of Qazis. All Zila Qazis and Ilaqa Qazis in a Province shall be subordinate to the High Court of that Province and, subject to the general superintendence and control of the High Court, Zila Qazi shall have control over, and the power to inspect the Courts of, Ilaqa Qazis within the local limits of a Zila

21. Inspection of Courts of Qazis. (1) Every Provincial Government shall, in consultation with the High Court, appoint one or more Inspecting Qazis

(2) The Inspection Qazi shall inspect the Courts of Zila Qazis and Ilaqa Qazis and submit their reports to the High Court and the Provincial Government for such action as may be deemed necessary.

CHAPTER V
MOAVENEEN-E-QAZI

22. Maveneen-e-Qazi.- (1) The Provincial Government shall from time to time draw up for each Ilaqa a panel of not less than twenty and not more than thirty persons, to be known as Moaveneen-e-Qazi who being to different walks and possess good moral character and enjoy good reputation as Saleh.

(2) Women shall be eligible to be included in the panel of Moaveneen-e-Qazi.

(3) The Provincial Government may, by notification in the official Gazettee specify the class of cases in which a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi shall associate not more than three Moveen-e-Qazi to attend the Court for asistance in the disposal of such cases.

(4) It shall be the duty of the Moaveneen e-Qazi to attend the sittings of the Court and, if a trial is adjourned, to attend at the adjourned sitting, and every subsequent sitting, until the conclusion of the trial.

(5) On the conclusion of the trial, the Moaveneen e-Qazi shall deliver their opinion to the Zila Qazi or, as the case may be, Ilaqa Qazi, who shall

(a) It the Moaveneen-e-Qazi are agreed in their opinion and he agrees with that opinion, record his verdict accordingly

(b) If the Moaveneen-e-Qazi are argeed in their opinion and he does not agree with that opinion, record his verdict and his reasons for such disagreement and

(c) If the Moaveneen-e-Qazi are divided in their opinion, record his own verdict.

23. Absence of Moaveneen-e-Qazi Where any Moavin-e-Qazi is prevented from attending throughout a trial, or absents himself and it is not practicable to enforce his attendance, the Court shall proceed with the trial with the aid of the remaining Moaveneen-e-Qazi or Moavin-e Qazi present or, if no Moavin-e-Qazi is present, in the absence of any Moavin e-Qazi.

CHAPTER VI
TRIAL IN CRIMINAL CASES

†$' Cognizance of offences. A Zila Qazi or an Ilaqa Qazi shall take cognizance of an offence on receiving

(a) a report in writing made by the police officer, or

(b) a complaint in writing by any person, of the facts which constitute such offence.

25. Investigation and report in cognizable cases. (1) As soon as may be, after a police officer has recorded the information relating to the commission

of a cognizable offence under section 154 of the Code of Criminal Procedure, 1898 (Act V of 1898), he shall transmit a copy of such information to the Ilaqa Qazi within whose jurisdiction such offence has been committed.

(2) A police officer seized of the investigation shall complete it and submit his report to the liaqa Qazi, within a period of fifteen days or within such time as the ilaqa Qazi may, for reasons to be recorded in writing, allow.

26. Cognizance of complaint cases. (1) A Zila Qazi or an Ilaqa Qazi taking cognizance of an offence or a complaint shall immediately examine the complainant upon oath and record such other relevant evidence as is produced by the complanant.

Provided that when a complaint is made in writing by a public servant in the discharge of his official duties, it shall not be necessary for the Zila Qazi or an Ilaqa Qazi to examine the complainant or record his statement.

(2) After examining the statement of the complainant and other relevant evidence as produced by him, a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi, as the case may be, may if in his opinion there is no sufficient ground for proceeding further, dismiss the complaint.

(3) Where the Zila Qazi or an Ilaq Qazi, after recording the statement and examining the other relevant evidence as is produced before him, is of the opinion that there is sufficient ground for proceeding, he shall summon the opposite party for a date fixed for the trial of the case.

27. Investigation by police in non-cognizable cases not necessary. In a non-cognizable case, the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi may proceed with the trial without referring the case to the police for investigation.

28. Trial. (1) On the date for the trial of a case, the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi taking cognizance shall

(a) direct the production of the accused, if he is in custody, or

(b) Issue a process for the appearance of the accused, if he is on bail or has not been arrested,

for apperance in the Court on the date fixed by the Zila Qazi or Ilaqa Qazi as the case may be.

(2) When the accused appears or is brought before the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be, the substance of the accusation relating to the offence with which he is charged, statement of the complainant and the evidence, if already recorded, shall be read over to him and he shall be asked whether he admits that he has committed the offence with which he is charged.

(3) Where an accused pleads guilty, the Court shall pronounce the judgement forth with.

(4) Where the accused does not plead guilty, the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be, shall record the evidence as may be produced by

the prosecution

(5) After the conclusion of the evidence produced by the prosect the Court shall examine the accused for the purpose of enabling him to ex any circumstance appearing in the evidence against him and record evider defence if the accused so desires

(6) The Court shall refuse to take or admit any evidence which i admissible under Shariah and may disallow any question which in its opin indecent or scandalous and, for easons to be recorded, refuse to take or a any evidence which, in its opinion is being tendered for the purpose of ca vaxation or delay or to insult or annoy any person or for defeating the er judgement.

(7) The Zila Qazi or the Ilaqa Qazi may in any proceedings pe before it make such interim orders as he may conider necessary

(8) After the conclusion of evidence and hearing the oral expositi the parties or their authorised agents if any, and taking into consideratio opinion of the Moavneen-e-Qazi, if any, the Court shall pronounce its ment

CHAPTER VII
PROCEDURE IN CIVIL MATTERS

29. Presentation of Civil matters. (1) In evry civil suit the plaint sh in writing and shall be accompanied by the documents in possession c plaintif, if any, and by a list of documents relied upon by him and sh presented to the Court personally by the plaintiff or his authorised agent.

(2) On receipt of the plaint referred to in sub-section (1) the Cour record the statement of the plaintiff on oath, on material questions relati the suit.

(3) If, after the examination of the plaint and the documents att thereto and the statement of the plaintiff, the Court is of the opinion that appears of have been made out the Court shall issue summons to the defe for a date to be fixed by the Court for filing his written statement

(4) Where the Court is of the opinion that no case has been made ou Court may reject the plaint.

30. Written statement (1) On the first hearing or within such time a Court may allow the defendant shall either personally or through his autho agent, present a written statement and the Court may record the stateme the defendant, on oath, on material questions relating to the suit.

(2) A written statement shall be accompanied by the documer possession of defendant if any, and by a list of documents relied upon by l

31. Admission of claim (1) Where a defendent admits the claim c plaintiff, Court shall at once pronounce the judgment accordingly.

(2) Where there are more than one defendants, and any one of the defendants admits the case of the plaintiff, the Court may at once pronounce the judgment against such defendant and the suit shall proceed only against the remaining defendant or defendents.

(3) Where a defendant admits a part of the claim, the Court may, if the plaintiff so desires, pronounce the judgement in respect of such admitted claim and the suit shall proceed in respect of such claim unless the plaintiff gives up that claim.

32. Settlement of dispute. (1) If the defendant does not admit the claim of the plaintiff, the Court shall, before framing the issues, attempt to bring about a settlement of the dispute between the parties, either itself or through a mediator.

(2) Where the parties agree to the appointment of a mediator the provisions contained in section 45 shall apply.

33. Framing of Issues. If the parties do not reach a settlement, the Court will proceed to frame the issues on which the decision of the case appears to depend and fix a date for production of evidence by the parties in support of their respective claims.

34. Responsibility of the parties to produce evidence. It shall be the responsibility of the parties to produce evidence, whether oral or documentary or both:

Provided that, where the Court is satisfied that it is beyond the control of a party to produce a witness or a document, it may, on an application made to it within seven days of the framing of issues, through a process of the Court, summon any witness for making deposition or producing documents in the Court.

35. Power to Issue Interim orders. The Zila Qazi or the Ilaqa Qazi may in any proceedings pending before him make such interim orders as he may consider necessary.

36. Judgment and decree. - After the conclusion of evidence and hearing the oral exposition of the parties or their authorised agents, if any, the Court shall pronounce its judgement and a decree shall follow.

37. Decision of case on the basis of oath. Notwithstanding anything contained in this Chapter, if at any stage of the proceedings but before the judgment is pronounced either the plaintiff or the defendant makes before the Court an offer that he will admit or accept the claim or defence of the other party if the other party asserts its claim or defence on oath in the name of Allah Almighty on the Holy Quran and the other party accepts the offer and asserts its claim or defence on such oath, the case shall be decided by the Court in accordance with such assertion and a decree shall follow.

38. Execution of decrees. - (1) After a final decree has been passed in a

case, the Court shall, without any application by the decree holder, take steps and pass such orders for its execution as it considers appropriate.

(2) The execution of a money decree shall not be stayed except on deposit of the decretal amount by the judgement-debtor or on his furnishing security to the satisfaction of the Court.

CHAPTER VIII
APPEALS, ETC.

39. Appeals in criminal matters. (1) A person aggrieved by a final order passed by an Ilaqa Qazi in a criminal case may within thirty days from the date of such order, prefer an appeal to the Zila Qazi and the order of the Zila Qazi in appeal shall be final.

(2) A person aggrieved by a final order passed by a Zila Qazi in a criminal tried by him may, within thirty days from the date of such order, prefer an appeal to the High Court and the order of the High Court in appeal shall be final.

Provided that nothing in this section shall apply to a case decided by a Zila Qazi under

(a) the Offences Against Property (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979 (VI of 1979).
(b) the Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979 (VII of 1979)
(c) the Offence of Qazi (Enforcement of Hadd) Ordinance, 1979 (VIII of 1979) and
(d) the Prohibition (Enforcement of Hadd) Order, 1979 (P.O.No. 4 of 1979).

40. Confirmation of death sentence. A sentence of death passed by a Zila Qazi shall be subject to confirmation by the High Court.

Provided that nothing in this section shall apply to a case decided by a Zila Qazi under -

(a) the Offences Against Property (Enforcement of Hadood) Ordinance, 1979 (VIX of 1979) and
(b) the Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979 (VII of 1979).

41. Appeals in civil subjects. (1) A person aggrieved by a decree passed by an Ilaqa Qazi, other than a decree referred to in section 37, may prefer an appeal to

(a) the Zila Qazi, when the amount or value of the subject-matter of the original suit does not exceed fifty thousand rupees and
(b) the High Court, when the amount or value of the subject-matter of the original suit exceeds fifty thousand rupees.

(2) An appeal against a final order or decree passed by an Ilaqa Qazi in a suit of civil nature referred to in sub-section (2) of section 16 shall be to the Zila Qazi.

(3) Every appeal under this section shall be preferred within thirty days from the date of the order or decree appealed against.

(4) An order passed by the Zila Qazi in an appeal preferred to him under clause (a) of sub-section (1) or under sub-section (2) shall be final.

(5) Subject to sub-section (4), a person aggrieved by a decree passed by a Zila Qazi, other than a decree referred to in section 37, may prefer an appeal to the High Court and the order of the High Court in appeal shall be final.

42. Disposal of appeals.– A Zilaq Qazi or the High Court shall unless he or it dismisses the appeal in Ilmine for reasons to be recorded in writing decide the appeal after examining the record of the case and after giving the parties an opportunity of being heard and, if necessary, after such further inquiry as he or it may deam fit:

43. Bar of revision petition.– No petition for revision of an order or decree passed by a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi shall lie to any Court.

CHAPTER IX
MISCELLANEOUS

44. Interpretation. In all proceedings under this Ordinance the Courts of Qazis shall be guided by the Injunctions of Islam set out in the Holy Quran of Sunnah.

45. Mediation.–(1) Before the commencement of the trial of a suit or a case compuoudable under any law for the time being in force, a Zila Qazi or Ilaqa Qazi may, with the consent of the parties, appoint a person as medlator for bringing about a settlement of the dispute between the parties.

(2) A mediator appointed under sub-section (1) shall, within fifteen days of his appointment submit his report to the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be.

(3) If the parties reach a settlement, the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be, shall pronounce his decison accordingly.

(4) If the mediator reports that the parties have not reached any settlement, the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be, shall proceed with the trial of the case.

46. Local Inspection by Qazis.– Whenever a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi thinks that for the proper adjudication of a matter pending before him, it is necessary to insepcr the place of occurence or the property or place in dispute, he may visit such place or property, as the case may be, and record the statement of such person or persons as he may deem necessary.

47. Case to be heard day to day.– Every case coming before a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi shall be heard day to day and where the Court considers that un adjournment of case is necessary it shall record reasons for such adjournment.

48. Pending cases.–(1) Upon the establishment of the Courts of Qazis, all cases to which the jurisdiction of the Courts of Qazis extends and which may be pending in or before any court, tribunal or authority immediately before the establishment of the Courts of Qazi shall stand transferred to the Courts of Zila Qazis and Ilaqa Qazis of competent jurisdiction.

(2) In respect of a case transferred to a Zila Qazi or an Ilaqa Qazi by virtue of sub-section (1), the Zila Qazi or the Ilaqa Qazi, as the case may be, shall proceed with the trial in accordance with the provisions of the Ordinance and shall deal with any evidence already recorded and proceeding already taken as if such evidence or proceeding had been recorded or taken under this Ordinance.

49. Suits for or against Government.- The High Court shall, from time to time, designate the Ilaqa Qazis of the first class and the Zila Qazis who shall try suits and hear appeals, as the case may be, for or against the Government or any public officer as defined in clause (17) of section 2 of the Code of Civil Procedure, 1908 (Act V of 1908), in his official capacity:

Provided that such Ilaqa Qazis and Zila Qazis shall try such suits and hear such appeals at the headquarters of the Zila.

50. When Ilaqa Qazi disposes of petition for bail. (1) Where a petition for bail is granted or refused by the order of an Ilaqa Qazi, a person aggrieved by such order may make an application to the Zila Qazi for reversal of such order.

(2) Where an application under sub-section (1) is made to Zila Qazi, no application for grant or cancellation of ball shall lie to the High Court.

51. Where Ilaqa Qazi disposes of application for temporary injunction.- (1) Where an application for temporary Injunction is disposed of by order of an Ilaqa Qazi, a person aggrived by such order may within thirty days from the dete of the order, prefer an appeal to the Zila Qazi whose order thereon shall be final.

(2) No appeal shall be against the order of Zila Qazi made under sub-section (1)

52. Representation through authorised agents.- A party to any proceedings under this Ordinance may be represented by an authorised agent, Including a legal practitioner or an aalim.

53. Abolition of existing civil and criminal courts.– On the establishment of the Courts of Qazis under this Ordinance, the criminal courts establised under the Code of Criminal Procedure, 1890 (Act V of 1898), and the civil courts established under the law relating to the establishment of such courts in

force in a Province, shall stand abolished and any court established under any other law shall cease to exercise jurisdiction in respect of any matter to which the jurisdiction of the Courts of Qazis extends.

54. Power to make rules.–(1) The Provincial Government may, by notification in the official Gazette, make rules for carrying out the purposes of this Ordinance.

(2) Subject to the provisions of this Ordinance and the rules, the High Court may lay down such guidelines and issue such instructions as it considers necessary or expedient for carrying the provisions of this Ordinance into effective operation.

55. Certain laws not to apply to proceedings under the Ordinance.–Nothing contained in the Code of Civil Procedure, 1908 (Act V of 1908), or the Evidence Act, 1872 (I of 1872), shall apply to the proceedings under this Ordinance.

Provided that no case shall be remanded to a lower Court unless it has committed an error, omission or irregularity by reason of which there has not been a proper trial or an effectual or complete adjudication of a case and the complaining of such error, ommission or irregularity has been materially prejudiced thereby.

حامداً و مصلیاً۔ عربی میں عدل کے معنی مساوات اور برابری کے ہیں معروف لغت "لسان العرب" میں ہے کہ ما قام فی النفوس انہ مستقیم یعنی جو بات انسانی ذہنوں کو صحیح اور سیدھی محسوس ہوتی ہو وہ عدل ہے۔ مساوات اور عدل کے قیام میں عوام کے حصہ کے سلسلے میں حضرت معاذ جیسے عظیم اور فقیہہ صحابی رضی اللہ عنہ کا اعلان جو انہوں نے قیصر کے سامنے کیا، قول فصیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپؓ نے اس کے دربار میں فرمایا:

"ہمارا خلیفہ ہم میں سے ایک فرد ہے۔ اگر وہ ہمارے مذہب کی کتاب اور ہمارے پیغمبر کے طریقے کی پیروی کرے تو ہم اس کو خلیفہ باقی رکھیں ورنہ اس کو معزول کر دیں۔ اگر وہ سرقہ کرے تو ہم اس کا ہاتھ کاٹ ڈالیں۔ اگر زنا کرے تو سنگسار کر دیں۔ اگر وہ ہم میں سے کسی کو گالی دے تو وہ بھی برابر میں گالی دے۔ اگر وہ کسی کو زخمی کرے تو اسے اس کا بدلہ دینا پڑے گا۔ وہ ہم سے چھپ کر قصر و ایوان میں نہیں بیٹھتا۔ وہ ہم سے غرور و تکبر نہیں کرتا۔ وہ فیٔ اور غنیمت میں ہم سے زیادہ کا حق دار نہیں۔ وہ ہم میں ایک معمولی آدمی کا درجہ رکھتا ہے اور بس"[1]

---

[1] ازدی، فتوح الشام، ۱۰۸، کلکتہ بحوالہ ابوالکلام آزاد، اسلامی جمہوریہ، ۲۴۱۔

مذکورہ حوالہ سے بہت سے فقہی اور سیاسی قوانین مستنبط ہوتے ہیں۔
جن کی تفصیل علماء جانتے ہیں۔

قرآن کی سورۃ المائدہ کی آیات ۴۴ تا ۴۷ اس پر دال ہیں کہ قضاۃ اور حکام کے کفر اور ظلم سے بچنے کے لیے قرآن وسنت کی پابندی لازم ہے۔[1] منافقین اور زنادقہ کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے حتیٰ کہ پرویز صاحب کے استاد مولانا اسلم جیراج پوری بھی لکھتے ہیں کہ:

"خلافت راشدہ کی بنیاد کتاب وسنت پر تھی۔ خلیفہ استنباط مسائل میں دیگر علماء ومجتہدین سے کوئی خاص امتیاز نہ رکھتا تھا بلکہ اکثر خود ان سے سوال کرتا۔ ... . خلیفہ کے ہاتھ پر بیعت کرتے وقت اس سے شرط لی جاتی تھی کہ وہ کتاب وسنت پر عمل کرے گا۔"[2]

پس ثابت ہوگیا کہ قرآن وسنت پر عمل کا حلف آج بھی ہر مسلمان صدر، وزیر، قاضی بلکہ ہر سرکاری ملازم سے لیا جانا ضروری ہے اور یہ اسلام کا بنیادی اصول ہے۔ جرمن محقق ڈاکٹر HANS KRUSE. بھی یہی لکھتا ہے۔

This law 'by its very nature does not recognise anyearthly or worldly law giver and it demands submission even from the highest anthorities of the state [3]

---

[1] یعنی جو وحی منزلہ کے مطابق فیصلے نہ کریں وہ کافر و ظالم ہیں۔ (المائدہ)

[2] مولانا اسلم جیراج پوری، تاریخ الامت: ۲: ۲۵۷، ۲۵۸۔ گویا تھارٹی اکیلا خلیفہ نہیں ہوتا بلکہ تمام مجتہدین۔ شوریٰ اور خلیفہ سب مل کر اتھارٹی بنتے ہیں وہ بھی محض اس بات پر کہ قرآن وسنت پر عمل کیسے کیا جائے۔ سنت کی مخالفت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

[3] یہ قانون (اسلامی) اپنی فطرت کے لحاظ سے کسی ارضی اور دنیوی قانون ساز کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ یہ حکومت کی اعلیٰ سے اعلیٰ اتھارٹی سے بھی اسلامی قانون کی اطاعت کا تقاضا کرتا ہے۔ Foundations of Islamic Jurisbrudence P.3 published by Pakistan Historical Society

آئیے ہم دیکھیں کہ اسلامی تاریخ میں حضرت معاذؓ کے اعلان پر کب اور کس طرح عمل ہوا۔ کیونکہ عدل وہی ہے جو قرآن و سنّت کی کسوٹی پر پورا اترے۔

حکمرانوں کی معزولی اور انصاف کا بول بولا

دراصل بیسویں صدی سے پہلے تک جب کہ مسلم عوام کسی غیر مسلم تہذیب یعنی مغربی تہذیب سے مرعوب نہ ہوئے تھے کسی بھی حکمران یا قاضی کو خلاف شرع فیصلہ نہیں کرنے دیتے تھے۔ حکمران اور قاضی بخوشی یا عوامی دباؤ سے اس پر مجبور تھے کہ وہ عدالتوں میں شرع محمدی کے مطابق فیصلے کریں۔ سلاطین دہلی کا ذکر کرتے ہوئے عبدالحفیظ صدیقی لکھتے ہیں۔

'عدالتی عہدہ داروں پر بھاری ذمہ داریاں عائد تھی۔ قاضیوں کو خلاف شرع فیصلہ کرنے پر موت کی سزا دی جاتی تھی[1]۔ التمش نے دادرسی کے لیے اپنے محل کے باہر زنجیر عدل لگائی تھی[2]۔ اور یہ دیکھنے کے لیے کہ عدل گستری خاطر خواہ ہو رہی ہے یا نہیں وہ سلطنت کے دورے بھی کرتا تھا۔ اس نے حکم دے رکھا تھا کہ جس کسی کو کوئی شکایت ہو رنگین لباس پہنے[3]۔ تمام سلاطین عدل گستری کو ایک مذہبی فریضہ

---

[1] اغلب یہی ہے کہ یہ سزا قرآنی آیت ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون کی روشنی میں دی جاتی ہوگی۔

[2] تاکہ فوراً اس کی دادرسی ہوسکے۔ رات ہو یا دن بادشاہ کو طلب کیا جاسکتا تھا۔

[3] جہانگیر نے بھی زنجیر لٹکوائی تھی۔ ہمایوں نے نقارہ رکھوا دیا تھا۔ دہلم جرا۔ مرتضیٰ نظام اول نے زنجیر عدل لگائی تھی۔ (عبدالحفیظ صفحہ ۱۹۶)

سمجھتے تھے۔ انصاف کے معاملے میں بلبن نے خود اپنے رشتہ داروں اور بڑے افسروں کو بھی کسی رعایت کا مستحق نہ سمجھا۔ مثال کے طور پر بلبن کے ایک بڑے درباری امیر ملک باربک نے اپنے کسی ملازم کو مار ڈالا۔ اس کی بیوہ نے شکایت کی تو سلطان نے ملک باربک کو بیوہ کے سامنے اسی طرح قتل کروایا جیسے مقتول مارا گیا تھا۔ بلبن نے ایک خفیہ محکمہ بھی قائم کیا تھا اور جاسوسوں کے ذریعے محکمہ عدلیہ کی خوبیاں اور خرابیاں معلوم کرتا تھا..... جب سلطان قطب الدین (۱۳۱۶ء ۱۳۲۰ء) نے ایک نااہل شخص یعنی ضیاء الدین کو قاضی القضاۃ بنایا تو شورش ہوگئی اور قاضی اور سلطان دونوں قتل ہوگئے[۱]... محمد تغلق نے اپنے محل میں چار مفتیوں کو مامور کیا تھا جن کے مشورے سے وہ فصل خصومات کرتا تھا[۱]

جس طرح ابتدائی خلفائے اسلام عدالتی فیصلوں کو مانتے تھے۔ اسی طرح سلاطین دہلی نے بھی اپنے آپ کو قانونِ ملک اور عدالتوں کا بالکل پابند بنالیا تھا عدالتوں کو فصل خصومات کی پوری آزادی حاصل تھی۔ اکبر کا دور مستثنیٰ نہیں[۲]

ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ اسلام میں فاسق حکمرانوں کو معزول بلکہ قتل تک کیا جاتا رہا ہے۔ مثلاً خلیفہ ولید بن یزید بن عبدالملک شراب پیتا تھا اور فاسق وفاجر تھا۔ عوام نے اس کے خلاف خروج کیا اور ۱۲۶ھ میں اُسے قتل کر دیا۔ جب اس کا محاصرہ کیا گیا تو کہنے لگا کہ کیا میں نے تمہارے عطایا میں اضافہ نہیں کیا؟ کیا میں نے تمہاری مشکلات دور نہیں کیں؟ کیا میں نے تمہارے فقیروں کو مال نہیں

---

[۱] پروفیسر عبدالحفیظ: برصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام عدل گستری: ۱۸۴: ۱۸۵ مطبوعہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد ۱۹۷۵ء

[۲] اشتیاق: مغلوں کا نظام حکومت: ۱۸۶۔

دیا؟ یہ سن کر لوگ بولے کہ ہم تم سے کوئی ذاتی بدلہ نہیں لے رہے ہیں بلکہ اس بات کا انتقام لے رہے ہیں کہ تم نے شراب پی اور اللہ تعالےٰ نے جن اشیاء کو حرام قرار دیا تم نے ان سے پرہیز نہیں کیا۔[1] یہ تو قرون اولےٰ کا واقعہ ہے۔ اب دو واقعے زمانہ قریب یعنی انیسویں صدی کے بھی سن لیجیے۔ سلطان عبدالعزیز ۱۸۶۱ء میں ترکی کا خلیفہ بنا۔ اسے تعمیرات کا بہت شوق تھا۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت زیادہ فضول خرچی شروع کر دی۔ ڈاکٹر محمد عزیز صاحب اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ وزراء نے حالات پر غور کر کے خود سلطان کو معزول کرنے کا فیصلہ کیا۔ اور شیخ الاسلام سے فتوے لینے کے بعد خلیفہ کو معزول کر دیا گیا۔[2] اس کے بعد سلطان مراد خامس خلیفہ ہوا۔ لیکن وہ اعصابی انتشار کا مریض نکلا۔ اس لیے اسے بھی تھوڑے ہی عرصہ بعد ڈاکٹروں کی تصدیق اور شیخ الاسلام کے فتویٰ کے بعد معزول کر دیا گیا۔[3] گویا رعایا کو معزولی کا اختیار حاصل ہے۔ یہ ابوداؤد ۲۶۲ سے ثابت ہے بقول لارینٹ قانون ترکی کا سب سے بڑا تنہا حاکم تھا۔

قیامِ عدل میں عام مسلمانوں کا حصہ اور اختیار

ہمارے مغرب زدہ دانشور اور مغربی جمہوریت کے پرستار اسلامی قوانین سے نابلد ہیں وہ مغربی جمہوریت کو نعمت غیر مترقبہ سمجھتے ہیں حالانکہ مغربی جمہوریت میں عوام کو صرف انہیں لوگوں میں سے کسی ایک کو محض ووٹ دینے کا اختیار ہوتا ہے جو فریب، دولت اور چاپلوسی

---

[1] سیوطی، تاریخ الخلفاء: ۲۵۰ مطبوعہ مصر ۱۹۵۲ء

[2] معزولی کے پانچ دن بعد خلیفہ نے خودکشی کر لی۔

[3] ڈاکٹر محمد عزیز، دولت عثمانیہ ۲: ۱۲۴ تا ۱۴۹ مطبوعہ اعظم گڑھ[4] محولہ بالا: ۲: ۳۶۸ ..

کے بل بوتے پر جیتنے کا امکان رکھتے ہوں۔ چاہے وہ اخلاقی اور علمی حیثیت سے کتنے ہی نااہل ہوں۔ لیکن اسلام میں عوام کی خدمت حقیقی حکام کرتے ہیں۔

چنانچہ ابوزہرہ لکھتے ہیں کہ:

"عدل کا قیام پوری اُمت مسلمہ کے لیے فرض کفایہ ہے جیسے جہاد اور یہ کہ قاضی اللہ تعالے کا حکم نافذ کرتا ہے نہ کہ خلیفہ یا صدر کا۔ اور ان احکام کا صدور اللہ تعالے کی طرف سے ہوتا ہے۔ اسلامی قوانین در اصل اللہ ہی کے قوانین ہیں یہ کسی حاکم یا خلیفہ یا امام الاعظم کے بنائے ہوئے نہیں ہوتے۔ پس یہ احکام خلیفہ پر اسی طرح لاگو ہوتے ہیں جس طرح کسی عام مسلمان پر۔ قاضی جو حدود نافذ کرتا ہے وہ تمام دیگر ولایات کی طرح فرض کفایہ ہیں اور تمام امت پر واجب ہیں لیکن عملاً ان کو وہ شخص نافذ کرتا ہے جس کو فقہ اور قضاء میں تخصص اور خاصی علمی فوقیت حاصل ہوتی ہے .... اسی وجہ سے اس پر اتفاق ہے کہ قاضی خلیفہ کی موت سے معزول نہیں ہوتا بلکہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔[1]" قاضی کوڈ نہیں بلکہ قرآن و سنت کا پابند ہوتا ہے۔

اب ہم مسئلہ کی اہمیت کی وجہ سے ابوزہرہ کے بیان کا کچھ حصہ خاص ان کے عربی الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ تفصیل کے لیے اصل کتاب کی طرف رجوع فرماویں۔ وہ لکھتے ہیں:

اولھما - أن القاضی فی حکمه ینفذ حکم الله تعالیٰ لاحکم الامام

---

[1] ابوزہرہ: فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی، القسم الثانی، ۱۲۹۱ - ۱۳۱ مطبوعہ مصر ۱۹۶۶ء

الاعظم فهو لا یستمد القانون الذی یحکم به الامام بل یستمد من حکم احکم الحاکمین وھٰذا الحکم یخضع له الامیر وغیر الامیر والحاکم وغیر الحاکم۔ ۔ ۔ کالجهاد هو فرض کفایة علی الامة مجتمعة ولکن یقوم به القادر علیه۔ ۔ ۔ ۔ فلیس القانون من وضع الحکم حتی یعفی نفسهٗ من زواجره بل هو من صنع اللّٰہ تعالیٰ وهو وحده صاحب الامر المطلق والنهی المطلق۔

الامر الثانی۔ ان القاضی الذی ینفذ الحدود ولیس نائبًا عن ولی الامر وان کان لا یمکن من سلطانه یامره وذلك امر مقرر ثابت فی الفقه الاسلامی، لان القضاء کسائر الولایات من الفروض الکفایة وهو واجب علی الامة [1] گویا ہر شعبہ چلانا امت پر فرض کفایہ ہے۔

احتساب اور عدل کا چولی دامن کا ساتھ

قیام عدل اور احتساب دونوں فرض کفایہ ہیں اور ہر مسلمان کو نہ صرف ان کے قیام میں حصہ لینے کا حق و اختیار حاصل ہے بلکہ یہ ہر مسلمان کے لیے فرض بھی ہے۔ اسلام میں نماز پڑھنا فرض بھی ہے اور اس کا حق بھی ہے۔ اس کے حق ہونے کا یہ ثبوت ہے کہ ہر ملازم کا یہ حق ہے کہ وہ نماز کے اوقات میں نماز ادا کرے اور آجر کے لیے لازم ہے کہ وہ نماز کے اوقات مقرر کرے۔ قیام عدل و احتساب کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کا مندرجہ ذیل واقعہ قول فیصل ہے جو دونوں حقوق کا احاطہ کرتا ہے۔

"ایک دفعہ انہوں نے منبر پر چڑھ کر کہا صاحبو! اگر میں دنیا کی طرف جھک جاؤں تو تم لوگ کیا کرو گے؟ ایک شخص وہیں کھڑا

---

[1] ایضاً۔

ہوگیا اور تلوار میان سے کھینچ کر بولا کہ ہم تمہارا سر اڑا دیں گے حضرت عمرؓ نے اُسے آزمانے کے لیے ڈانٹ کر کہا کیا تو میری شان میں یہ فقرا کہتا ہے اس نے کہا۔ ہاں ہاں تمہاری شان میں۔ حضرت عمرؓ نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ قوم میں ایسے لوگ موجود ہیں کہ میں اگر کج ہوں گا تو مجھ کو سیدھا کر دیں گے۔[1]

حقیقت یہ ہے کہ عدالت کے محکمہ کے علاوہ جب تک وسیع ملک گیر احتساب کا محکمہ قائم نہیں ہوگا اس وقت تک عدل کا قیام بھی نہیں ہو سکتا۔ نظام الملک طوسی کا بھی یہی خیال ہے۔ اس نے محمود کے دَور کے ایک محتسب کا واقعہ لکھ کر جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس سے ہماری بات کی تائید ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ نوشتگین پچاس ہزار سپاہ کا سالار تھا۔ بڑا شجاع اور اپنے عہد کا مانا ہوا جنگجو تھا اور ہزار مردوں کے مساوی سمجھا جاتا تھا۔ ایک مرتبہ رات بھر نبیذ پیتا رہا۔ صبح تک اسے نشہ چڑھ گیا۔ وہ سواروں۔ غلاموں اور ملازموں کی بڑی جمعیت کے ساتھ باہر نکلا۔ راستے میں محتسب نے جس کے جلو میں سو سوار اور پیادہ تھے انکو دیکھ لیا۔ جب اس کی نظر علی نوشتگین کی مستی و مدہوشی پر پڑی تو حکم دیا کہ اسے گھوڑے پر سے کھینچ لیا جائے۔ پھر خود گھوڑے پر سے اتر آیا اور اپنے ہاتھ سے ایسی ضربیں لگائیں کہ وہ زمین پر دانت رگڑنے لگا۔ اس کے حاشیہ بردار اور لشکری دیکھ رہے تھے مگر کسی کو لب ہلانے کی جرأت نہ ہوئی۔ وہ محتسب ایک بوڑھا ترک خادم تھا جو اعلےٰ خدمات سرانجام دیتا رہا تھا۔ اس واقعہ کو

---

[1] شبلی نعمانی: الفاروق ۲: ۲۴۳؛ رحمانی پریس دہلی مطبوعہ قبل ۱۹۲۶ء

بیان کرنے کے بعد نظام الملک لکھتے ہیں :

"چونکہ محمود نے قواعد سلطنت اور قوانین سزا و عقوبت محکم بنیادوں پر استوار کر رکھے تھے لہٰذا عدل اس نہج پر رواج پذیر تھا جیسا کہ بیان کیا گیا ہے"۔ ؎۱

یاد رہے کہ قاضی اور محتسب کے طریق کار اور اختیارات میں کافی فرق ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ لیکن ہم یہاں یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ احتساب اور عدل میں چولی دامن کا ساتھ ہے اور اسلامی نظام میں ان دونوں کے سلسلے میں جو اختیارات اور حقوق عوام کو حاصل ہوتے ہیں ان کا عشر عشیر بھی اعلیٰ سے اعلیٰ مغربی جمہوریت میں عوام کو حاصل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب میں سراغ رسانی کے سلسلے میں سائنسی ترقی اور جدید آلات کے باوجود جرائم دن بدن بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ سرعام جرم دیکھ کر کوئی عامی مدد یا گواہی کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

علماء اور عامی مسلمان جس طرح پر بڑے بڑے بادشاہوں کا احتساب کرتے رہے ان واقعات سے تاریخ اسلام کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے جیسا کہ مولانا مناظر حسن گیلانی نے بھی لکھا ہے کہ :

؎۱ نظام الملک طوسی، سیاست نامہ ۵۰۱، ۵۱ مترجمہ محمد منور مطبوعہ مجلس ترقی ادب ۱۹۶۱ء

حکام اور عوام کا احتساب ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ورنہ ہم تاریخ سے سینکڑوں ایسے واقعات بیان کرتے کہ کسطرح خود عام بڑے بڑے حکمرانوں کا سرعام احتساب کرتے رہے اور انکو بے نقط سناتے رہے۔ ایک بڑھیا نے جیسے سلطان محمود کو ڈانٹ پلائی اس کا قصہ بچے بھی جانتے ہیں۔

"مسلمان بادشاہوں کے متعلق عیوب کے ساتھ، افسوس ہے کہ ان
کی خوبیوں کے ذکر کو لوگوں نے ترک کر دیا۔ غلط فہمی اب تو اس حد
تک پہنچ گئی ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی
قانون پر کسی اسلامی حکومت کا عملدرآمد نہ تھا۔ حالانکہ اور کچھ ان
بادشاہوں کے عہد میں تھا یا نہ تھا لیکن قانون جہاں تک میں جانتا ہوں
(اسلامی رہا)۔۔۔ مسلمانوں کے ہاتھ میں دنیا کی سیاست کی باگ
جب تک رہی اسلامی قانون کے ساتھ ان کی وفاداری مسلسل باقی
رہی۔ یورپ کے تسلط کے بعد جو کچھ ہوا یا ہو رہا ہے یہ قصہ ہی الگ
ہے۔ بہر حال مسلم سلاطین سے شکایت اگر کچھ ہو سکتی ہے تو ان کے
ذاتی کردار یا اخلاق کی اور اسی وجہ سے مالی معاملات میں بھی ان
سے غلطیاں ہوئیں لیکن قانون کی حد تک ہر حکومت مسلمانوں ہی کی
نہیں بلکہ اسلام کی حکومت رہی۔"[1]

احتساب کے سلسلے میں اکبر کا واقعہ سن لیجیے؛ سال گرہ کی تقریب منعقد ہوئی
اکبر زعفرانی لباس زیب تن کر کے محل سرا سے باہر آیا۔ صدر الصدور شیخ عبدالنبی
گنگوہی موجود تھے۔ ان کی غیرت دینی جوش میں آئی۔ سر دربار عصا اٹھا کر اس سختی
سے ٹوکا کہ عصا کا سرا بادشاہ کے سر کو جا لگا اکبر پاس ادب سے اس وقت تو
خاموش رہا۔ لیکن محل میں جا کر ماں سے شیخ کے طرز عمل کی شکایت کی۔ نیک بخت
ماں نے سعادت مند بیٹے سے کہا کہ بیٹا یہ خفگی اور شکایت کا مقام نہیں۔ تمہارے

---

[1] (مولانا مناظر حسن گیلانی، مقالات احسانی: ۶۱، ۶۲ مطبوعہ مجلس علمی کراچی سنہ ۱۳۹۹ھ۔
عالمگیر کا فرمان تھا کہ کوئی افسر بغیر اجازت مکان نہ بنائے (مآثر عالمگیری اردو: ۴۹)

لیئے ذریعہ نجات ہے۔ کتابوں میں لکھا جائے گا کہ بوڑھے عالم نے اتنے بڑے صاحب اقتدار بادشاہ کو عصا مارا اور بادشاہ فقط ادب شرعی کی بنا پر صبر کر کے برداشت کر گیا۔ ذخیرۃ الخوانین کے اصل الفاظ پڑھیے : دریں اثنا سال گرہ[1]....

قیامِ عدل میں عورتوں کا حصہ

امان کے سلسلے میں متعدد واقعات ہیں مثلاً فتح مکہ کا واقعہ مشہور ہے جبکہ ام ہانی نے ایک شخص کو پناہ دی یعنی ابن ہبیرہ کو جسے حضرت علیؓ قتل کرنا چاہتے تھے۔ اس کے بعد وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس گئیں اور بتایا کہ میرے پناہ دینے پر بھی حضرت علیؓ اسے قتل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ سن کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ ام ہانی جس کو تم نے پناہ دی اُسے ہم نے بھی پناہ دی۔ ایسے موقع کے لیے یہ مشہور حدیث بیان کی جاتی ہے۔ یعنی یسعی بذ متہم ادنا ھم[2]
اب دیکھئے کہ ایک عورت ام ہانی کے آگے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے عظیم جرنیل فاتح خیبر، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے داماد اور عشرہ مبشرہ کے جلیل القدر صحابی کی بھی کچھ نہ چل سکی۔ غرضکہ عام عورت کا حکومتی اختیار جنرل کے برابر ہے۔

اسلامی نظامِ عدل کی خصوصیات

حدیث میں آیا ہے کہ جو قاضی

---

[1] (محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند، جلد چہارم، حصہ اول ۱۷۱ مطبوعہ کلب روڈ لاہور)
[2] اس حدیث کو امام محمد نے بھی کتاب السیر بیان کیا ہے اور اس کی شرح میں سرخسی نے مفصل بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ ایسا حق ہے کہ جس کو کوئی جنرل یا حکمران نہیں چھین سکتا کیونکہ یہ حضورؐ کی اجازت سے ہے۔ اگر کمانڈر ان چیف یہ اعلان کرا دے کہ آئندہ کوئی عامی مسلمان غیر مسلم کو امان نہیں دے سکتا تو یہ حکم کالعدم ہوگا اور عامی کی امان نافذ ہوگی۔ ہاں اگر کوئی مسلمان اس سلسلے میں خلاف عدل کام کرے گا تو بعد میں عدالت اسکو سزا دے سکتی ہے لیکن اسوقت امان نافذ ہو گی۔ اس سلسلہ میں بانگ درا کی نظم "محاصرہ ادرنہ" بھی قول فیصل ہے۔

بنایا گیا گویا وہ الٹی چھری سے ذبح کیا گیا۔ اسی وجہ سے سلف عہدہ قبول کرنے سے بھاگتے تھے اور عوام اسلامی نظام پر جان دیتے تھے۔ حاکم کا فرض ہے کہ وہ رعایا کی پریشانیوں کو سننے اور حل کرنے کے لیے چوبیس گھنٹے مستعد رہے اور ایک لمحے کے لیے بھی اپنے دروازے ان پر بند نہ کرے[1]۔ ہر عام و خاص کو ایک جیسا اختیار ہے اور اُسے یہ حق حاصل ہے کہ آدھی رات کے وقت بھی وہ طلب انصاف کے لیے حکمرانوں کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور سرِ راہ بھی بلا جھجک ان کا گریبان پکڑ سکتا ہے اور حکمرانوں کا یہ فرض ہے کہ وہ بلا قیدِ وقت و حالت و مقام ان کا استغاثہ سنیں اور وہیں فیصلہ کریں۔ عوام کا اس طرح کا حق دادخواہی اور حاکم کا فرضِ عدل گستری خود قرآن مجید سے بھی ثابت ہے۔ ایک دفعہ حضرت داؤدؑ نے عبادت کے لیے دروازہ بند کر دیا تو فریادی دیوار پھاند کر ان تک جا پہنچے اور انہیں وہیں اُن کے مقدمہ کا فیصلہ کرنا پڑا۔ نیز دروازہ بند رکھنے پر خدا کی طرف سے حضرت داؤدؑ کو تنبیہ بھی ہوئی۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ:

> "حضرت داؤد کا جو قصہ سورہ ص میں ہے .... ان کی تنبیہ اس باب میں ہے کہ فرائض کی ادائیگی کے بعد خلیفہ کی سب سے بڑی عبادت رعایا کے معاملات کی دادگری اور ان کے کاموں کی نگرانی ہے۔ وہ مقدمات کے فیصلوں کو چھوڑ اپنے عبادت خانہ کے دروازہ کو بند کر کے خدا کی عبادت میں مصروف رہنے لگے

---

[1] عباسی خلیفہ معتصم باللہ نے ایک موذن کو حکم دے رکھا تھا کہ جب ظلم دیکھو بے وقت اذان دے کر فوراً مجھے مطلع کر دو تاکہ جلدی سے ظلم کا سر کچل دیا جائے۔

اسپر....تنبیہ کی گئی....جامع ترمذی اور مستدرک حاکم میں ایک
حدیث ہے جو گویا اس آیت کی تفسیر ہے....مامن امام
یغلق بابہ....یعنی جو امام و حاکم ضرورت مندوں سے اپنا
دروازہ بند کر لیتا ہے۔ خدا بھی اس کی ضرورت کے وقت آسمان
کا دروازہ بند کر لے گا۔" [1]

حاکم کا فرض ہے کہ وہ رعایا کی ذاتی پریشانیوں کو بھی حل کرے۔ یہی اسلامی
عدل کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے دروازے ہمیشہ
کھلے رکھے ہر افسر مسجد میں پانچ وقت حاضر ہو کر بذات خود لوگوں کو احتساب
کرنے اور اپنی مشکلات پیش کرنے کا موقع دے۔ راتوں کو شہروں میں گشت
کر کے حالات بذاتِ خود معلوم کرے۔ مامون الرشید اور دیگر حکمرانوں کا یہی
دستور تھا۔ حضرت عمرؓ کا پروگرام تھا کہ وہ مختلف شہروں میں ایک ایک ماہ ٹھہر
کر عوام کی مشکلات کو خود حل کرتے۔ آپ نے رات کو گشت کے موقع پر ایک
فوجی کی بیوی کو اپنے خاوند کے فراق میں اشعار پڑھتے ہوئے سنا اور اعلان کر دیا کہ
کوئی سپاہی چار ماہ سے زیادہ میدان جنگ میں اپنی بیوی سے علیحدہ نہ رہے۔ گشت
میں دودھ چھڑانے کی کوشش کو دیکھ کر اعلان کر دیا کہ ہر بچے کا وظیفہ پیدائش کے
وقت ہی مقرر کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ مندرجہ بالا باتوں میں قیام عدل کے لیے
عدالتیں ناکافی ہیں۔ ایسے معاملات میں قیام عدل کے لیے رات اور دن صدر
وغیرہ اور دیگر عاملوں کا خود گشت کرنا ضروری ہے۔ (الفاروق: ۲، ۲۲۲)

---

[1] ماہ نامہ فکر و نظر بابت مارچ اپریل ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۰۲، ۱۰۳۔ (تفصیل کے لئے ص ۱۰ ملاحظہ ہو)

اسلامی نظام کی خاص بات یہ ہے کہ انصاف مفت ملتا ہے۔ نہ کورٹ فیس کی ضرورت نہ وکیل کی۔ بلکہ حضرت عمرؓ بازاروں میں گشت لگاتے اور جہاں جھگڑا پاتے وہیں فیصلہ کر دیتے[1] تابعی قاضی یحییٰ بن معمر بھی حاجتمندوں کی آسانی کے لیے چلتے پھرتے راستے اور گلی میں تنازعوں کا فیصلہ کر دیتے تھے[1]۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہی طریق تھا۔ راستہ میں ایک عورت کے گالی دینے پر ان کے فیصلہ کرنے کے طریق پر امام ابوحنیفہ کے اعتراض کا واقعہ مشہور ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ قاضی کے طریق کار پر نیک نیتی سے علمی تنقید اسلام میں شجر ممنوعہ نہیں ہے۔ لیکن رات کے گشت کا مطلب بند مکانوں کے اندر جاسوسی کرنا بھی نہیں ایک رات حضرت عمر نے ایک مکان سے کسی مرد کے گانے کی آواز سنی۔ آپ دیوار پر چڑھ گئے۔ دیکھا کہ عورت اور شراب بھی موجود ہے۔ آپ نے اس کو لعن طعن کیا۔ اس نے کہا کہ جلدی نہ کیجیے۔ میں نے ایک نافرمانی کی ہے[2] اور آپ نے تین۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ تجسس نہ کرو۔ آپ نے تجسس کیا۔ اللہ تعالےٰ کا حکم ہے کہ گھروں کے دروازوں سے داخل ہوا کرو۔ آپ دیوار پھاند کر آئے۔ اللہ تعالےٰ کا فرمان ہے کہ گھروں میں اجازت اور سلام کے بغیر مت داخل ہوا کرو۔ اور آپ بلا اجازت داخل ہوئے۔ آپ نے توبہ کی شرط سے اس کو چھوڑ دیا۔ ایک مرتبہ فرمایا اگر حاکم خود زنا دیکھے تو کیا مجرم پر حد قائم کر سکتا ہے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ ایک گواہ کافی نہیں۔ کم از کم چار ہونے چاہئیں[3]۔

---

[1] تاریخ طبری ۴: ۲۱۳ مطبوعہ مصر ۱۳۵۷ھ و بین الدین تابعین: ۲: ۵۱ اعظم گڑھ

[2] اغلباً عورت اس کی بیوی تھی۔ اس لیے گناہ شراب کا ہی تھا۔

[3] غزالی احیاء علوم جلد دوم باب مسلمانوں کے حقوق۔ (شرح احیاء ۶: ۲۸۰)

مذکورہ بالا تاریخی واقعہ سے ثابت ہو گیا کہ گواہی میں عادل مسلمان رعایا کے فرد اور حضرت عمرؓ جیسے خلیفہ میں بھی مساوات ہے۔ اسلام میں اکیلے خلیفہ کی گواہی سے فاسق کو سزا نہیں دی جا سکتی۔[1] پس اکیلے پولیس مین کی گواہی سے چاہے وہ عادل ہی کیوں نہ ہو ٹریفک سزا نہیں دی جا سکتی اگر وہ جرم سے انکار کر دے۔ اس کے برعکس اگر دو عادل مسلمان ٹریفک کی خلاف ورزی کی رپورٹ کریں تو ان کی گواہی پر ٹریفک کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے والے کو سزا دی جا سکتی ہے دوسرے لفظوں میں دو عادل عامی ٹریفک کا چالان کر سکتے ہیں۔ یہ ان کی طرف سے فرض کفایہ قرار دیا جائے گا اور ایسے لوگ خدا سے اجر بھی پائیں گے۔ ٹریفک کے قوانین کی خلاف ورزی کو معمولی گناہ نہ سمجھنا چاہیے۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھنے کے لیے راستے کو جو لوگ روک لیتے تھے صحابہ کرام ان کو مار کر اٹھا دیتے تھے۔[2] شارع عام پر تجاوزات چاہے عارضی کیوں نہ ہوں گناہ ہیں۔ اس بات کی اہمیت آج قدیم دور سے کہیں زیادہ ہے۔"[3]

قیام عدل کی ایک اچھوتی مثال

نظام الملک طوسی نے ایک درزی کا واقعہ جو کہ مسجد میں اذان بھی دیا کرتا تھا بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ ہم اسے اختصار کے ساتھ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ خلافت عباسیہ کے سب سے با جبروت خلیفہ کے دور میں ایک

---

[1] ابو یوسف: الخراج: ۸۰ [2] شرح احیاء ۱۲۰: ۱۶۶

[3] یاد رہے کہ اسلامی نظام عدل میں خون کبھی رائیگاں نہیں جاتا۔ اگر بسوں اور کاروں کے ڈرائیوروں سے حادثات میں دیت یعنی شروع کر دی جائے تو سڑکوں کے حادثات قریب قریب ختم ہو جائیں اور یہ اسلامی نظام کی برکت ہوگی۔ بقول ... قانون کی برخلاف ورزی کو روکنے کا حق خلافت عثمانیہ ... ادنیٰ ترین شخص کو حاصل تھا۔ (دولت عثمانیہ ۲: ۱۸۰)

معمولی مؤذن بھی قیام عدل کے سلسلے میں کیا کچھ کر سکتا تھا۔ یہ ایک ایسے اسلامی معاشرہ ہی میں ممکن ہے جہاں کا حکمران عدل کو ہر بات پر ترجیح دیتا ہو۔

بغداد کے ایک بہت با اثر امیر نے ایک معمولی تاجر سے چھ سو دینار پانچ ماہ کی مدت کے لیے قرض لیے۔ لیکن ڈیڑھ سال ٹالتا رہا اور قرض ادا نہ کیا۔ آخر کار اس نے رقم کی واپسی کے لیے کئی بڑے بڑے لوگوں سے سفارش بھی کرائی حتیٰ کہ قاضی کے ہاں سے بھی کئی آدمی اس کے پاس آئے لیکن شنوائی نہ ہوئی۔ آخر کار وہ سب طرف سے مایوس ہو کر مسجد میں نماز کے بعد آہ و زاری کرنے لگا کہ اے خدا تو میری فریاد سن لے۔ مسجد میں ایک درویش بھی بیٹھا تھا۔ جب یہ شخص دعا اور آہ و زاری سے فارغ ہوا تو درویش نے پوچھا کہ تم کو کیا تکلیف ہے مجھے بتاؤ شاید کوئی راستہ نکل آئے؟ اس نے جواب دیا کہ سوائے خلیفہ کے سب سے رجوع کر چکا ہوں، کوئی فائدہ نہیں ہوا تو تم کو بتانے سے کیا فائدہ ہوگا۔ درویش نے کہا کہ فائدہ نہ ہوگا تو نقصان بھی نہ ہوگا۔ آخر کار اس نے سارا حال درویش کے گوش گذار کر دیا۔ درویش نے جواب دیا کہ تم بے فکر ہو جاؤ۔ اگر میرے کہنے پر عمل کرو گے۔ تو ممکن ہے کہ آج ہی اپنی رقم حاصل کر لو۔ فلاں مسجد کے پہلو میں ایک درزی بیٹھتا ہے۔ اس کو میرا سلام کہنا اور اپنی مشکل بیان کر دینا۔ جب وہ شخص درزی کے پاس جا رہا تھا تو سوچ رہا تھا کہ یہ درویش بھی عجیب احمق ہے۔ امرا و روساء کی سفارش سے تو کچھ نہ ہوا بھلا ایک بوڑھا عاجز درزی کیا کر سکے گا۔ بہر حال وہ گیا درزی نے حال سن کر اپنے ایک شاگرد کو بھیجا کہ فلاں امیر کے گھر جاؤ اور پیغام بھیجو کہ فلاں درزی کا شاگرد پیغام لایا ہے جب وہ تمہیں اپنے پاس بلائے تو اسے کہنا فلاں شخص کا قرض پورا کا پورا ادا کر دو اور اس کی خوشنودی اور دلجوئی میں

کوئی فرد گذاشت نہ کرو۔

لڑکا تھوڑی دیر بعد واپس آگیا اور خبر لایا کہ وہ امیر رقم لے کر آ رہا ہے۔ تھوڑی دیر بعد امیر نے آکر رقم واپس کر دی اور معافی مانگی۔ مزید اس کی دعوت بھی کی اور ہر طرح سے اس کی دلجوئی کی۔

اس عجیب ماجرے کے بعد شخص مذکور نے بوڑھے درزی سے پوچھا کہ کیا بات ہے کہ جس شخص نے بڑے بڑے لوگوں کی نہ سُنی وہ آپ کے آگے کیونکر سرنگوں ہوگیا؟ اس سوال کو سن کر بوڑھے درزی نے کہا کہ میرے جو روابط امیرالمومنین کے ساتھ ہیں شاید ان کا تم کو علم نہیں ہے۔ اس کا قصہ یوں ہے۔

میں تیس برس سے اس مسجد کے منارے پر اذان دے رہا ہوں۔ کپڑے سیتا ہوں اور روزی کماتا ہوں۔ اسی گلی میں ایک امیر کا گھر بھی ہے۔ ایک روز نماز عصر ادا کر کے دوکان میں آیا تو دیکھا کہ یہ امیر عالم مستی میں چلا آرہا ہے اور ایک عورت کے دامن پر ہاتھ ڈالے اسے زبردستی کھینچ رہا ہے۔ وہ عورت فریاد کر رہی ہے کہ میں اس قماش کی عورت نہیں۔ یہ ترک مجھے زبردستی لے جا رہا ہے میں چیخا چلایا۔ لیکن بے سود وہ عورت کو لے کر گھر میں گھس گیا۔ میں چند لوگوں کو لے کر اس کے گھر گیا۔ تو وہ ترک اپنے غلاموں کے ساتھ نکلا اور ہمیں زدوکوب کیا یہاں تک کہ ہم بھاگنے پر مجبور ہوگئے۔ میں آدھی رات تک سوچ میں پڑا رہا کہ کیا کروں میں نے سن رکھا تھا کہ میخوار مست ہوتے ہی سو جاتے ہیں۔ جب جاگتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ رات بہت ہوگئی۔ میں یہ تدبیر کروں کہ منارے پر چڑھ کر اذان دوں اور جلدی سے اتر آؤں۔ ترک اذان سنے گا تو سمجھے گا کہ صبح ہو گئی ہے اور وہ عورت سے دست کش ہو کر اسے گھر سے نکال دے گا تو میں

اسے اس کے خاوند کے گھر پہنچا دوں گا چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا۔ منارہ پر چڑھ کر اذان دی۔ خلیفہ معتصم باللہ جاگ اٹھا اور غضبناک ہوا کہ آدھی رات کو کس نے اذان دیدی خلیفہ کے آدمی مجھ کو پکڑ کر لے گئے تو میں نے خلیفہ کو سارا واقعہ سنا دیا واقعہ سن کر خلیفہ نے اسی وقت سو آدمی روانہ کئے جو فوراً اسے گرفتار کر کے لے آئے۔ جب وہ آگیا تو اس سے غضبناک ہو کر خلیفہ معتصم نے کہا:

میرا عہد اور دین داری میں یہ خلل؟ کیا میں وہی نہیں ہوں جس نے روم کے لشکر کو مار بھگایا۔ قیصر کو شکست دی آج میرے عدل و دبدبے کے باعث بھیڑ اور بھیڑیا ایک جگہ پانی پی رہے ہیں تجھے یہ جرأت کیونکر ہوئی کہ تو ایک عورت کو زبردستی پکڑے؟ لوگ تجھے نیک عملی کی تلقین کریں اور تو انکو زد و کوب کرے؟ اس کے بعد اس امیر کو ایک بوریے میں ڈالا گیا کس کر باندھ دیا گیا۔ پھر لاٹھیاں مار مار کر اس کی ہڈیاں چورہ چورہ کر دی گئیں اور پھر اس بوریے کو دجلہ میں پھینک دیا گیا۔ اس کے بعد خلیفہ نے مجھے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اے شیخ دیکھو جو خدا سے ڈرتا ہو وہ ایسا کام کیوں کر کر سکتا ہے آج سے تمہیں حکم ہے کہ کوئی شخص بھی کسی پر ظلم کرے یا شریعت کی توہین کرے تو تمہارا فرض ہے کہ اسی طرح بے وقت اذان دیدو تا کہ میں سن کر تم کو بلا لوں اور پھر مجرم کے ساتھ خواہ وہ میرا فرزند یا بھائی ہی کیوں نہ ہو' وہی سلوک کروں جو اس سگ غلیظ کے ساتھ ہوا۔ یہ کہہ کر مجھے انعام بخشا اور احترام کے ساتھ رخصت کیا۔ اس واقعے سے جملہ اکابر و خواص آگاہ ہیں۔ اس امیر نے اگر تمہاری رقم دی ہے تو میرے ادب و احترام کے باعث نہیں دی بلکہ لاٹھی اور دجلہ کے خوف سے دی ہے۔ کیونکہ اگر وہ پس و پیش کرتا تو میں اسی

وقت اذان دیدیتا پھر اس کا وہی حشر ہوتا جو اس ترک کا ہوا تھا۔

مذکورہ بالا واقعہ بیان کرنے کے بعد سیاست نامہ میں بادشاہ کو خطاب کرتے ہوئے نظام الملک طوسی وزیر لکھتے ہیں کہ ایسی اور بھی بے شمار حکایتیں ہیں۔ لیکن یہاں ایک درج کی گئی تاکہ بادشاہ سلامت جان لیں کہ بادشاہوں کا طرزِ عمل ماضی میں کیا رہا ہے۔ انھوں نے بھیڑ کو بھیڑیے سے کیوں کر مامون رکھا، وہ دین کو کس طرح قوت دیتے اور اس کا کس قدر احترام وادب ملحوظ رکھتے تھے[۱] در اصل قیام عدل سے اسلام کو جتنی قوت پہنچ سکتی ہے کسی اور شے سے نہیں پہنچ سکتی۔ اس کی اہمیت سے سیاست دان بے خبر ہیں۔

نظام الملک کے مندرجہ بالا قول سے یہ بات ثابت ہوگئی جو حکمران واقعی دین کو قوت دینا چاہتا ہے اور دین کا ادب و احترام کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا ہی عدل قائم کرے گا عدل ساعۃ خیر من عبادۃ ستین سنۃ یعنی ایک ساعت کا عدل ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔

اسلام میں مساوات حاکم و محکوم

اسلام میں جبر واکراہ جائز نہیں حکومت کا جبر یا چور اور ڈاکو کا جبر ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ابن حزم کے الفاظ میں: لا فرق بین اکراہ السلطان او اللصوص[۲] شامی میں ہے کہ جو عادل حکمران کے خلاف بغیر حق کے بغاوت کرے تو وہ باغی ہوگا اور اگر حق کی بنا پر بغاوت کرے گا تو باغی

۱؎ نظام الملک طوسی، سیاست نامہ اردو ترجمہ محمد منور، ۵۵: ۴۴، مطبوعہ کلب روڈ لاہور۔
۲؎ ابن حزم، المحلی، مسئلہ ۱۴۰۸۔

نہ کہلائے گا۔ اگر امام کے خلاف مظلوم مسلمانوں کی جماعت بغاوت کرے تو باغی نہ ہوں گے بلکہ حکمران کو چاہیے کہ ان سے انصاف کرے۔ حق کی خاطر بغاوت ہو تو عوام کو حکومت کی مدد کرنا جائز نہیں[1] قرآن کے حکم کہ نیکی میں تعاون کرو لیکن گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو، پر ہر حال میں عمل چاہیے۔ ابن حزم المحلی میں اہل البغی کے تحت الحجرات کی آیت نمبر ۹ نقل کرتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے دو گروہ لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے حتّٰی کہ وہ خدا کے حکم کو تسلیم کر لے پھر اگر ایسا ہو جائے تو ان دونوں میں عدل کے ساتھ صلح کرا دو۔ اس کے ذیل میں وہ یہ واقعہ بیان کرتے ہیں جو مسند احمد میں صحیح سند[2] سے مذکور ہے۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے عامل کو عبداللہ بن عمرو بن العاص کی زمین وہط نامی پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجا۔ اس پر عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اپنے ساتھیوں اور غلاموں سمیت مسلح ہو کر لڑنے کے لیے نکل آئے اور فرمایا کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو جائے تو وہ شہید ہوگا (من قتل دون مالہ فھو شھید) بقول ابن حزم امیر معاویہؓ صریحاً ظلم کے طریق پر اس کی زمین نہیں لے سکتے تھے۔ البتہ وہ کسی تاویل کے تحت ہی ایسا کرنا چاہتے تھے لیکن حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے ان کی رائے کو حق نہ سمجھا اور قتال کے لیے تیار ہو گئے[3]۔ صحابہ میں سے کسی نے

---

[1] فتاویٰ شامی باب البغاۃ: ۴ :۲۶۱۔ مطبوعہ مصطفی البابی ۱۹۶۶ء

[2] راقم الحروف نے اس کی سند کی مکمل تحقیق دیکھی ہے۔

[3] ان کی تیاری دیکھ کر حضرت معاویہؓ کے آدمی واپس چلے گئے تھے۔ اور لڑائی نہ ہوئی۔

آپ کی مخالفت نہ کی[1] یہ رائے ابو حنیفہ شافعی - ابو سلیمان اور ان کے اصحاب کی بھی ہے - ابن حزم فرماتے ہیں کہ اللہ کا حکم حکومت یا غیر حکومت میں فرق نہیں کرتا بلکہ باغی گروہ سے قتال کا حکم عموم کے لیے وارد ہوا ہے - کوئی تفریق قرآن - حدیث یا اجماع سے ثابت نہیں[2] قیام عدل فرض کفایہ ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عادل حاکم بھی باغیوں کے اسلحہ پر قبضہ نہیں کر سکتا زیادہ سے زیادہ دوران جنگ اگر اسلحہ ہاتھ آجائے تو جنگ میں اس کو استعمال کر سکتا ہے - مگر جنگ ختم ہوتے ہی ایسا اسلحہ باغیوں کو یا ان کے وارثوں کو واپس کرنا پڑے گا کیونکہ باغیوں کا مال کیسا بھی ہو عادل حکومت کے لیے حلال نہیں باغیوں سے عین قتال کے وقت بھی ان کا مال حلال نہیں ہوتا - اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ محصن زانی کا خون تو حلال ہوتا ہے مگر مال حلال نہیں ہوتا - یاد رہے کہ اگر جنگ میں باغی بھاگ کر کھڑا ہو تو اس کا پیچھا کرنا اور حملہ کرنا حلال نہیں ولا یطلب ھارب[4] جب حضرت طلحہؓ کے لشکر کو شکست ہوگئی تو حضرت علیؓ نے اعلان کر دیا کہ مقابلہ کرنے والے کو قتل کرو نہ بھاگنے والے کو[5] اگر باغی کسی علاقہ میں غالب آجائیں اور وہ عوام سے خراج و عشر وصول کرلیں تو

---

[1] گویا اس پر صحابہؓ کا اجماع سکوتی تو بہرحال ہو گیا۔

[2] ابن حزم: المحلی ۱۱: ۹۹ -

[3] امام شافعیؒ: الام ۱۴۱: ۴ - ۲۲۴ - ۲۲۵ ملخصاً۔

[4] ابن ہمام، فتح القدیر ۶۱: ۱۰۴ -

[5] محولہ بالا۔

حکومت لوگوں سے دوبارہ خراج وعشر کا مطالبہ نہیں کر سکتی[1] یاد رہے کہ یہ نرم قوانین ان کے لیے ہیں جو دین کے معاملہ میں غلط تاویل کے تحت عادل حکومت کے خلاف بغاوت کریں مگر منافقوں اور ملحدوں۔ زندیقوں سب بے دینوں چوروں۔ ڈاکوؤں۔ محاربوں عصبیت کے لیے لڑنے والوں غیر اسلامی نظریات و کفار کا فلسفہ پھیلانے والوں کے لیے قوانین مختلف ہیں۔ قرآن کے مطابق محارب کی[2] سزا جلاوطنی یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹنا ہے یا قتل ہے۔ دنیا اور عصبیت کے لیے لڑنے والوں کے لیے حدیث میں ہے کہ دونوں دوزخی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیس منا من دعی الی العصبیۃ جو عصبیت (نسلی۔ لسانی۔ صوبائی) کی طرف دعوت دے وہ ہم میں سے نہیں۔ دوسری حدیث ہے کہ ھلاک امتی فی العصبیۃ الخ۔ قرآن میں ہے، ان الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا "لست منھم فی شیء

---

[1] محولہ بالا ص ۱۰۵۔

[2] جو لوگ سیاست اور جمہوریت کا نام لے کر ریلوں کی پٹریاں اکھاڑتے ہیں۔ بسوں کو لوٹتے یا بنک لوٹتے ہیں یا سرکاری دفتروں میں آگ لگاتے ہیں یا مسافر بسوں پر پتھراؤ کرتے ہیں یا مسافروں کو ہراساں کرتے ہیں یہ سب محارب ہیں اور ان کی سزا قرآن میں مذکور ہے۔ بنو امیہ کے خلاف بغاوتیں ہوئیں جن کی امام ابو حنیفہ نے بھی حمایت کی مگر کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا کہ کسی مسافر سے تعرض کیا گیا ہو۔ یہ لوگ کسی ایک عامی کو بھی تنگ نہ کرتے تھے البتہ فوجوں سے لڑتے تھے حتیٰ کہ عالمگیر نے بھائی کے خلاف جو جنگیں لڑیں ان میں بھی نہ کسی عامی کو گزند پہنچا اور نہ عوامی ملکیت کو نقصان پہنچا۔ سیاست میں عوام کی املاک تباہ کرنا مغرب جدید تہذیب کا طرہ امتیاز ہے حسن بصری تشدد پر اعلان حق اور توبہ کو ترجیح دیتے تھے۔ (تابعین): ۸۹

اگر حضرت علیؓ کے دور میں جنگیں نہ ہوتیں تو آج ہمیں یہ معلوم نہ ہوتا کہ کس قسم کے باغیوں سے کیسا سلوک کیا جائے اور فقہ کے بہت سے مسائل کے متعلق ہم صحیح متفقہ فیصلہ نہ کر سکتے تھے حضرت علیؓ کا ایک طرف یہ حال تھا کہ لوگ آپ سے کہتے کہ ابن ملجم (لعین) آپ کو قتل کرنے کے لیے تلوار باندھے پھر رہا ہے۔ لوگ اس کی مشکیں کس کر آپ کے پاس لاتے۔ لیکن آپ کہتے کہ میں کیسے اس کو گرفتار کر سکتا ہوں جبکہ اس نے ابھی مجھے قتل نہیں کیا۔ جب خارجیوں کی فوج اور آپ کی فوج کا آمنا سامنا ہوتا تو آپ ان پر اس وقت تک حملہ نہ کرتے جب تک کہ آپ کے دو یا تین ساتھی ان کے تیروں سے گھائل نہ ہو جاتے۔ اس کے بعد مجبور ہو کر آپ پر حملہ کرتے۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے۔ کامل ابن مبرد باب الخوارج۔ لیکن تاریخ اس پر بھی گواہ ہے کہ ملحدوں اور مرتدوں۔ زندیقوں کو آپ بے دریغ قتل کرتے تھے پہلے آپ زندہ جلایا کرتے تھے لیکن جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے آپ سے کہا کہ آگ کی سزا سوائے خدا کے کوئی اور دینے کا مجاز نہیں تو حدیث کو سن کر آپ نے زندیقوں کو جلانا بند کر دیا اور اس کے بعد آپ ان کو قتل کی سزا دیتے تھے۔ آپ کی اس سُنّت پر دیگر خلفاء بھی عمل کرتے رہے۔ خلیفہ کے قتل مشہور ہیں [۱]

جس زمانے میں حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ برسرپیکار تھے تو شاہ رُوم نے حضرت معاویہؓ کو مدد کی پیشکش کی۔ لیکن معاویہؓ نے جواب میں کہا کہ او نصرانی کتے! اگر تو نے حضرت علیؓ کے خلاف کوئی قدم اٹھایا تو سب سے پہلے میں حضرت علی کی فوج میں شامل ہو کر تجھ سے لڑوں گا۔ یہ جواب سن کر شاہ روم خاموش ہو گیا۔ لیکن آج ملحد اور زندیق بڑی بے غیرتی

---

[۱] سیوطی، تاریخ الخلفاء: ۲۰۹

سے اندرا گاندھی سے مدد طلب کرتے ہیں اور بھول جاتے ہیں کہ اندرا گاندھی
کی قوم نے مسلمانوں کا قتل عام ۱۹۴۷ء میں کیسے کیا اور آج بھارت میں مسلمانوں
کو وقفہ وقفہ کے بعد کیسے قتل کیا جا رہا ہے۔ یہ لوگ دعوئے اسلام کے ساتھ ساتھ
اس روس سے مدد طلب کر رہے ہیں جس نے سمرقند و بخارا سے قرآن و حدیث
کا نام مٹا دیا ہے۔ امام بخاری کے وطن میں آج صحیح بخاری کے کتنے نسخے باقی رہ
گئے ہیں اور ان احادیث کو سمجھنے والے کتنے زندہ باقی ہیں؟ لینن نے تو اپنے
کتابچہ Lenin on Reiegion ۲۸ میں صاف صاف لکھا ہے کہ
خدا کی عبادت سے زیادہ ذلالت اور گندگی و غلاظت کسی کام میں نہیں ہے
اور کفر پھیلانا ہی ہمارا بنیادی مقصد ہے۔ انور پاشا سے لینن کا دھوکہ مشہور ہے۔

پچھلے چالیس سال میں مسلمانوں کے نظریات اور طرز عمل میں کتنا فرق آ
گیا ہے اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ وزیرستان کے فقیر آف ایپی
(جن سے راقم الحروف کو بھی شرف ملاقات حاصل ہوا تھا) نے انگریزوں کے
خلاف جہاد کا اعلان کیا تھا اور پاکستان بننے تک انگریز کی فوج اور ملیشیا کا
ناطقہ بند رکھا۔ مگر فقیر صاحب عرف حاجی صاحب کے آدمی ملیشیا یا فوج کی
کانوائیوں کو سڑکوں پر روکتے تھے۔ ان پر حملہ بھی کرتے۔ انگریزوں کی پوسٹوں
اور قلعوں پر بھی حملہ کرتے اور لوٹتے لیکن انہوں نے نہ کبھی کسی پرائیویٹ بس یا
کار کو اپنے قبضہ میں لیا نہ کسی کار یا بس کو آگ لگائی۔ آگ تو انہوں نے کسی سرکاری
بس کو بھی کبھی نہیں لگائی کیونکہ اس کے اصل مالک تو مسلمان تھے۔ انگریز تو غاصب
تھے۔ جنگ عظیم دوئم کے زمانے میں انہوں نے سرگرمیاں تیز کر دیں تو کوہاٹ
بنوں روڈ بھی ان کی دسترس سے محفوظ نہ رہ سکی۔ لیکن انہوں نے اس روڈ پر

بھی مسافروں کو کبھی نقصان نہ پہنچایا اور نہ کبھی کسی بس کو نقصان پہنچایا۔ فقیر صاحب کے کسی مجاہد نے کبھی کسی بس کے مسافر کو ایک تھپڑ بھی رسید نہ کیا اور نہ کسی بس پر کوئی پتھر پھینکا۔ فقیر آف ایپی ایک صاحب کرامت بزرگ تھے خاص کر وزیرستان اور صوبہ سرحد کے جنوبی حصّہ کے لوگ آپ کو بزرگ مانتے تھے اور عزّت کرتے تھے۔ راقم الحروف کے والد ضیاء الحسن صاحب (خدا بخشے) اگرچہ وزیرستان میں وائرلس انجینیر سرکاری ملازم تھے مگر فقیر صاحب کو ماہوار باقاعدگی سے چندہ بھیجا کرتے تھے۔ پاکستان بننے سے کچھ پہلے جب نہرو نے سرحدی علاقہ کا دورہ کیا تھا تو میرن شاہ کے قریب اس کے ہوائی جہاز پر فقیر ایپی نے جس توپ سے فائر کئے تھے راقم الحروف کو وہ توپ بھی دیکھنے کا شرف حاصل ہوا تھا۔ آج مجاہدین افغانستان فقیر صاحب کی پیروی میں اسلام کے پودے کی آبیاری کر رہے ہیں۔ مصر کے رشید رضا نے افغانوں کی بہت مدح کر کے کہا کہ یہی لوگ خلافت کا احیاء کر سکتے ہیں اگر عربی زبان کو اپنا لیں۔ [1]

بڑوں پر سختی | شیر شاہ کے ایک فوجی نے کھیت سے بالیں توڑیں تو اس کی ناک میں چھید کر کے بالیں لٹکا دیں اور اسے الٹا لٹکا کر سفر میں لیے پھرتا رہا۔[2] فوج کے گذرنے سے کھیتی کو نقصان ہوا تو حضرت عمرؓ نے دس ہزار درہم معاوضہ دلوائے۔[3] ابو مسلم خولانی امیر معاویہؓ کو السلام علیکم ایها الاجیر

---

[1] رشید رضا: الخلافۃ، مصر۔ ص ۱۱۸

[2] ثروت صولت، ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ ۱: ۱۵۳ محولہ بالا ۲: ۵۸، ۱۵۳۔

[3] شبلی، الفاروق: ۲: ۱۵۴ بحوالہ الخراج: ۵۸۔

یعنے اسے ملازم سلام علیکم کہہ کر خطاب کرتے۔ قرآن میں نبیؐ کو حکم ہوا کہ جو مسلمان آپ کی پیروی کرے اس کے لیے اپنا بازو نیچا کرو (۲۶ - ۲۱۵)۔ پھر بھلا مسلمان میں افسری کا خناس کیسے باقی رہ سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے تاجر کے گھوڑے کی جانچ کے لیے سواری کی تو وہ ہلاک ہوگیا۔ شریح نے ثالث بن کر فیصلہ کیا کہ آپ کی ذمہ داری ہے کہ گھوڑا ایسے صحیح سالم واپس کریں۔ اس پر ان کو قاضی مقرر کیا[1] عمرو بن العاص نے عیسائی عورت کا مکان کئی گنا قیمت دے کر اس کی مرضی کے خلاف گرا کر مسجد کی توسیع کی تو حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ مسجد کی جدید عمارت گرا کر دوبارہ مکان بنا کر عورت کے حوالہ کیا جائے[2] جب امیر آدمی کے غلاموں نے اونٹ چرا کر کھا لیا تو حضرت عمرؓ نے غلاموں کے مالک سے یہ کہتے ہوئے دوگنی قیمت دلوائی کہ تم ان کو بھوکا رکھتے ہو گے[3] غریب بچے نے امیر بچے کا کان کاٹ ڈالا حضورؐ نے کم عمری کی وجہ سے قصاص نہ دلوایا اور غربت کی وجہ سے دیت عائد نہ کی رواہ ابوداؤد والنسائی بسندین صالحین۔[4]

حجر کا قانون | قرآنی حکم کہ احمقوں کو مال نہ دو (النساء: ۵) کے مطابق سفروہ عمل ہے جو شرع محمدی کے خلاف ہو اور اس میں ہوا کا اتباع

---

[1] التشریع الجنائی: ۱ ؛ ۲۱۸ مؤلفہ عبدالقادر عودہ۔

[2] مصطفیٰ السباعی: من روائع حضارتنا: ۹۷، بیروت۔

[3] امام مالکؒ: الموطا۔

[4] التاج الجامع للاصول ۳: ۱۲ مصر۔

پایا جائے۔ مثلاً گانے والیوں اور کھیل کود والوں کو مال دینا۔ تبذیر یہ ہے کہ فاسق پر روپیہ خرچ کرے اور ان کی دعوت کرے اور اسی طرح کے ناجائز کام۔ صاحبین کے نزدیک دونوں قسم کے لوگوں کو قاضی ان کے مال میں تصرف سے روک سکتا ہے اور ان پر نگراں ولی مقرر کر سکتا ہے[1] اس طرح اسراف و صنعت کا روں کے فتنہ کا مداوا ہو سکتا ہے۔

منتخب صدر کو کب ہٹانا چاہیے لشکر کی واپسی پر حضورؐ نے ڈانٹا کہ تم اس بات سے کیوں عاجز رہے کہ میرا مقرر کردہ امیر اگر میرے احکام کی پابندی نہ کرے تو تم دوسرے کو امیر بنا لو جو میرے احکام کی پابندی کرے[2] شرعی خلاف ورزی ممکن نہیں۔

ذمی کا مال لشکر مسلم پہ ہے حرام ۔۔۔ فتویٰ تمام شہر میں مشہور ہو گیا[3]
چھوتی نہ تھی یہود و نصاریٰ کا مال فوج ۔۔۔ مسلم خدا کے حکم سے مجبور ہو گیا

عدل کی بنیاد عبدالقادر عودہ لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر حکمران زانی محصن کو عامی مسلمان قتل کر دے تو اس کو سزا نہ ہو گی کیونکہ اس نے واجب کو سرانجام دیا۔[4]

افسوس کہ اسلامی عدل کی اس بنیاد ہی کو آئین کی دفعہ ۲۴۵ میں پاش پاش کر دیا گیا۔

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

---

[1] الفتاویٰ ہندیہ ۵ : ۵۵ مطبوعہ مصر۔ و اشباہ ذلک فیحجر القاضی عندھما۔

[2] ابوداؤد حدیث نمبر ۲۶۲۷۔

[3] بانگ درا۔ محاصرہ ادرنہ۔

[4] التشریع الجنائی الاسلامی ۱ : ۳۲۱، ۳۲۲۔

ایک تاجر کا قیام عدل کے سلسلے میں کارنامہ اور بادشاہ کا تقویٰ

ہندوستان کی بہمنی سلطنت میں عدل مثالی طور پر نافذ تھا۔ بقول عبدالحفیظ جس طرح دوسرے اسلامی حکمران انصاف رسانی کو اپنا اولین فرض سمجھتے تھے۔ اسی طرح بانی سلطنت علاءالدین حسن نے عدل گستری کو اپنا سب سے بڑا فرض سمجھا۔ اسی سلطنت کے ایک حکمران علاءالدین ثانی جمعہ کا خطبہ پڑھ رہے تھے اور اپنے لیے السلطان العادل وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے۔ اس پر ایک عرب تاجر اٹھ کر کھڑا ہو گیا اور منبر کے قریب آکر کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے تو عادل ہے نہ کریم تو ظالم ہے۔ جھوٹا ہے۔ مسلمانوں کے منبر پر کھڑے ہو کر جھوٹ بولتا ہے ..... تاجر کو دراصل یہ شکایت تھی کہ جو گھوڑے بادشاہ نے خریدے تھے ان کی قیمت سرکاری افسروں نے اس وقت تک ادا نہیں کی تھی۔ سلطان عرب کے الزام سے بہت متأثر ہوا۔ فوراً گھوڑوں کی قیمت دلوادی۔ اپنے ملازموں کے فعل سے اتنا شرمندہ ہوا کہ زاروقطار رونے لگا۔ اس کے بعد وہ محل میں گیا اور پھر موت تک باہر نہ آیا[۱] الحکم تہجد میں رو کر عادل قاضی خدا سے مانگتا اور پاتا[۲]

انگلینڈ کے اسلامی نظامِ عدل اور مغربی نظام عدل کا بعد المشرقین

نظام کا بنیادی اصول یہ ہے کہ بادشاہ غلطی نہیں کرسکتا۔ اسی اصول کی نقالی میں پاکستان کے آئین میں بھی یہ شق داخل کر دی گئی کہ صدر، وزراء وغیرہ کے دورِ حکومت میں

---

[۱] عبدالحفیظ، برصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام عدل گستری: ۱۵۳ مطبوعہ اسلام آباد۔
[۲] ریاست علی، تاریخ اندلس: ۱: ۳۹۵ اعظم گڑھ۔

ان کے خلاف کوئی مقدمہ دائر نہیں کیا جا سکتا۔ انگلینڈ کی تاریخ اس کی گواہ ہے کہ وہاں معمولی سے معمولی جرم پر عامیوں کو موت کی سزا دی جاتی اور بڑے لوگوں اور مذہبی پادریوں کو بالکل معاف کر دیا جاتا یا معمولی سرزنش کافی سمجھی جاتی تھی۔ یہ ہمارا موضوع نہیں اس لیے صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ جب دنیا میں اسلامی عدل کا ڈنکا بجتا تھا۔ اس دور میں ہنری دوئم نے ایک ایسے پادری پر عام عدالت میں مقدمہ چلانا چاہا جس نے ایک بہت بڑے آدمی کی بیٹی کی عصمت دری کرنے کے بعد اس کے باپ کو بھی قتل کر ڈالا تھا تو آرک بشپ نے اس پادری کو بادشاہ کے حوالے کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں اس کو پہلے ہی معطلی کی سزا دے چکا ہوں اور ایک آدمی کو اسی جرم پر دوبارہ سزا نہیں دی جا سکتی۔[1] ظاہر ہے کہ مقتول اور مقتولہ دونوں بڑے لوگ تھے اس لیے بادشاہ کو مقدمہ چلانے کا خیال بھی آ گیا ورنہ مقدمہ کا خیال تک نہ آتا۔ بہر حال نتیجہ صفر ہی رہا۔

اسلام میں اس کا الٹ ہے[2] ضعیفوں اور کمزوروں اور چھوٹے لوگوں کے لیے نرمی ہے اور بڑے لوگوں کے لیے سختی۔ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی القسم الثانی میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔ حد

Sexual Life in England :۱۱ـ B. Dr Ivan Bloch

مذکورہ مثال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں پاپائیت یا حکومت پرستی نہیں تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ شرعی قوانین حکام اور علماء سب کے لیے ایک ہیں۔

[2] ہمارے ملک کی خاکسار تحریک جب زوروں پر تھی تو نماز قضا کرنے پر عام خاکسار کو کم کوڑے مارے جاتے اور سالار اگر نماز قضا کرتا تو زیادہ کوڑے لگتے۔ علامہ مشرقی کا یہ طریقہ مذکورہ بالا اصول پر تھا۔

کے سلسلے میں غلام کی سزا میں تخفیف سے یہ اصول قرآن سے ثابت ہے۔ ایک فقرہ ملاحظہ ہو:

وهكذا يتبين أن العبد يخفف عنه مرتين اولاهما بتنصيف العقاب و الثانية بأن تكون الة الضرب أخف من الآلة التي يضرب بها الحر[1]

یعنی غلام کی سزا میں دو طرح سے کمی ہوگئی۔ اول یہ کہ اس کی سزا نصف ہوگی۔ دوسرے یہ کہ جس چھڑی سے اسے مارا جائے گا وہ بھی ایسی ہوگی جو آزاد کی نسبت کم تکلیف دینے والی ہو۔

اس اصول کو ہم ان کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

ولهذا ننتهي الى ان مقتضى القواعد الفقهية الماخوذة من نصوص القرآن والسنة لا من اقوال الفقهاء انه ينبغي تخفيف العقاب "بالنسبة الفقراء الناس والذين يعملون في اعمال يستحقرها الناس ولا يقبل عليها ذو المكانات الرفيعة سيرًا على قاعدة ان الجريمة تكبر بكبر المجرم وتهون بهوانه والعقوبة تتبع للجريمة لانها جزاؤها والجزاء يكون بمقدار العمل و على وفقه وان هذا هو العدل المطلق الذى انار السبيل اليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله الامين صلى الله تعالى عليه وسلم[1]

یعنی ان وجوہات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ فقہاء کے اقوال سے نہ سہی لیکن لیکن قرآن و سنت سے جو قواعد فقہیہ ماخوذ ہوتے ہیں وہ یہ ہیں: کہ غریب لوگ

---

[1] ابوزہرہ، فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی، القسم الثانی: ۱۶۶، ۱۶۷ مطبوعہ ۱۹۶۶ء۔

اور وہ لوگ جو ان کاموں کو سرانجام دیتے ہیں جن کاموں کو دوسرے لوگ حقارت سے دیکھتے ہیں ان کو جرائم کی سزا نسبتاً ہلکی دی جانی چاہیے اس کی وجہ یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جرم مجرم کے بڑے ہونے کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے اور مجرم کے کمتر ہونے کی وجہ سے جرم بھی کم ہو جاتا ہے۔ اور سزا جرم کے تابع ہوتی ہے کیونکہ وہ اس کی جزاء ہوتی ہے اور اس کی مقدار عمل کی مقدار کے موافق ہوتی ہے۔ یہی وہ حقیقی عدل ہے جو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے واضح ہوتا ہے۔

شاید اسی اصول کے تحت بلبن نے قاضی کو شراب پینے کے جرم میں موت کی سزا دی۔ روزہ توڑنے کا کفارہ ساٹھ روزے یا ساٹھ مساکین کا کھانا ہے۔

آیئے اب مذکورہ بالا اصول کا بہتر تاریخی مثالوں سے دیکھیں سپین کے حکم بن الحکم سے یہ گناہ ہوا کہ وہ رمضان میں دن کو محل میں چلا گیا اس نے اس گناہ کا کفارہ یحییٰ سے پوچھا۔ انہوں نے کہا کہ دو ماہ متواتر روزے رکھو جب بخشش ہو سکتی ہے۔ اس وقت تو حاضرین چپ ہو گئے۔ دربار سے واپسی پر آپ سے پوچھا گیا کہ کیا امام مالکؒ نے اس کفارہ کا کوئی بدل بھی بتایا ہے یا نہیں یحییٰ نے جواب دیا کہ معاوضہ ضرور ہے لیکن اگر میں سلطان کو اس سخت سزا کا معاوضہ بتا دیتا تو اس کو مکرر اس گناہ کی جرأت ہوتی۔ اس پابند شرع بادشاہ نے فتوے پر پوری طرح عمل کیا۔[1]

ایک مرتبہ سلطان محمود خیمہ میں تنہا بیٹھا تھا کہ فریادی آیا۔ محمود نے پوچھا

---

[1] انتظام اللہ شہابی: خلافت ہسپانیہ: ۸۷ ندوۃ المصنفین دہلی۔

کہ تم پر کس نے ظلم کیا ہے؟ اس نے کہا کہ آپ نے۔ بات یہ ہے کہ آپ کے فیلبان نے میرے کھجور کے درخت سے ہاتھی باندھ رکھا ہے اور خود کھجور کے درخت پر چڑھ کر کھجوریں توڑ توڑ کر نیچے پھینک رہا ہے۔ میں غریب آدمی ہوں۔ محمود نے خود جاکر تحقیقات کی اور حکم دیا کہ فیلبان کی گردن میں رسی باندھ کر اسے کھجور کے درخت سے لٹکا دیا جائے۔ محمود نے حاجب کو جس نے کسی فقیر کا خچر بیگار میں پکڑ لیا تھا موت کی سزا دی[1] ان فیصلوں سے اختلاف تو ہو سکتا ہے مگر تاریخی واقعات یوں ہی ہیں۔

گجرات کے حکمران احمد شاہ اول کے داماد نے کسی کو بے قصور قتل کر دیا بادشاہ نے اس کو باندھ کر قاضی کے پاس بھیج دیا۔ قاضی نے وارثین کو دو سو اونٹ کے قصاص پر راضی کر کے بادشاہ کے سامنے پیش کر دیا لیکن بادشاہ نے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ اس طرح دولت مند لوگ ناحق خون کرنے میں دلیر ہو جائیں گے۔ غرض کہ داماد کو قصاص میں قتل کر دیا اور اس کی لاش ایک روز تک لٹکتی رہی تاکہ ظالم عبرت حاصل کریں[2] اس واقعہ کو میں نے ملک کے ایک چوٹی کے قانون داں کے سامنے بیان کیا تو وہ کہنے لگے کہ بادشاہ کو یہ اختیار حاصل نہیں تھا کہ اونٹوں کی دیت کو رد کر کے قتل کی سزا دے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دیت یا قصاص ایک ولی کا حق ہوتا ہے اس کے لیے ولی دیت قبول کرنے کو تیار ہے لیکن ایک حق حکومت اور عوام کا بھی ہوتا ہے اس واقعہ میں آئندہ دولت مندوں

---

[1] صباح الدین: ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں ۱: ۲، ۳، ۴، ۵ مطبوعہ اعظم گڑھ۔
[2] محولہ بالا ص ۱۵۴، ۱۵۵۔ مغربی تہذیب میں اس کا الٹ ہے۔

کو قتل سے باز رکھنے کے لیے جانی قصاص پر بادشاہ کا اصرار خلاف شرع قرار نہ دیا جائے گا۔ خاص کر اس خاص کیس میں بادشاہ کا فیصلہ اقرب الی الصواب تھا۔ عبدالرحمٰن الجزیری نے فقہ اربعہ میں اپنی کتاب میں خوب بحث کی ہے اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ وہاں اصولی بحث دیکھی جا سکتی ہے۔(۵: ۲۶۵)

یونین سازی غیر ضروری

برٹرینڈ رسل کا خیال ہے کہ مزدوروں کی مشکلات کے لیے اگر عدالتیں صحیح اور جلد انصاف مہیا کریں تو یونینوں کی ضرورت نہ رہے۔ اسلام کے عدالتی نظام میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ مثلاً خلیفہ منصور حج کرنے گیا تو سامان اٹھانے والے مزدوروں کو پیسے کم دیئے۔ مزدور فوراً قاضی کے پاس گئے اور قاضی نے منصور کو عدالت میں طلب کر کے زیادہ پیسے دلوائے۔ اس انصاف سے خلیفہ نے خوش ہو کر قاضی کو انعام دیا[1] ڈاکٹر اقبال نے شاہ مراد کا واقعہ نظم کیا ہے اس نے ایک کاریگر کے کام کو ناپسند ہونے کی بنا پر غصہ میں اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ کاریگر قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے قصاص میں بادشاہ کے ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر کر دیا۔ بادشاہ نے ہاتھ آگے کر دیا کہ اسے کاٹ دیا جائے۔ یہ انصاف دیکھ کر کاریگر کو بادشاہ پر رحم آ گیا اور قرآن کی اس آیت ان اللہ یامرکم بالعدل والاحسان کے مطابق قاضی نے عدل کرتے ہوئے قصاص کا حکم دیا۔ لیکن کاریگر نے بادشاہ پر احسان کرتے ہوئے اسے معاف کر دیا۔ پس آئین ۷۳ کی دفعہ ۲۴۸ میں جباروں کی خدائی ہے۔

---

[1] شہیرار سلان، القضاء والقضاۃ، ۱۹۳۔

اسلامی نظام عدل کی ایک درخشندہ مثال

سندھ کو باب الاسلام کہا جاتا ہے۔ یہاں ایک زمانے میں عربی بولی جاتی تھی جس کا اثر یہ ہے کہ سندھی زبان میں سب سے زیادہ عربی کے الفاظ ہیں اور گنتی میں تو اب تک عین عربی ہندسے ہی رائج ہیں۔ حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے دور میں بلوچستان مکران۔ سندھ میں مسلم افواج داخل ہو گئی تھیں[1]۔ خضدار میں خارجیوں نے ایسی عدل وانصاف کی حکومت اولین دور میں قائم کی اور ایسے معاشرے کو جنم دیا جہاں کہ چوری کا نام تک کوئی نہ جانتا تھا۔ لوگ اپنے دروازوں کو کھلا چھوڑ کر جہاں مرضی گھوم آتے۔ مسافر مسجد میں سامان رکھ کر بے فکر گھومتا یا رات کو سو جاتا۔ کسی قسم کی چوری کا سوال ہی ان لوگوں کے سامنے نہیں پیدا ہوتا تھا۔[2]

سندھ کے تخت پر شاہ بیگ کے بعد اس کا بیٹا شاہ حسن بیٹھا تو اس نے اپنی حکومت کے قائم کردہ نظام عدل کو پرکھنے کے لیے بعض تاجروں سے چند گھوڑے خریدے اور عمداً تساہل اور تاخیر سے کام لیا۔ اس دور میں کورٹ فیس نہ تھی۔ تاجروں نے قاضی سے رجوع کیا۔ اس زمانے میں وہاں شکر اللہ قاضی تھے جو شیخ نظام الدین ٹھٹھوی سندھی یکے از مرتبین فتاوٰے عالمگیری کے دادا تھے۔

---

[1] ۱۵ھ میں تھانہ اور بھڑوچ پر حملہ ہوا۔ (بلاذری؛ فتوح البلدان باب فتوح السند۔

[2] مکران وغیرہ کے علاقے کے لوگ راتوں کو گھروں کے دروازے بند نہ کرتے تھے اور بہت سے مکانات کے تو دروازے ہی نہ تھے۔ البتہ کتے بکری وغیرہ سے حفاظت کے لیے کوئی ترکیب کر لی جاتی ہے (یاقوت حموی؛ معجم البلدان؛ ۱۵ : ۳۴۰ دیکھئے لفظ قزدار جس کو آج کل خضدار کہا جاتا ہے۔

قاضی موصوف نے مدعا علیہ کی حیثیت سے بادشاہ کو عدالت میں طلب کیا اور اسے مدعی تاجروں کے ساتھ کھڑا ہونے کا حکم دیا۔ قصہ مختصر بادشاہ کے خلاف فیصلہ صادر ہونے پر تاجروں کو قیمت ادا کر دی گئی۔ اس کے بعد قاضی صاحب اٹھے اور آداب سلطانی بجالائے اور سلطان کو اپنے پاس بٹھایا۔ اب بادشاہ نے تلوار نکالی جو اس نے قبا میں چھپا رکھی تھی اور اسے قاضی کے سامنے رکھتے ہوئے کہا: "یہ تلوار میں نے آپ کے لیے رکھی تھی اگر آپ صحیح فیصلہ نہ کرتے اور میرے لحاظ میں اپنے مقام کا لحاظ نہ رکھتے تو اس تلوار سے آپ کی گردن اڑا دیتا" تحفۃ الکرام میں تاریخ طاہری کے حوالہ سے مزید لکھا ہے کہ قاضی نے بھی (بادشاہ کی بات سن کر) مسند کے نیچے سے برہنہ تلوار نکال کر دکھائی (اور کہا) "میں نے بھی یہ ارادہ کر رکھا تھا کہ مبادا بادشاہ خلاف شریعت قدم اٹھائے اور کوئی شخص اسے ٹوکنے کی جرأت نہ کرے تو میں خود اس تلوار سے سیاست شرعی بجالاؤں گا[1]" سبحان اللہ! کیا دور تھا کہ بلوچستان و سندھ میں بادشاہ۔ قاضی۔ اور عوام نے متحد ہو کر خلافت راشدہ جیسا عدل و انصاف کا معاشرہ قائم کر رکھا تھا۔ یا آج کا دور ہے کہ اسی سندھ کے لوگوں کو غیر ملکی پروپیگنڈہ اور نفسیاتی جنگ سے کام لیکر بچوں عورتوں بے گناہ مومن مسافروں پر حملوں کے ذریعے مسلمانوں کے اتحاد کو ختم کر کے کافروں کی غلامی اور خدا اور رسول ﷺ سے انحراف کی طرف دھکیلنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اور دڑیردں کا بول بالا ہو رہا ہے۔

ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

حدیث میں ہے جو شخص مسلمانوں میں ناحق و بد پر تشدد کرے وہ مجھ سے نہیں[2]

---

[1] نزہۃ الخواطر ۴: ۱۳۸، ۱۳۸ تحفۃ الکرام ۳: ۵۹۲ بحوالہ محمد اسحاق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ: ۲۷۸، ۲۷۹۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور ۱۹۷۳ء

[2] من خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاش من مؤمنها ... فليس مني ... مع نووي ۱۲: ۲۳۸ ... مصر

عدل کے چند بنیادی اصول برٹرینڈرسل جرائم۔ قانون اور سزا پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سزائیں اس لیے

دی جانی چاہیے تاکہ لوگوں کو جرم سے باز رکھا جاسکے اگرچہ آج کل ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ مزید لکھتا ہے کہ اگر جرائم اس بات سے رک جائیں کہ مجرموں کو انعام دیا جاتا ہے تو مجھے اس طریقہ کار پر اعتراض نہ ہوگا۔ میں تخیل میں ایسا طریقہ کار سوچتا ہوں جس میں کہ عوام کو یہ یقین دلا دیا جائے کہ یہ سزا پانے والے مجرم قتل کر دیئے گئے ہیں۔ مگر حقیقت میں ان کو جنوبی سمندروں کے جزیرے میں بھیج دیا جائے جہاں وہ بیکاری کی پرسکون زندگی گزار سکیں۔ ایسا طریقہ کار لوگوں کو جرائم سے باز بھی رکھے گا اور انتقامی بھی نہ ہوگا۔ اس طریقے میں مجھے صرف ایک ہی بات، کا خدشہ ہے کہ کسی نہ کسی دن کوئی صحافی وہاں پہنچ جائے گا اور بھانڈہ پھوٹ جائے گا۔[1]

عمر بن عبدالعزیز نے خراسان کے والی کو لکھا کہ تمہارا یہ لکھنا کہ اہل خراسان کو کوڑے اور تلوار کے سوا کوئی چیز درست نہیں کرسکتی بالکل غلط ہے۔ ان کو صرف عدل اور حق درست کرسکتا ہے۔ اسی کو عام کرو۔ (تاریخ الخلفاء: ۲۴۲)

پس اسلام میں جرائم سے باز رکھنے کی خاطر سزائیں شاید سخت ہیں مگر عوام کو عیب چھپانے کی تاکید ہے تاکہ واقعی سزائیں زیادہ نہ ملیں۔ قتل کی سزائیں بھی معافی اور دیت کی گنجائش ہے بشرطیکہ ورثاء مان جائیں۔

ابو یوسفؒ لکھتے ہیں: جس پر چوری کا شبہ یا وہم ہو یا کسی دوسرے جرم کا تو اسے مارنا، ڈرانا یا دھمکانا نہیں چاہیے۔ جس شخص کے ساتھ ایسا کیا گیا تو

(صفحہ ۱۴۵ پر ملاحظہ فرمائیں)

---

[1] New Hopes for a changing world By Bartrand Russell P.85

عدل کی ایک اہم خصوصیت ظلم ہونے سے پہلے اس کی روک تھام | یہ ہے کہ اسلام جرائم ہونے سے پہلے اس کی روک تھام کرتا ہے۔ وہ تبلیغ حکمت اور احتساب کے ذریعے ایسا معاشرہ پیدا کرتا ہے کہ جس میں لوگ خدا سے محبت اور خوف کے امتزاج کی وجہ سے جرائم سے باز رہیں۔

اسلامی نظام عدل حکمت کا نتیجہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب حضرت عمرؓ کو قاضی بنایا تو دو سال تک کوئی مقدمہ نہیں آیا۔ اکثر لوگ اختلاف کی صورت میں مفتیوں سے شرعی مسئلہ معلوم کر کے آپس میں معاملات کا فیصلہ کر لیتے تھے تو عدالت میں جانے کی نوبت کم ہی آتی۔ سلمان کے ہاں چالیس دن مقدمہ نہ آیا۔[1]

اسلامی حکمت اور قوانین کا نتیجہ تھا کہ گجرات کے بادشاہ احمد شاہ کے ۳۲ سالہ دور میں صرف دو قتل ہوئے[2] جبکہ جمہوری امریکہ میں سائنٹیفک سامان سے لیس پولیس کے باوجود ہر سال تقریباً ۱۵ ہزار قتل ہو جاتے ہیں۔ آج امریکہ میں گاہک دکانوں سے اربوں ڈالروں کا مال چوری کرتے ہیں۔ نقب سے مال چوری کرتے ہیں۔ نقب زنی اور کاروں کی چوری کی بھی کوئی انتہا نہیں ہے۔ لیکن دکن کی تاریخ عدل کا ذکر کرتے ہوئے عبدالحفیظ لکھتے ہیں، اسی انتظام کا نتیجہ تھا بقول صاحب تاریخ قطب شاہی ایک بڑھیا سر پر طشت میں زر و زیور رکھ کر اکیلی احمد نگر اور بیجا پور کی سرحد تک جا سکتی تھی۔[3]

---

[1] اسد الغابۃ، تذکرہ سلمان بن ربیعہ باہلی

[2] عبدالحفیظ، برصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام عدل گستری، مطبوعہ اسلام آباد۔

[3] محولہ بالا ص ۹۰ اور ۱۰۰۔

اگر وہ چوری قتل یا قابل حد جرم کا اقرار کرے تو یہ اقرار قابلِ لحاظ نہ ہوگا یعنی یہ جائز نہ ہوگا کہ اس اقرار کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے یا مواخذہ کیا جائے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جسے بھوکا رکھا جائے، ڈرایا جائے یا قید میں رکھا جائے تو بعید نہیں کہ وہ اپنے خلاف کسی جرم کا اقرار کرلے۔ چوری کے ملزم کو مارا گیا تو اس نے اقرار کرلیا پھر عمر بن عبدالعزیزؒ نے کہا کہ اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے یہ اقرار مار کے بعد کیا .... یہ جائز نہیں کہ کسی کو محض دوسرے کی تہمت پر حوالات میں بند کر دیا جائے حضورؐ تہمت کی بنا پر مواخذہ نہیں کرتے تھے۔ چاہیے کہ مدعی و مدعا علیہ کو ایک جگہ اکٹھا کیا جائے اگر مدعی ثبوت پیش کردے تو فیصلہ کر دیا جائے ورنہ مدعا علیہ کو شخصی ضمانت پر رہا کر دینا چاہیے پھر اگر مدعی ثبوت پیش کردے تو ٹھیک ہے ورنہ ملزم سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ صحابہ حدود جاری کرنے سے اتنا بچتے تھے اور شبہات کی بنا پر حدود کو ٹالنا اتنا اچھا سمجھتے تھے کہ جب چور پکڑا ہوا آتا تو اس سے کہتے کیا تو نے چوری کی ہے۔ کہو: نہیں.... حضورؐ کے پاس ایک شخص لایا گیا تو آپ نے اس سے کہا مجھے تو یہ چور معلوم نہیں ہوتا.... آپؐ نے فرمایا میرا خیال نہیں کہ اس نے چوری کی ہے۔ کیا تو نے چوری کی ہے؟.... ابوہریرہ کے پاس ایک شخص لایا گیا۔ آپؓ نے اس سے پوچھا کہ کیا تو نے چوری کی ہے۔ کہہ دے کہ نہیں۔ حضرت علیؓ کے پاس مع دو گواہ کے ایک شخص لایا گیا تو آپ نے گواہوں کو دھمکی دی کہ اگر جھوٹا گواہ میرے پاس لایا جائے گا تو میں اس کو فلاں فلاں سزا دوں گا۔ پھر آپ نے گواہوں کو طلب کیا تو ان کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اس پر آپ نے اس شخص کو چھوڑ دیا[1] ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ حضرت

---

[1] کتاب الخراج، ص ۱۷۵-۱۷۶۔ یاد رہے کہ چوری کا ہرجانہ مغلیہ دور میں پولیس سے وصول کیا جاتا تھا۔ (حوالہ آرہا ہے)

علیؓ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے چوری کی ہے۔ آپ نے اسے جھڑک دیا۔ وہ دوبارہ آیا اور پھر اقرار کیا۔ اس پر آپؓ نے فرمایا کہ اب تو نے خود ہی اپنے خلاف مکمل شہادت دیدی۔ پس آپ نے اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے چار بار زنا کا اقرار کیا تھا۔ آپؓ نے کہا کہ اب بھی اگر یہ رجوع کر لے تو ہم اس پر حد قائم نہ یں گے۔[1] برٹرینڈ رسل لکھتا ہے کہ ہم سب چاہتے ہیں کہ ایک ایسی سوسائٹی معرض میں آجائے جس میں جبر کم سے کم ہو اور لوگ خود بخود ایسے طرز عمل کو اپنا لیں کی بنیاد امداد باہمی اور معاونت پر ہو۔[2] مغربی دنیا کو معلوم ہونا چاہیے کہ ایسی صرف مسلمانوں نے ہی قائم کر کے دکھائی ہے رسل مزید لکھتا ہے کہ امریکہ نے بنیادی حقوق کے اصول سے متاثر ہو کر اپنے آئین میں یہ بات لکھ دی کہ کسی شخص کی زندگی یا اس کی آزادی یا اس کی ملکیت کو بغیر قانونی عدالتی طریقہ کار کے سلب نہیں کیا جا سکتا۔[3] مزید یہ بھی لکھ دیا کہ وہ قانون جس کے تحت مقدمہ چلایا جائے وہ اس وقت موجود ہونا چاہیے جبکہ اس نے وہ فعل کیا ہو جس کی وجہ سے مقدمہ چلایا جا رہا ہے۔ انگریز اس قسم کی پابندی گرفتاری سے

---

[1] محولہ بالا ص ۱۶۹، ۱۷۰۔

[2] دیکھئے اس کی محولہ بالا کتاب، ص ۸۴)

[3] ترکی میں جب باب عالی کو آگ لگی تو باب عالی کی دوبارہ تعمیر کے سلسلے میں ارد گرد کے مکان خریدے گئے۔ لیکن ا بڑھیا نے مکان بیچنے سے انکار کر دیا تو خلیفہ دھونس یا مال سے بھی اس زمین کو حاصل نہ کر سکا اور بڑھیا نے خلیفہ کو ناکام کر دیا۔ ڈاکٹر عزیز دولت عثمانیہ ۲: ۳۶۹، ۳۷۰ مطبوعہ اعظم گڑھ بحوالہ لارڈ لارپنٹ۔

متعلق تمام کو تو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر مشکل حالات میں استثنار کی آڑ لے لیتے ہیں۔ آئرلینڈ اور ہندوستان میں جب انگریزوں کی حکومت تھی تو وہ اکثر ان اصولوں کی بڑی خلاف ورزی کرتے تھے[1] پروفیسر بریفالٹ اپنی کتاب Making of Humanity. (تشکیل انسانیت) میں تسلیم کرتا ہے کہ انسانی حقوق و آزادی سے متعلق تمام قوانین اور فلسفہ یورپ والوں نے مسلمانوں اور قرآن ہی سے سیکھا ہے۔ امریکہ نے آئین بنانے اور لاطینی امریکہ نے آزادی کی جدوجہد کے اصول بھی مسلمانوں سے لیے ہیں۔ الخ[2] ایڈمنڈ برک یعنی انگلینڈ کے مشہور سیاست دان اور ممبر پارلیمنٹ نے اعلان کیا کہ محمدی قانون جو شاہ سے ادنیٰ ترین شخص کے لیے یکساں ہے۔ یہ قانون دنیا کے سب سے عاقلانہ اور عالمانہ فلسفہ قانون سے مرکب ہے۔ یہ دنیا کا سب سے روشن و ترقی یافتہ قانون ہے۔ Hartwig Hirchfeld. پی۔ ایچ۔ ڈی لکھتا ہے کہ قرآن تمام سائنس کا منبع ہے۔ مورخ ولیم ڈریپر لکھتا ہے کہ نسلِ انسانی پر محمدؐ سب سے زیادہ اثرانداز ہوئے ہیں[3]۔ نپولین کہا کرتا تھا کہ وہ وقت دور نہیں جبکہ میں دنیا کے تمام ممالک کے عقلمند اور تعلیم یافتہ آدمیوں کو اکٹھا کر کے قرآن کے مطابق ایسا نظام قائم کر لوں گا جس سے ہر طرف خوشی ہی خوشی ہو گی۔ دنیا میں صرف قرآن کے اصول ہی حقیقی طور پر سچے ہیں۔ برنارڈ شا لکھتا ہے کہ آپؐ ہی انسانیت کے نجات دہندہ ہیں۔ میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ اگر آج کوئی ان جیسا شخص دنیا کا ڈکٹیٹر بن جائے تو تمام مشکلات حل ہو جائیں اور ہر طرف امن و خوشی کا دور دورہ ہو

---

[1] دیکھئے اس کی محولہ بالا کتاب ص ۸۰ ۔

[2] پی ایل۔ ڈی ص ۸۶ جرنل ج ۷۱ × × ۔۱۹۷۴ تحقیق جسٹس حمود الرحمٰن۔ [3] دیکھئے مائیکل۔ ایچ ہارٹ: دی ہنڈرڈ: ۴۰ ۔

جائے میں پیش گوئی کر چکا ہوں اگلی صدی میں اسلام یورپ میں مقبول ہو جائے گا۔ اور ابھی سے اس کی شروعات ہو چکی ہیں۔ ایچ۔ جی ویلز تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ آج کی دنیا کو جو بھی روشنی ملی ہے وہ عربوں سے ملی ہے۔ [1]

عدل اور حکمت

اسلامی نظام میں ملزموں کو مار پیٹ کی بجائے جرائم کی تفتیش علم و عقل اور ذہنی کاوش سے کی جاتی تھی یہ چیز بھی مغرب نے ہم سے ہی سیکھی ہے گو ہم نے بعد کو ان سے مار پیٹ سیکھ لی۔ ایسا اسلامی تہذیب کے زوال کے بعد ہوا۔ ابن النسوی کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس چوری کے دو ملزم لائے گئے۔ انہوں نے ان کو اپنے سامنے کھڑا کیا۔ پھر ملازموں سے پینے کے لیے پانی مانگا۔ جب پانی آگیا تو قصداً اپنے ہاتھ سے گلاس چھوڑ دیا جو گر کر ٹوٹ گیا۔ ان میں ایک آدمی اس کے اچانک گر کر ٹوٹنے سے گھبرا گیا اور دوسرا اسی طرح کھڑا رہا۔ اس گھبرانے والے سے کہہ دیا کہ چلا جائے اور دوسرے کو حکم دیا کہ مال مسروقہ برآمد کرے۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے کیسے معلوم کر لیا کہ یہ چور ہے تو انہوں نے کہا کہ چور کا دل مضبوط ہوتا ہے وہ نہیں گھبراتا اور گھبرانے والا اس لیے بری ہوا کہ اگر گھر میں چوہا بھی حرکت کرتا تو یہ گھبرا کر بھاگ جاتا اور یہ خفیف سی حرکت بھی اس کو چوری سے روک دیتی۔ ایک شخص کے پانچ سو دینار چوری ہو گئے وہ سب مشتبہ لوگوں کو حاکم کے پاس لے گیا۔ حاکم نے ان سے کہا کہ میں مار پیٹ نہ کروں گا میرے پاس ایک لمبی ڈور ہے جو ایک اندھیرے کمرے میں پھیلی ہوئی ہے۔ تم سب اس

---

[1] Charm of Islam
مذکورہ بالا چھ حوالوں کے لیے دیکھئے اسلام کا جادو نامی کتاب ص ۵، ۲۴، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۴، ۵۰۔ چارم آف اسلام مطبوعہ باوانی۔

میں جاؤ اور ہر ایک شخص اس کو ہاتھ میں لے کر آخر تک ہاتھ لگائے چلا جائے اور ہاتھ کو آستین میں چھپا کر باہر آتا رہے۔ یہ ڈور چور کے ہاتھ پر لپٹ جائے گی حاکم نے ڈور کو پسے ہوئے کوئلے سے کالا کر دیا تھا۔ ہر شخص نے اندھیرے میں ڈور پر اپنے ہاتھ کو کھینچا سوائے ایک شخص کے۔ جب سب لوگ باہر آگئے تو ان کے ہاتھوں کو دیکھا تو سب کے ہاتھ سیاہ تھے سوائے ایک شخص کے جس کو پکڑ لیا گیا۔ اور وہ اقراری ہوگیا[۱] شیر شاہ کے دور میں علاقوں کے حاکم اس بات کے ذمہ دار ہوتے تھے کہ ان کے علاقے میں جرم نہ ہو اور اگر ہو تو ملزم پکڑا جائے۔ ایک مرتبہ دو گاؤں کی سرحد پر قتل ہوگیا اور کوئی حاکم جائے قتل کو اپنے علاقے میں واقع تسلیم کرنے پر تیار نہ ہوا۔ کیونکہ اس کی سرحد سے متعلق تنازعہ چلا آرہا تھا۔ آخر کار شیر شاہ نے دو آدمیوں کو جائے قتل کے پاس درخت کاٹنے کے لیے بھیجا جہاں سے مقتول کی لاش ملی تھی۔ اس پر ایک آدمی نے آکر شور مچانا شروع کر دیا کہ یہ درخت کیوں کاٹ رہے ہو۔ اس طرح یہ شخص گرفتار ہو گیا۔ اس گاؤں کے مقدم سے پوچھا کہ درخت کے کاٹے جانے کو تم کو علم ہوگیا۔ اور آدمی کے سر کٹنے کی خبر نہ ہوئی غرضیکہ اس ترکیب سے قاتل کا پتہ چل گیا۔[۲]

تعجب ہے کہ بیسویں صدی کے حکمران حضورؐ کو نبی بھی مانتے ہیں پھر ختم نبوت کو بھی مانتے ہیں مگر قانون میں اپنے کو حضورؐ اور خلفائے راشدین سے بھی بلند مقام اور صاحبِ اقتدار کا درجہ دیتے ہیں پھر یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ قرآن و سنت سے ہٹ کر قانون سازی کر کے مسلمان رہ سکتے ہیں۔

---

[۱] کتاب الاذکیا، مولفہ ابن جوزی۔ ۶۲۔ سلیمانؑ دو عورتوں کا مقدمہ مشہور ہے ۱۷۔

[۲] ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں مطبوعہ اعظم گڑھ ج ۱ ص ۴۴ بحوالہ تاریخ داؤدی۔

ایک حاجی نے حج پر جانے سے پہلے ہزار دینار ایک ارنڈ کے درخت کے نیچے گڑھا کھود کر دبا دیئے۔ حج سے واپس آکر دیکھا تو نہ ملے۔ لوگوں نے اس کو عضدالدولہ کے پاس جانے کا مشورہ دیا۔ اس نے کہا کہ کیا وہ غیب داں ہے؟ مگر لوگوں کے اصرار سے وہ چلا گیا۔ عضدالدولہ نے تمام حکیموں کو جمع کر لیا اور پوچھا کہ اس سال ارنڈ کی جڑوں سے کس نے علاج کیا ہے۔ اس طرح سے اس درخت کی جڑیں لانے والے کا کھوج لگا کر رقم برآمد کر لی گئی۔ اسی دور کے دوسرے حاجی کا قصہ ہے جس نے قیمتی ہار امانت رکھوایا مگر رکھنے والا منکر ہو گیا۔ عضدالدولہ نے حاجی کو خائن کی دوکان کے سامنے روزانہ بیٹھنے کا مشورہ دیا۔ چوتھے روز عضدالدولہ وہاں سے گزرا اور مع ساتھیوں کے اس سے بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آیا۔ جس کو دیکھ کر خائن کو خوف پیدا ہوا اور حاجی کو بلا کر اپنے حافظہ کی کمزوری کا بہانہ کرتے ہوئے ہار واپس کر دیا۔ پھر خائن کو عبرت ناک سزا دی گئی۔ اسی طرح سے ایک عورت نے ابن النسوی پولیس کے سربراہ سے شکایت کی کہ اس کے خاوند نے دوسری شادی کر لی ہے اور اس کا اور اس کی اولاد کا خیال کرنا چھوڑ دیا ہے۔ ابن النسوی نے بہانے سے خاوند کو بلایا اور باتوں میں یہ ظاہر کیا کہ اس کی فلاں بیوی ان کی رشتہ دار ہے اور اس طرح سے وہ بھی ان کا رشتہ دار ہی ٹھہرتا ہے۔ پھر اس کی بیٹیوں کا نام لے کر ان کی خیر و عافیت دریافت کی اس کے بعد سے خاوند نے پہلی بیوی اور اس کی اولاد کی طرف سے بے توجہی برتنی چھوڑ دی۔ قاضی القضاۃ شامی کے پاس دو شخص آئے۔ ایک کا دعوٰے تھا کہ اس نے دوسرے کے پاس ایک مسجد میں دینار امانت رکھنے کو دیئے تھے۔ مگر دوسرا منکر تھا۔ قاضی نے ملزم کو بٹھا لیا اور سائل کو اس مسجد سے قرآن لانے کو کہا تاکہ وہ حلف لے

سکیں۔ جب وہ چلا گیا تو کچھ دیر بعد ملزم سے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس مسجد تک پہنچ گیا ہوگا اس نے جواب دیا کہ ابھی نہیں اس کا یہ جواب اقرار کے مانند ہوگیا اور اس کو رقم واپس کرنی پڑی۔ اسی قسم کا واقعہ ایاس بن معاویہ کے ساتھ پیش آیا۔ اس واقعہ میں امانت ایک درخت کے نیچے سپرد کی گئی تھی۔ پس سائل کو درخت کے پاس بھیجا گیا کہ شاید اس نے وہاں دفن کر دیا ہو۔ اور بھول چوک ہوگئی ہو۔ اور اس کو وہاں پہنچ کر یاد آجائے الخ۔ یوں خائن سے اقرار کرایا گیا۔ خلیفہ منصور نے ایک روز دریچے سے دیکھا کہ ایک شخص سڑکوں پر پریشان پھر رہا ہے۔ اس کو بلوانے پر پتہ چلا کہ اس نے مال بیوی کے سپرد کیا تھا اور وہ کہتی ہے کہ چوری ہوگیا حالانکہ گھر میں نقب وغیرہ کا کوئی نشان نہیں اور شادی کو سال ہوا ہے۔ منصور نے اس کو تیز خوشبو کا عطر دیا اور رحم غلط کرنے کا مشورہ دیا۔ پھر چار آدمیوں کو اس عطر کی خوشبو سنگھا کر کہا کہ بازاروں میں پھرو اور ایسی خوشبو والے کو پکڑ لاؤ۔ اس شخص نے عطر لے جا کر اپنی بیوی کو دیا اس نے خوشبو سے متاثر ہوکر اپنے آشنا کو بلا بھیجا اور اس کو عطر لگایا۔ وہ عطر لگا کر گھومنے نکلا تو پکڑا گیا کیونکہ وہ نایاب قسم کا عطر تھا۔ اس لیے اس کو مال حاضر کرنا پڑا۔ ایک امانت سے منکر کی شکایت ایاس ابن معاویہ کے پاس کی گئی۔ ایاس نے خائن کو بلا کر کہا کہ ہمارے پاس کثیر مال آگیا ہے۔ کیا آپ کا مکان محفوظ ہے۔ اس نے کہا کہ ہاں غرض اس کو جگہ کا بندوبست کرنے کا حکم دیا۔ اس عرصہ میں سائل کو بلا کر کہا کہ اب تم جا کر اپنی امانت طلب کرو اور کہو کہ اگر نہ دے گا تو میں قاضی کو جا کر خبر کر دوں گا غرض اس ترکیب سے اس کا مال وصول ہوگیا۔ بعد میں خائن کو جھڑک کر بھگا دیا۔ (۹۴ تا ۷)

مذکورہ بالا واقعات ہم نے ابن الجوزی کی کتاب الاذکیاء سے لیے ہیں جس

میں اور بھی واقعات درج ہیں ۔ ہم نے بہت مختصر کر کے بیان کئے ہیں ۔ صحیح لطف اٹھانے کے لیے اصل کتاب کی طرف رجوع ضروری ہے ۔ کتب تاریخ میں ہزاروں ایسے واقعات درج ہیں جن کو پڑھ کر عقل دنگ رہ جاتی ہے ۔ ان واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ حکمران اور قضاۃ مجرموں پر سختی کئے بغیر صرف عقل کے استعمال سے کدوکاوش کر کے حقیقت کا پتہ چلایا کرتے تھے ۔ سکندر لودھی کے زمانے میں ایک بھائی نے اپنے بھائی کے ذریعہ بیوی کو ایک لعل بھیجا جسے بھائی ہضم کر گیا ۔ وطن پہنچ کر جب خاوند نے بیوی سے لعل کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا کہ تمہارے بھائی نے مجھے نہیں دیا ۔ غرض دونوں نے اس عورت پر چوری کا الزام رکھ کر قاضی کے سامنے پیش کر دیا اور خائن نے دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیئے جن کی وجہ سے قاضی بھی مجبور ہو گیا ۔ عورت پریشان ہو کر آگرہ سکندر لودھی کے پاس پہنچی ۔ بادشاہ نے دونوں بھائیوں اور گواہوں سے کہا کہ موم پر اس لعل کی صحیح صحیح تصویر بنا کر دیں ۔ عورت نے تو یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ جو چیز میں نے دیکھی نہیں اس کی تصویر کیسے بنا سکتی ہوں ۔ پھر دونوں بھائیوں نے جو شکل بنائی وہ دونوں گواہوں کی شکل سے بالکل مختلف تھی ۔ جس سے گواہوں کا جھوٹ ثابت ہو گیا اور اصلیت بے نقاب ہو گئی ۔[1] ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی دور کے حکمران رعایا سے چھپتے نہیں تھے ۔ غریب سے غریب بھی جب چاہے ان تک رسائی حاصل کر سکتا تھا ۔ بقول مامون بغاوت عمال کی زیادتی کا نتیجہ ہوتی ہے ۔[2]

---

[1] تاریخ فرشتہ بحوالہ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں مطبوعہ اعظم گڑھ جلد اول صفحہ اول صفحہ ۲۰۵ بحوالہ تاریخ فرشتہ و تاریخ داؤدی ۔ [2] سیوطی : تاریخ الخلفاء : ۲۲۷ ۔

عدل واحسان نظام الملک کے پاس ایک عورت استغاثہ کے لیے حاضر ہوئی۔ چونکہ وہ کھانا کھا رہا تھا اس وجہ سے حاجبوں نے روک دیا۔ نظام الملک نے ان کو ڈانٹ کر کہا کہ میں نے تم کو غریب فریادیوں ہی کے لیے رکھا ہے۔ معززین تو خود پہنچ جاتے ہیں[1]۔ ایک بار ایک مظلوم نے ملک شاہ سلجوقی کے گھوڑے کی باگ راستے میں پکڑ لی اور شکایت بیان کی۔ بادشاہ نے اس کو کہا کہ میری آستین پکڑ کر مجھے گھسیٹتے ہوئے وزیر کے پاس لے چلو۔ مجبوراً اس کو ایسا کرنا پڑا۔ وزیر یہ حال سن کر ننگے پاؤں دوڑتا ہوا آیا۔ بادشاہ نے وزیر کو ڈانٹا اور مظلوم کی شکایت رفع کی گئی[2]۔

سلطان نورالدین تو عفو کا مجسمہ تھا۔ ایک شخص نے زمین کے سلسلے میں اس پر جھوٹا مقدمہ کر دیا۔ سلطان چوگان کھیل رہا تھا کہ عدالت کا چپراسی بلانے آگیا۔ سلطان جا کر عدالت میں مدعی کے برابر بیٹھ گیا۔ شہادتوں کے بعد قاضی نے سلطان کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔ حق ثابت ہونے کے بعد سلطان نے وہ زمین مدعی کو ہبہ کر دی[3]۔ پس بعض حکام بدی کا بدلہ بھی نیکی سے دیتے تھے۔ مقتفی کے وزیر ابن ہبیرہ کی داہنی آنکھ ایک سپاہی کے ناجائز تھپڑ مارنے کی وجہ سے طالب علمی کے زمانے میں جاتی رہی تھی۔ وزارت عظمیٰ کے زمانے میں وہی شخص قتل کے جرم میں ان کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے اپنے پاس سے مدعیوں کو خون بہا ادا کر کے اور مجرم کو اپنی

---

[1] طبقات الشافعیہ ترجمہ نظام الملک۔

[2] مقالات احسانی ص ۶۳، مؤلفہ مناظر حسن۔

[3] تاریخ اسلام مولفہ معین الدین، ج ۴، ص ۱۷۶۔ مطبوعہ اعظم گڑھ۔

جیب سے پچاس اشرفیاں دے کر رخصت کیا[1]۔ سلطان محمد غلجی کی مملکت میں کوئی شخص چور کے نام سے واقف نہ تھا۔ اگر اتفاق سے کسی تاجر یا سفیر کا مال چوری ہو جاتا تو سلطان خزانے سے ہرجانہ ادا کرتا اور اس کو مقامی حکام سے وصول کر لیتا تھا[2] مغلوں کی حکومت کا بھی یہی دستور تھا کہ چوری کے مال کا ہرجانہ پولیس کو ادا کرنا پڑتا تھا[3]۔ دراصل یہ طریقہ پرانا تھا۔ حضرت معاویہ نے بدمعاشوں کے ناموں کا اندراج کر رکھا تھا۔ اور ان کے گورنر زیاد نے اعلان کر دیا تھا کہ جس کا مال چوری ہوگا میں اس کا ضامن ہوں گا۔ (معین الدین: بنو امیہ: ۲۹۰ مطبوعہ اعظم گڑھ)

سلطان نورالدین کے ایوان کے دروازے پر دربان نہ ہوتا تھا۔ اور ہر ایک کو آنے کی اجازت تھی۔ اس نے اپنے عمال اور رقامنیوں کو بھی دربان رکھنے کی ممانعت کر دی تھی۔ ہندو مؤرخ کے۔ ایس لال لکھتے ہیں۔ علاؤ الدین بھی بلبن کی طرح عدل نوازی میں سخت تھا۔ اس نے ایک قاضی کو شراب پینے کے جرم میں موت کی سزا دیدی۔ کوئی عہدہ دار بھی اپنے جرم کی سزا پانے سے محفوظ نہ رہ سکتا تھا اخلاق عامہ کے لیے محتسب تھے[4] کوئی بھی کوئی راہ کی چیز نہ اٹھا سکتا تھا۔

قصاص کا تاریخی جائزہ

قرآن میں قصاص کا حکم ہے۔ اس واسطے حضورؐ نے بھی اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش کیا۔

---

[1] مقالات احسانی، ص ۱۷۶، مولفہ مناظر حسن۔

[2] تاریخ فرشتہ ۲۱، ۳۵۴ بحوالہ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں ۱۱، ۱۵۵ مطبوعہ اعظم گڑھ۔ [3] قریشی: مغلوں کا نظام حکومت: ۱۵۲۔

[4] ہسٹری آف دی خلجیز بحوالہ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک مطبوعہ اعظم گڑھ ص ۱۳۴، ۱۳۵

اور حضرت عمرؓ نے بھی حضرت عمرؓ نے عمرو بن العاص کے لڑکے کو قبطی سے قصاص میں کوڑے لگوائے اور پھر قبطی سے کہا کہ عمرو بن العاص کے سر پر بھی ایک کوڑا لگاؤ۔ مگر قبطی بولا کہ ان سے مجھے کوئی مطلب نہیں۔ پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم مار بھی دیتے تو ہم میں سے کوئی تم کو منع نہ کرتا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ابن العاص سے کہا کہ تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنا لیا ہے۔ ان کی ماؤں نے ان کو آزاد جنا تھا۔ ان کا یہی فقرہ آج بیسویں صدی میں انسانی حقوق کی بنیاد بن گیا ہے۔ امریکہ نے حقوق کا سبق اسلام سے لیا ہے مگر خود مسلمان اسے بھلا بیٹھے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اعلان کیا کہ مرد عورتوں کے ساتھ طواف نہ کریں۔ پھر ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے عورتوں کے ساتھ نماز پڑھی۔ پس اس کو ایک درہ لگا دیا۔ وہ شخص بولا کہ اگر میں نے صحیح کام کیا تھا تو تم نے ظلم کیا اگر غلط کیا تھا تو تم نے مجھے ٹوکا نہیں۔ آپ نے پوچھا۔ کیا تو نے میرا اعلان نہیں سنا تھا۔ اس نے نفی میں جواب دیا۔ تو آپ نے اس کے سامنے درہ ڈال دیا اور کہا کہ اپنا قصاص لے لو۔ اس نے کہا کہ آج نہیں لیتا۔ تو کہا کہ معاف کر دو۔ بولا معاف بھی نہیں کرتا۔ پھر وہ الگ ہو گئے۔ اگلے روز اس نے دیکھا کہ ان کا رنگ متغیر ہے تو بولا کہ آپ نے میری بات کا بہت اثر لیا ہے۔ آپ نے جواب دیا کہ ہاں اس پر اس نے کہا کہ خدا گواہ ہے کہ میں نے آپ کو معاف کر دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اگر پولیس کسی کو ناحق مارتی ہے تو پولیس سے قصاص دلایا جانا چاہیے۔ کیا پولیس کا درجہ حضرت عمرؓ سے بھی بلند ہو گیا۔ خلیفہ ہشام کو ایک شخص نے

---

[۱] القضاء والقضاۃ مولفہ شہیر ارسلان مطبوعہ بیروت ص ۱۸۵۔

[۲] احکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۴۹۔

منہ در منہ سخت الفاظ کہے تو اس نے صرف اتنا کہا کہ اپنے امام کو برا کہنا مناسب نہیں۔ ایک مرتبہ خود اس نے ایک شخص کو نا ملائم الفاظ کہے تو اس نے کہا کہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہو کر ایسے الفاظ نکالتے ہو تم کو شرم نہیں آتی۔ ہشام سخت شرمندہ ہوا اور کہا کہ بدلہ لے لو۔ تو اس نے کہا کہ میں بھی تم جیسا کمینہ بن جاؤں۔ ہشام نے کہا مالی معاوضہ لے لو۔ اس کا بھی انکار ہو گیا۔ ہشام نے کہا کہ خدا کی راہ میں معاف کردو۔ اس نے کہا پہلے خدا کی راہ میں پھر تمہارے لئے بھی معاف کیا۔ اس کے بعد ہشام نے قسم کھائی کہ ایسا آئندہ کبھی نہ کرے گا۔[1] ابن ہبیرہ نے ایک مرتبہ کسی کو گدھا کہہ دیا۔ پھر اصرار کرتے رہے کہ قصاص میں تم بھی مجھے گدھا کہو۔ جب تک کہہ نہ لوگے مجھے قرار نہ آئے گا۔[2] ہندو مؤرخ پروفیسر ایشوری پرشاد لکھتا ہے کہ محمد تغلق کو تین مرتبہ ماخوذ ہو کر قاضی کی عدالت میں جانا پڑا۔ وہ بغیر ہتھیار کے پیدل قاضی کی عدالت میں جاتا پھر سلام اور تعظیم کرتا۔ ایک مرتبہ ایک لڑکے نے دعوے کیا کہ سلطان نے بلا سبب مارا ہے قصاص میں لڑکے نے سلطان کو اکیس چھڑیاں ماریں۔ اور ایک مرتبہ سلطان کی کلاہ بھی سر سے گر پڑی۔ سلطان نے اس کو قسم دے کر کہا تھا کہ مجھے بھی اتنے زور سے مارنا جتنے زور سے میں نے تم کو مارا تھا۔[3] علاؤالدین کی طرح سکندر لودھی بھی مظلوموں کی دادرسی کے لیے پورا اہتمام کرتا تھا۔ مغرب کے بعد حرم کا چکر لگا کر خلوت خاص میں جاتا اور لوگوں کے استغاثے سنتا۔ اس کے منصف

---

[1] ابن اثیر: الکامل ۵: ۲۶۴ بحوالہ شاہ معین الدین تاریخ اسلام ۲: ۲۸۸۔

[2] منتظم ابن جوزی ذکر وزیر ابن ہبیرہ۔

[3] ہسٹری آف دی قرونہ ٹرکس بحوالہ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک ص ۲۱۷۔

رات گئے تک عدالت میں بیٹھے رہتے کہ شاید کوئی فریاد لے کر آجائے[1]۔ بلبن کے زمانے میں بدایوں کے حاکم نے ایک فراش کو کوڑے مارے اور وہ مرگیا۔ فراش کی بیوہ بلبن کے پاس فریادی بن کر پہنچی تو بلبن نے حاکم کو بھی درے لگوائے۔ وہ مرگیا تو اس کی لاش شہر کے دروازے پر عبرت کے لیے لٹکادی کہ دوسرے حکام عبرت حاصل کریں[2]۔

مصر کی سیاہ فام لڑکی نے عمر بن عبد العزیز کو خط لکھا کہ میرے گھر کی دیوار نیچی ہے لوگ میری مرغیاں چرا کر لے جاتے ہیں۔ آپ نے مصر کے گورنر کو فوراً خط لکھا کہ خط ملتے ہی خود جاکر اس کے گھر کی دیوار اونچی اور مضبوط کرادو (من روائع حضارتنا) اسلام نے عدل کی وہ بنیاد قائم کی کہ حجاج جیسے شخص تک جب ایک عورت کی فریاد پہنچی تو فوراً سندھ پر حملہ کر دیا گیا۔ اندلس کے حکمران منصور کو جب ایک مسلمان قیدی عورت کی فریاد پہنچی تو وہ فوج لے کر فرڈی نینڈ پر چڑھ دوڑا اور اس کو آزاد کرایا اسی منصور نے امن عامہ برقرار رکھنے کے لیے ایک بیٹے کو قربان کر دیا اور دوسرے کو انصاف کے تقاضے پر موت کی سزا دی[3]۔ اسلامی تاریخ کا بدترین دور خلیفہ ولید کا زمانہ تھا۔ ظالم حجاج گورنر عراق اسی کا متعین کردہ تھا۔ بیہقی نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے عامل پر عراقیوں نے پتھر برسائے تو آپ نے بد دعا دی کہ ان پر ثقفی نوجوان کو مسلط کرنا جو ان کی کسی نیکی کو قبول نہ کرے اور برائی کی معافی نہ کرے۔ ان کی بد دعا کے اثر سے حجاج ان پر مسلط کیا گیا[4]۔ بہر حال اس نے بھی قرآن پر اعراب

---

[1] محولہ بالا ص ۲۸۶۔

[2] تاریخ فرشتہ بحوالہ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں جلد اول: ص: مطبوعہ اعظم گڑھ

[3] تاریخ ہسپانیہ: ص ۲۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴ مؤلفہ ناصر لاہور۔

[4] سیوطی: تاریخ الخلفاء: ۱۲۰۶

لگائے اور ولید کے دور میں عظیم فتوحات ہوئیں۔ رفاہِ عام کے کام تو خلفائے راشدین کے دور سے بھی کچھ زیادہ ہی ہوئے۔ مسافر خانے، سڑکیں، نہریں، یتیم خانے نیز کثیر تعداد میں بنائے گئے۔ اپاہجوں اور اندھوں کو خدمت کے لیے خادم دیے گئے۔ علماء، ضعفاء و فقراء کے لیے روزینے مقرر کر دیئے گئے اور سوال کرنے سے روک دیئے گئے۔ ولید خود بازار کا چکر لگایا کرتا اور نرخ معلوم کر کے ان کو کم کراتا تھا۔ رمضان میں تمام مسجدوں میں روزہ داروں کے کھانے کا انتظام کیا جاتا تھا۔[1]

عماد الدین زنگی قرض لے کر بھی خیرات کر دیتا تھا۔ عمال کو ہدایت تھی کہ کسی کو بھوکا ننگا نہ رہنے دیں۔ نور الدین زنگی نے اعلان کیا کہ مجھے سلطان نہ سمجھنا۔ اگر غلطی کروں تو تنبیہ کر دینا یا میری حمایت سے دست بردار ہو جانا۔[3]

حضرت عمرؓ کہا کرتے تھے کہ مجھے وہ محبوب ہے جو میرے عیوب مجھے بتائے۔

الناس علیٰ دین ملوکہم۔ کے مطابق حکمرانوں کے عمل کا اثر رعایا پر بھی پڑتا ہے۔ سلطان بلبن کا بھتیجا بہت سخی تھا۔ بارہا ایسا ہوا کہ اس نے نقد۔ سامان۔ اسباب سب کچھ لٹا دیا حتیٰ کہ جسم کے کپڑوں کے سوا کچھ نہ رہا۔[4]

---

[1] تاریخ الخلفاء مؤلفہ سیوطی۔ تاریخ طبری۔ العیون والحدائق، ص ۱۷۔ بحوالہ معین [illegible] ۱۴۲

[2] یعقوبی تاریخ یعقوبی: ۲: ۲۹۱ بیروت ۱۹۶۰ء

[3] نور الدین محمود زنگی مؤلفہ طالب ہاشمی، ص ۱۱۵-۱۳۰۔

[4] ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں، ج ۱، ص ۷۷

سلطان صلاح الدین بیت المقدس کی تفصیل کے لیے خود پتھر ڈھو کر لاتا۔ اس کی رعایا پروری کے واقعات کا شمار نہیں۔ صحت کی خرابی کے باوجود روزہ رکھنے سے حالت بگڑ گئی۔ جو آتا خیرات کر دیتا تمام عمر زکوٰۃ واجب نہ ہوئی مرتے وقت کفن کے لیے قرض لینا پڑا[1]۔ اس کا پیش رو نور الدین بیت المال سے کچھ نہ لیتا تھا ذاتی آمدنی سے بمشکل گزارہ کرتا[2]۔ اس کی تین دکانیں تھیں جن کی سالانہ آمدنی بیس اشرفی تھی[3]۔ نظام الملک روزانہ عزیبوں کو اپنے ساتھ دستر خوان پر بٹھا کر کھانا کھلاتا تھا[4]۔ ابن اثیر کے بیان کے مطابق خلیفہ مقتدی کا زمانہ بھی بہت خیر و برکت کا زمانہ تھا۔ ملک شاہ سلجوقی کو الملک العادل کا خطاب ملا۔ اس کے عدل کی مثالیں ابن اثیر نے بیان کی ہیں یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ خلیفہ مستنظر کا دور اپنی گوناگوں خوبیوں کی وجہ سے رعایا کے لیے گویا ہر روز روزِ عید تھا۔ خلیفہ مستنجر باللہ عدل پرور اور رعایا نواز تھا۔ اس کے دور میں کوئی ٹیکس نہ لیا جاتا تھا۔ ابن اثیر لکھتا ہے کہ جب کفار کے ہاتھوں ستم اٹھانے والی ایک عورت کی فریاد معتصم باللہ کو پہنچی تو فوراً لبیک لبیک کہہ کر تخت سے اترا[5]

---

[1] ابن اثیر و کتاب الروضتین : ص ۲۱۳ -

[2] ناصر الدین و عالمگیر کا قرآن لکھ کر روزی کمانا مشہور ہے۔ لیکن اور بھی حکمران ایسے تھے، مثلاً دکن کا فیروز شاہ مصحف کی کتابت سے اس کی بیوی لباس پر نقش کر کے روزی کماتے تھے۔ (عبدالحفیظ : برصغیر پاک و ہند میں نظام عدل گستری : ۱ : ۱۹۲ ؛ ان کا اثر عوام پر بھی پڑتا تھا

[3] صلاح الدین مصنف لین پول - سعید احمد : مسلمانوں کا عروج و زوال : ۱۰۲ دہلی۔

[4] ابن اثیر۔ [5] ابن اثیر بحوالہ معین الدین : خلافت عباسیہ : ۱ : ۲۰۰

اور فوج کو کوچ کا حکم دیدیا اور قاضی کو بلاکر وصیت کی کہ میری جائداد کے تین حصے کرنا۔ ایک میری اولاد کا، دوسرا غلاموں اور متوسلین کا اور تیسرا خدا کی راہ میں خرچ کرنا۔

جدید حکومتوں کی لوٹ مار اور ظلم عظیم

برٹرینڈ رسل نے اپنے ایک مضمون "ماڈرن میداس" میں یورپ کے ماہرین معاشیات کی حماقتوں اور حکومتوں کی بدترین بے ایمانیوں کا ذکر کیا ہے۔ فلیراجع۔ وہ لکھتا ہے کہ جدید حکومتیں جب کھلم کھلا بے ایمانی پر اترتی ہیں تو سونے کی بنیاد کو ختم کرکے کرنسی کی قیمت کم کر دیتی ہیں۔ جنگ عظیم اول کے بعد روسیوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ ہم بیرونی قرضے بھی ادا نہیں کریں گے۔[1] اندرونی طور پر روبل کی قیمت، نوٹ چھاپ کر، سابقہ قیمت کی نسبت $\frac{1}{12}$ کر دی گئی۔[2] قرون وسطیٰ میں کرنسی کی بے ایمانی ہنری ہشتم نے کی تھی۔ اس طرح کہ سکوں میں تانبا ملادیا گیا۔ لیکن وہ مسلمانوں کے عروج کا زمانہ تھا اور مسلمان حکمران اس جرم میں کبھی ملوث نہیں ہوئے تھے۔ بین الاقوامی اور [illegible] بدنامی کی وجہ سے ملکہ الزبتھ نے آکر سکوں سے کھوٹ نکلوا کر کرنسی کی سابقہ قیمت بحال کردی۔ روس میں تو ۶۰ روبل ماہوار آمدنی والے سے بھی انکم ٹیکس کاٹ لیا جاتا ہے۔[3] کرنسی کی قیمت کی وجہ سے قرضوں۔ ادائیگیوں اور عورتوں کے مہر غیر معجل میں بڑی گڑبڑ ہوجاتی اور فساد عظیم واقع ہوتا ہے۔ پاکستان میں حال ہی میں جو کرنسی کی قیمت گری تھی حکومت نے اس کا کچھ مداوا سرکاری ملازمین کی تنخواہ بڑھا کر دیا تھا لیکن پرائیویٹ اداروں کے ملازمین کے سلسلے میں حکومت نے

---

[1] Bertrand R[illegible] [illegible] of Id[illegible] P P 46 47

[2] شارٹ اکنامکس ہسٹری آف یو۔ ایس۔ [illegible]

[3] U[illegible] [illegible]ions a[illegible] answers P 29[illegible] Moscow Publication

کوئی قدم نہیں اٹھایا حالانکہ ان کی حالت زیادہ ناگفتہ بہ ہے اور وہ محض صنعتکاروں کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں خاص کر چھوٹے صنعتی یونٹ۔ پھر آج منصور عباسی کا دور تو ہے نہیں کہ بوجھ اٹھانے والے بھی خلیفہ کو قاضی کے سامنے بلا کر اسی دن اپنا حق وصول کرلیں۔ انفرادی اور اجتماعی عدل کے لیے ضروری ہے کہ عدالتوں کا وہی نظام نافذ ہو جو خلفائے راشدین سے عباسی دور تک جاری رہا۔ بلکہ خلافت عثمانیہ میں بھی جاری رہا جس کی وجہ سے عثمانی خلیفہ کو بھی اپنے محل کی توسیع کے لیے ایک بڑھیا کی زمین حد سے زیادہ قیمت پیش کر کے بھی زبردستی خریدنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ اور محل کی حسب خواہش توسیع ہونے سے رہ گئی۔ عباسی دور میں قاضیوں کو کتنے اختیارات حاصل تھے اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ قاضی ابو یوسفؒ نے وزیر فضل کی شہادت یہ کہہ کر رد کر دی کہ انہوں نے اسے خلیفہ سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ میں آپ کا غلام ہوں اور اگر وہ واقعی غلام تھا تو غلام کی شہادت نامقبول ہے اور جھوٹ کہا تو جھوٹے کی شہادت نامقبول تو ہے ہی۔ اسی طرح انہوں نے نماز باجماعت ادا نہ کرنے والے وزیر کی شہادت بھی رد کر دی خراساں کا والی قاضی ایاس کے پاس آیا تو انہوں نے اس سے کہا کہ یہ آپ کا کام نہیں۔ یہ تو عوام کا کام ہے۔ اس پر وہ واپس چلا گیا۔ (القضاۃ والقضاۃ: ۱۹۹)

اسلامی عدالتی نظام ہمیشہ جاری رہا حتیٰ کہ اکبر کے دور میں بھی اسی طرح قائم رہا۔ اس کے دور میں بھی قاضی نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو برا کہنے والے ہندو کا سر قلم کر دیا حالانکہ بادشاہ۔ درباری اور رانیاں قتل کے خلاف تھیں۔ لیکن قاضی نے آزادی سے حنفی فقہ کی بجائے مالکی فقہ پر عمل کیا اور کوئی چوں نہ کر سکا۔[1]

---

[1] I.H. Qureshi. The Administration of Mughul Empire P.P 184–6

کفار کی حکومتوں میں مسلم اقلیتوں پر شریعت کا نفاذ

ہم مولانا مناظر احسن گیلانی و ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی وغیرہم کے حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں کہ مغرب کی سیاسی برتری کی پچھلی دو صدیوں کو چھوڑ کر ہر دور میں مسلمانوں کی عدالتیں بہر صورت شرع محمدی پر عمل کرتی رہی ہیں۔ مناظر احسن گیلانی نے مشہور جغرافیہ دان ابن حوقل وغیرہم کی کتب کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہندوستان اور چین وغیرہ میں جہاں مسلمان بہت اقلیت میں ہوتے تھے وہاں بھی ان پر مسلمان حاکم اور قاضی مقرر ہوتے تھے جو ان پر مکمل طور سے شرعی احکام نافذ کرتے تھے اور مسلمانوں کی حد تک اسلامی قانون عدل ہی رائج رہتا تھا۔ ان مسلمانوں پر نہ غیر مسلم حاکم کا حکم چلتا اور نہ غیر مسلموں کا کوئی قانون ان پر نافذ ہوتا۔ ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ ابن حوقل اسی کی اور تفصیل ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

والمسلمون لا يتبنوا ان يحكم عليهم الا مسلم منهم ولا يتولى
حدودهم ولا يقيم عليهم شهادة الا من في عونهم
وان قلّ عددهم في بعض الممالك [1]

ان تمام علاقوں میں کسی حکم یا فیصلے کو اس وقت تک تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے جب تک کہ ان پر خود مسلمان ہی حاکم نہ ہو ان پر حدود اور سزاؤں کے نفاذ یا ان پر شہادۃ اور گواہی دلانے کا حق مسلمانوں کے سوا کسی دوسرے کو نہیں ہے۔ خواہ اس علاقے میں مسلمانوں کی تعداد کم ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے بعد ابن حوقل اور "عجائب الہند" وغیرہ کتب کے حوالے دیتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ سلیمان تاجر چین کے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ:

---

[1] ابن حوقل، کتاب صورۃ الارض: ۲۷۷۔ مطبوعہ بیروت ۱۹۷۹ء

شہر خانفو جو چین کے مسلمان تاجروں کا مرکزی مقام تھا یہاں بھی چین کے بادشاہ نے مسلمانوں پر حکومت اور ان کے متعلق فصل خصومات کے اختیارات کو ایک مسلمان کے سپرد کر رکھا ہے۔ اس کے بعد اصل عربی اور ترجمہ کا اقتباس دیا ہے:

... وان التجار العراقیین لا ینکرون من ولایته شیئًا فی احکامه وعمله بالحق و فی کتاب الله عزوجل واحکام الاسلام۔ (سلیمان ص۱۴)

ترجمہ ... عراق کے مسلمان تجار چینی حکومت کے اس "مسلم والی" کی حکومت اور اس کے احکام کا انکار نہیں کرتے اور حق پر اس کا عمل ہے۔ اللہ کی کتاب کے مطابق اور اسلامی قوانین کے مطابق وہ فیصلہ کرتا ہے۔ اس پر کسی کو بھی اعتراض نہیں ہے۔

پاکستان بننے سے پہلے مذکورہ بالا حوالوں کی روشنی میں مولانا مناظر حسن گیلانی لکھتے ہیں کہ:

کیا زمانے کا انقلاب ہے کہ جس زمانے میں مسلمان ہندوستان میں انگلیوں پر مشکل گنے جا سکتے تھے اس وقت تو انہوں نے اس ملک میں یہ اختیار اور اقتدار حاصل کر لیا تھا کہ مسلمانوں ہی کی حکومت قائم ہو گی اور مسلمانوں پر ان کے دین ہی کا قانون نافذ ہو گا لیکن آج جب ان کی تعداد اسی ملک میں کروڑوں سے متجاوز ہو چکی ہے تو ... اس پہ اتفاق و اجماع ہونا آسان نہیں[1] اگر پاکستان بننے کے بعد تمام مسلم ممالک ایک بلاک بن کر ایک حکومت قائم کر لیتے تو آج بھی ہزار سال پہلے کی تاریخ دہرائی جا سکتی تھی اور

---

[1] مناظر حسن گیلانی: ہزار سال پہلے: ۱۳۱، ۱۳۲ مطبوعہ نفیس اکیڈمی کراچی طبع سوئم ۱۹۷۵ء۔

ہندوچین میں جہاں بھی مسلمان اقلیت میں ہیں ان پر اسلامی قوانین مسلمان ہی نافذ کرتے
مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوا۔

کسی معاشرے کو سنوارنے اور اس کی قسمت کو بدلنے میں نظام عدل کا کیا
کردار ہوا کرتا ہے اہل بصیرت پر مخفی نہیں ہے۔ اس لئے اگر ہم واقعتہً یہ چاہتے ہیں
کہ ہمارا ملک پاکستان حقیقی معنوں میں اسلام کا قلعہ بن جائے تو ضروری ہے کہ پوری جامعیت
کے ساتھ اسلام کے قوانین اور منصفانہ نظام عدل کو اس ملک میں نافذ کریں۔ انشاءاللہ
العزیز اس وقت پاکستان ساری اسلامی وغیر اسلامی دنیا کے لیے نمونہ عمل قرار پائیگا۔

؎ آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

نظریۂ تقادم اور اسلامی شریعت

مولانا ساجد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی

سپیدۂ سحر ظلمت کدہ شب کا پردہ چاک کر کے مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرتا ہوا صاف نظر آرہا ہے، اندھیارے چھٹ رہے ہیں اجیالے پھیل رہے ہیں۔ اور اسلام ایک زندہ قوت، ایک محرک طاقت اور ایک نظام حیات کی صورت میں اپنوں اور بیگانوں سے اپنی افادیت تسلیم کرا رہا ہے۔

آج ارباب فکر و دانش اسلام کو حیات عملی میں کارفرما دیکھنے کے لئے بیتاب ہیں، کیونکہ تہذیبِ نَو ہر فلاح سے خالی ہو چکی ہے۔ اب پوری انسانیت ایک ایسے نظام زندگی کی تلاش میں ہے۔ جو مادی زندگی کی آسائشات کے ساتھ ساتھ روح کے کھوکھلے پن کو بھی دور کر سکتی ہو، انسانیت کے زخموں کا مداوا کر سکے۔ صرف اسلام ہی ایک ایسا نظریۂ حیات ہے جو مادہ اور روح کی ہم آہنگی، قلب و نظر کی وحدت، نیز فلاح دنیا اور سعادت اُخروی بیک وقت فراہم کرتا ہے۔

یہ اسی حقیقت کا ادراک ہے جو پوری دنیا کے صاحب شعور افراد کو اور بالخصوص تعلیم یافتہ مسلمانوں کو کشاں کشاں اسلام کی جانب لئے آرہا ہے، اس شعور و ادراک کی صورتیں اور اسلام کی جانب اس رجوع کی شکلیں متنوع سہی، مگر

حقیقت ... بات ہی کارفرما ہے، یعنی بقول حضرت اقبال رحمۃ اللہ علیہ۔

چھپنے کو ہے بجلی سے آغوشِ سحاب آخر

پاکستان میں ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفےٰ میں یہ شعور و ادراک متاعِ گذشتہ کی تلاش کا ایک شوق فراواں بن کر ابھرا، اور اس شوق کے مظاہر افق وطن پر طلوع بھی ہوئے۔ چنانچہ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۹ھ کو اسلامی حدود کے نفاذ کا اعلان ہوا۔ اور بالآخر مقدمات حدود کی سماعت کے لئے وفاقی شرعی عدالت منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

مقدمات حدود کی سماعت کے دوران مؤقر عدالت میں یہ مسئلہ بھی زیر غور آیا کہ اگر ان مقدمات میں شہادت نامناسب تاخیر کے ساتھ عدالت کے سامنے لائی جائے تو کیا یہ ایسا شبہ نہیں بن جاتی جو حد کے اسقاط میں مفید ہو۔

فقہ اسلامی میں اس صورت حال کو "تقادم" "تاخیر شہادت" "اثبات حق میں تاخیر" اور "جرم کے ثبوت کی فراہمی میں تاخیر" کے عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ لیکن ایک قانونی اصطلاح کے طور پر "تقادم" ہی کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اس لئے ہم بھی اس تحریر میں آگے تمام مقامات پر تقادم کا ہی لفظ استعمال کریں گے۔

انگریز جس کی غلامی کا داغ ہماری پیشانیوں پر ہنوز باقی ہے اس کی باقیات کی صورت میں ہمارے ملک میں ۱۹۰۸ء کا قانون میعاد Limitation act بھی موجود ہے اور آج تک نافذ العمل بھی ہے۔ مگر میں بلاخوف تردید کہہ سکتا ہوں کہ یہ قانون، فقہ اسلامی کے نظریہ تقادم کی بہ نسبت انتہائی محدود ہے۔ اور فقہ اسلامی کا نظریہ تقادم اس قانون سے زیادہ جامع، زیادہ مکمل اور زیادہ

عملی افادیت کا حامل ہے۔ سب سے بڑا فرق اُس تصور کا ہے جو ان دونوں میں کارفرما ہے۔ "قانون میعاد" ایک حاکم قوم کا قانون ہے۔ جو اس نے اپنی حاکمیت اور محکوم قوم کے حق انصاف پر تحدیدات Limitation عائد کرنے کے لئے بنایا تھا تاکہ غلام قوم کے افراد حاکم قوم کے منصفین کے پاس اپنے غیر ضروری اور زائدالمیعاد معاملات لے جا کر معزز منصفین کا وقت ضائع نہ کریں۔

جبکہ فقہ اسلامی کے نظریہ تقادم میں یہ جذبہ کہیں نظر نہیں آتا کہ مسلمان رعایا بلا وجہ اور غیر ضروری طور پر اسلامی عدالت کے فاضل قضاۃ کو تنگ کرے۔ بلکہ اس میں یہ روح کارفرما نظر آتی ہے کہ جس حد تک ممکن ہو، اسلامی ریاست کے شہریوں کو سزا سے بچایا جائے، اور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان پر عمل کیا جائے کہ:

"ادرؤوا الحدود بالشبہات"

جہاں تک ممکن ہو شبہ کی صورت میں حد ساقط کر دو۔

تقادم میں یہ جذبہ نظر آتا ہے کہ ہر ممکن طریقے سے اسلامی ریاست کی عدالتیں شہریوں کی جان و مال کا تحفظ کریں اور ان کے فیصلے شہریوں کے انفرادی اور اجتماعی مفادات میں ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ نظریہ تقادم جب چوری کے جرم میں جاری ہوتا ہے تو چور قطع ید (ہاتھ کٹنے) کی سزا سے بچ جاتا ہے لیکن عدالت اس امر کی بھی پابند ہوتی ہے کہ اگر جرم سرقہ ثابت ہو جائے تو چور سے مسروقہ مال مسروق منہ (جس کا مال چوری ہوا ہے) کو دلوایا جائے۔ نظریۂ تقادم نے ایک جانب چور کو ہاتھ کٹنے سے بچایا، دوسری جانب جس کا مال چوری ہوا تھا اس کو اس کا مال واپس دلوا دیا اور تیسری جانب مسروق منہ

کی لازمی نفسیاتی تشفی اور سارق کو جرم سرقہ سے آئندہ احتراز کرنے کے لئے اس پر سزائے تعزیر عائد کی، اور بلا شبہ یہ تینوں پہلو اسلامی ریاست کے شہریوں کے مفاد میں ہیں۔

فقہ اسلامی میں تقادم کے معنی یہ ہیں کہ :——

۱۔ ارتکاب جرم کے بعد آنے والی شہادت میں بلا ضرورت قابل لحاظ تاخیر ہو جائے اور عدالت کے سامنے یہ شہادت یا بینہ تاخیر سے پیش کیا جائے [1]

۲۔ عدالت میں ایک جرم ثابت ہو جانے اور اس کا فیصلہ ہو جانے کے بعد نفاذ سزا میں قابل لحاظ تاخیر ہو جائے۔

قصاص و دیت کے مقدمات میں تقادم نہیں ہے کیونکہ قصاص حق العبد ہے اور حقوق العباد مدت کے گذرنے سے ساقط نہیں ہوتے۔

بہرحال جرائم حدود میں سے تین حدود حد زنا، حد سرقہ اور حد خمر میں تقادم کو تسلیم کیا گیا ہے [2]

تقادم کے مسئلہ میں خاصا فقہی اختلاف ہے۔ یعنی حدود ثلاثہ (زنا، سرقہ، خمر) میں فقہائے احناف کے نزدیک تقادم حد ساقط کر دینے والا شبہ ہے۔ جبکہ فقہائے ثلاثہ کے نزدیک حدود میں تقادم شرط نہیں ہے۔ البتہ

---

[1] ڈاکٹر عبدالعزیز: التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ : ص ۵۲۰ مصر
ابو زہرہ : الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی، ص ۲۵ تا جلد ا مصر
عبدالقادر عودہ التشریع الجنائی الاسلامی جلد ا ص ۷۷۸ مصر

[2] الکاسانی : بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع : جلد ۷ ص ۴۶ مصر

تعزیرات میں تمام فقہاء کے نزدیک شرط ہے۔

اس فقہی اختلاف کی توضیح علامہ ابن الہمام نے چار اقوال کی صورت میں کی ہے اور فقیہ عصر ابوزہرہ نے بھی ان آرا کو بیان کیا ہے۔

پہلی رائے

تقادم کا اصول تمام حدود میں جاری ہوگا، یعنی اگر کسی جرم حد کے ارتکاب کے بعد اس کی شہادت کے عدالت کے سامنے پیش ہونے میں، مقررہ مدت گذر جائے اور اس مدت میں شاہد کے لئے شہادت دینا ممکن ہو تو یہ شہادت قابل رد ہو گی جبکہ امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے یہ ہے کہ شہادت تو رد ہو جائے گی لیکن اقرار (اعتراف) ماسوائے حد شُرب کے قبول ہو گا۔ یعنی حد شرب میں اعتراف کی صورت میں بھی تقادم ہے۔ اور مدتِ تقادم منہ سے بُو کا چلا جانا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ منہ سے شراب کی بُو ختم ہو جانے کے بعد اگر کوئی شخص عدالت کے سامنے یہ اعتراف کرے کہ اس نے فلاں وقت شراب پی تھی تو اس پر حد شرب جاری نہیں ہو گی۔ البتہ وہ مستحق تعزیر متصور ہو سکتا ہے۔

دوسری رائے

(مقدمات حدود میں) شہادت (بصورت تقادم) رد ہو جائے گی اور اقرار بہر صورت قابل قبول ہوگا، یہاں تک کہ حد شرب میں بھی قابل قبول ہو گا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ کیونکہ اقرار میں تاخیر سے شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ کوئی شخص اپنی ذات کا دشمن نہیں ہوتا۔ اس لئے اقرار میں تاخیر ہو جانے سے اس کی

فوت اثباتِ جرم کم نہیں ہوتی کیونکہ اقرار میں تاخیر کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ کہ پہلے مُقِر کو تردد ہو کہ میں اقرار کروں یا نہ کروں لیکن بعد میں وہ خدا ترسی کی بنا پر اقرار کا فیصلہ کرلے۔

تیسری رائے شہادت میں تاخیر (تقادم) ہو یا اعتراف (اقرار) میں، کسی بھی صورت میں یہ تاخیر مانع حد نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تاخیر شبہ پیدا نہیں کرتی کیونکہ قول حق میں تاخیر اس کے باطل ہونے کی دلیل نہیں بنتی۔ یعنی شہادت یا اقرار میں تاخیر اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ شہادت یا اقرار باطل ہے اور بایں صورت یہ تاخیر یا شبہ نہیں بنتا جس سے حد ساقط ہو جائے۔ یہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔

چوتھی رائے شہادت یا اقرار کی تاخیر تمام — جرائم سرقہ، زنا اور شُرب کے اثبات میں شبہ پیدا کرتے ہیں[1]

ہم ان چاروں اقوال و آراء کو تلخیص کے ساتھ حسب ذیل دو نظریات کی صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

پہلے نظریہ کی اساس امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ رحمۃ اللہ علیہم کی رائے پر قائم ہے کہ سزائے حد کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی خواہ شہادت کے عدالت کے سامنے پیش کیے جانے میں کتنی ہی تاخیر ہو جائے۔ اور سزا جاری نہ ہو، نیز یہ کہ عدالتی کارروائی کے آغاز میں خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے، جرم ساقط نہیں ہوتا۔

---

[1] امام ابن الہمام، فتح القدیر ج ۴ ص ۱۶۴ مصر ابو زہرۃ الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۵ مصر

البتہ اگر ملکی مصالح اور مصالح عامہ اس امر کے مقتضی ہوں کہ تقادم کو تعزیرات اور جرائم تعزیرات ساقط کر دینے والا شبہ قرار دیا جائے تو عدالتوں کو یہ اختیار ہے کہ وہ تعزیرات کی حد تک تقادم کو مانع سزا یا مانع (اثبات جرم) قرار دے سکتی ہیں۔

بہرحال اس امر کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے کہ تقادم شہادت جرم کے اثبات پر اثر انداز ہوتا ہے یا یہ کہ یہ تاخیر حد کو ساقط کر دینے والا شبہ بن جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن و سنت میں ایسی کوئی نص موجود نہیں ہے۔ (ماسوا اس اثر کے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے) اس لیے کہ حدود حق اللہ ہیں اور اولو الامر یا عدالت یا مجنی علیہ کسی کو حق نہیں ہے کہ وہ اس سزا کو ساقط کر دے یا جرم کو ساقط کر دے۔[1]

دوسرے نظریہ کی بنیاد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالےٰ علیہ اور ان کے اصحاب کی اس رائے پر قائم ہے کہ تقادم یا تاخیر شہادت قصاص و دیت اور قذف کے جرائم کے اثبات پر اور ان جرائم کی سزاؤں کے اجراء پر اثر انداز نہیں ہوتی جبکہ حدود ثلاثہ ــــ [1]زنا، [2]سرقہ، [3]شرب خمر کے اثبات میں اور تمام تعزیرات میں تقادم اثر انداز ہوتا ہے۔

حقوق العباد میں تقادم مانع نہیں ہے۔ اس لیے حد قذف میں تقادم اثر انداز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں حق العبد (یعنی جس شخص کی ذات پر قذف سے عار آیا ہے اس عار کو دور کرنا) موجود ہے اور نیز اس لیے کہ قذف میں (مقدمہ

---

[1] عبدالقادر التشریع الجنائی الاسلامی ج ۱ : ص ۷۷۸ ، مصر۔

کی سماعت اور اجرائے حد کے لیے مدعی کی جانب سے) دعوے شرط ہے۔ اس لیے بغیر شہادت انعدام دعوے متصور ہوگی۔

فقہائے احناف میں سے امام زفر رحمہ اللہ تعالے علیہ اس رائے کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ ائمہ ثلاثہ کے ہم نوا ہیں [۱]

نظریۂ تقادم کے سلسلے میں ابوزہرہ، امام ابوحنیفہ کی رائے کی توثیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جرم حد (بینہ) کی ایک شرط عدم تقادم ہے۔ اور یہ عام تقادم حدود ثلاثہ —— حد زنا، حد سرقہ، اور حد شرب خمر —— میں شرط ہے جبکہ حد قذف میں شرط نہیں ہے۔

حدود ثلاثہ اور قذف میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شاہد (گواہ) جب مشاہدہ جرم کرتا ہے تو اس کے سامنے از روئے شریعت دو راستے ہوتے ہیں کہ یا تو خالصتاً لِللہ فوری طور پر گواہی دے کیونکہ فرمان الٰہی ہے ——

"واقیموا الشہادۃ للہ"

یا اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کرلے کہ فرمان نبوت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ:

"من ستر علی مسلم ستر اللہ تعالیٰ علیہ فی الدنیا والآخرۃ" [۲]

---

[۱] عبدالقادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی جلد ۱، ص ۷۸۷ مصر
الباب المیدانی، جلد ۳ ص ۵۸
حاشیہ ابن عابدین جلد ۳ ص ۱۷۲، ۱۷۳
الکاسانی بدائع الصنائع جلد ۷ ص ۴۶، ۴۷
عبدالعزیز عامر، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ۔

[۲] ابوزہرہ الجریمۃ، ص ۴۶

جس نے اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کی اللہ روز قیامت اس
کے عیوب کی پردہ پوشی فرمائے گا" [1]

اگر اس نے جرم کے وقوع کو دیکھنے کے بعد ایک عرصہ تک گواہی نہیں دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے ستر کے پہلو کو ترجیح دی ہے۔ لیکن جب ایک مدت گزرنے کے بعد پھر گواہی دیتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اپنے مشہود علیہ کے خلاف کوئی ضغینہ (عداوت یا دشمنی) پیدا ہوا ہے جس نے ایک عرصہ گزرنے کے بعد اسے اس کے خلاف گواہی دینے پر اکسایا ہے، لہٰذا اس کی یہ شہادت قبول نہ ہوگی اس لئے کہ فرمان نبوت صلی اللہ علیہ وسلم ہے

لا تقبل شهادة خصم و لا ظنين

خصم اور متہم کی شہادت قابل قبول نہیں ہے

نیز حضرت عمر رضی اللہ نے فرمایا کہ ــــــ

"ایما شهود شهدوا علی حد لم يشهدوا حضرته فانما
شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم"

جو لوگ کسی ایسی حد کی شہادت دیں، جس کی شہادت انہوں نے اس کے وقوع کے وقت نہیں دی تو ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی [2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان پر صحابہ میں سے کسی نے اعتراض نہیں کیا جس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول اجماع کے درجے میں ہوگیا اور اس سے

---

[1] ابوزہرہ الجریمۃ، ص ۴۶
[2] ایضاً

معلوم ہوگیا کہ کسی جرم کے سلسلے میں تاخیر سے آنے والی شہادت، کینہ پر مبنی متصور ہوگی اور قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ تاخیر تہمت پیدا کرتی ہے اور متہم کی شہادت حسب فرمان نبوت صلی اللہ علیہ وسلم قابل قبول نہیں ہے۔

بخلاف حد قذف کے کہ اس میں تاخیر کینہ اور تہمت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے قذف کے مقدمے کی سماعت کے لئے مدعی (مقذوف) کا دعویٰ شرط ہے اس لئے اس میں تاخیر شہادت تاخیر دعویٰ پر مبنی ہوگی۔ جبکہ حدود ثلاثہ میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اس لئے تاخیر شہادت، تقادم ہے اور کینہ اور تہمت کی حامل ہے۔

جہاں تک حدود ثلاثہ کے مانع قبول شہادت ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس صورت میں ہے کہ یہ تاخیر شہادت بغیر کسی ظاہری عذر کے ہو اگر کوئی عذر موجود ہو۔ مثلاً شاہد ایسے دور دراز مقام پر ہو کہ اس کے عدالت میں حاضر ہونے میں تاخیر ہو سکتی ہو تو بصورت عذر یہ تاخیر شہادت کے قبول سے مانع نہیں ہوگی [۱]

شیخ محمد ابو زہرہ نے نظریہ تقادم کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں کہ

"عدالت میں کسی جرم حد پر شہادت کا تاخیر سے پیش ہونا حد کو ساقط کرنے والا شبہ بنتا ہے جبکہ تاخیرِ اقرار شبہ نہیں ہے"۔

اس رائے کی دلیل دو اجزاء پر مشتمل ہے ایک جز یہ کہ عدالت کے سامنے شہادت جرم پیش ہونے میں تاخیر ہو جانا حد جرم کے سقوط کا حامل شبہ پیدا کرتا ہے اور دوسرا جز یہ ہے کہ اس مسئلے میں شہادت اور اقرار میں فرق ہے۔

---

[۱] الکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع جلد ۷، ص ۴۶ مصر

پہلے جز کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ، نے اپنے بندوں کو ادائے شہادت کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے

"واقیموا الشهادة لله"۔ (الطلاق، ۲)

یہ گواہ اللہ کے لئے شہادت پر قائم ہیں۔ نیز فرمایا:

"واستشهدوا شهيدين من رجالكم" (البقره: ۲۸۲)

اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ کر لو۔ اور فرمایا:

"فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" (النساء: ۱۵)

ان عورتوں پر اپنے میں سے چار گواہ لاؤ۔

مزید یہ ہے کہ کتمان شہادت سے منع فرمایا:

"ومن يكتمها فانه آثم قلبه" (البقرہ: ۲۸۳)

جو اس شہادت کو چھپائے گا، اس کا دل گناہ گار ہے۔

ادائے شہادت کے ان احکام کے ساتھ ساتھ ستر مسلم بھی شریعت اسلامیہ میں ہے کیونکہ اللہ سبحانہ نے اشاعت فاحشہ سے منع فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"جس نے مسلمان کی پردہ پوشی کی، اللہ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائے گا۔" [1]

ان دونوں نوعیتوں کے احکام کی روشنی میں شاہد کے سامنے دو پہلو آگئے ایک یہ کہ جرم سے پیدا ہونے والے فساد کو ختم کرنے کے لئے معاشرے کی پامال شدہ اخلاقی

---

[1] ابوزہرہ الجریمۃ ص ۶۰۴

حالت کو بحال کرنے کے لئے اور اللہ کی حدود کے نفاذ میں مدد دینے کے لئے شہادت دے، اور دوسرا پہلو یہ کہ وہ ستر مسلم کو ترجیح دے۔ یعنی شاہد معاملۂ شہادت میں حق اللہ اور حق معاشرہ کا امین ہے، اور اس پر لازم ہے کہ اس حق کو پوری امانت کے ساتھ ادا کرے اس طرح کہ اگر وہ امانتاً یہ سمجھے کہ عدالت کے روبرو گواہی دینا معاشرے کو اخلاقی فساد سے بچانے کے لئے ضروری ہے تو وہ یہ قدم اٹھائے اور اگر وہ یہ سمجھے کہ جو کچھ اس نے دیکھا وہ ایک مسلمان کی لغزش ہے اور ایک مجرمانہ ذہنیت کا سوچا سمجھا اقدام نہیں ہے تو مسلمان کی لغزش پر پردہ ڈال دے۔

شاہد کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ ان میں سے ایک پہلو کو فوری طور پر اختیار کرے۔ کیونکہ شہادت میں بغیر عذر اور بلا کسی وجہ کے تاخیر کینہ، دشمنی اور عداوت کے کسی نئے پیدا ہو جانے والے جذبہ پر مبنی متصور ہو گی۔ اور سمجھا یہ جائے گا کہ چونکہ وقت وقوع جرم شاہد کو مشہود علیہ کے خلاف کوئی دشمنی یا عداوت یا کسی قسم کی کوئی کد و رد نہیں تھی۔ اس لئے اس نے گواہی نہیں دی اور خاموش رہا۔ اور جب بعد میں کسی وجہ سے کوئی عداوت دشمنی یا کد (ضغینہ) پیدا ہو گئی، تو شاہد نے مشہود علیہ کے خلاف گواہی دیدی اور اس طرح اس کی شہادت حامل تہمت ہو گئی اور فرمان نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق شہادۃ الظنین (متہم کی شہادت) قابل قبول نہیں ہے۔ یعنی اس شاہد کی شہادت سے یہ تہمت پیدا ہو گئی ہے کہ وہ اتنا عرصہ ادائے شہادت سے کیوں گریزاں رہا اور اس وقت کیوں سکوت اختیار کیے رکھا اور وہ نکتہ یہی ہے جس کی حضرت عمرؓ نے وضاحت فرمائی ہے اور جس کو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے نقل کیا ہے:

"اگر گواہوں نے کسی ایسے جرم حد کی گواہی دی، جس کی گواہی انہوں

نے وقت وقوع جرم نہیں دی تھی تو یہ شہادت ضغینہ ہے اور
قابل قبول نہیں ہے" [1]

بہرحال، اس امر میں شبہ نہیں ہے کہ شہادت سے سکوت اختیار کرنے میں یا تو تہمت ضغینہ ہے یا تہمت فسق ہے، اور شہادت سے سکوت ان ہر دو تہمتوں کا حامل ہے، جہاں تک شہادت کی غیر ضروری تاخیر میں ضغینہ ہونے کا گمان (مظنہ ضغینہ) ہے تو وہ حسب بیان سابق ظاہر ہے اور جہاں فسق کا احتمال ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کتمان شہادت سے شاہد فاسق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ فرمان الٰہی ہے:

"ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمھا فانہ اٰثم قلبہ"
شہادت کو نہ چھپاؤ، اور جو شخص شہادت کو چھپائے گا۔ تو اس کا قلب گنہگار ہو گا"

مندرجہ بالا بیان سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سرقہ، زنا اور شرب خمر کی حدود کی شہادت میں تاخیر سے یہ حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ جبکہ اقرار میں تاخیر سے، خواہ یہ حدود کتنی ہی طویل مدت کی ہوں، حدود کا اثبات ہو جائے گا، اور تاخیر سے جرائم حدود کے اثبات پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ اقرار میں گمان عداوت (مظنہ ضغینہ) نہیں ہے کہ انسان خود اپنا دشمن نہیں ہوتا اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ اقرار ایک سخت سزا کی صورت میں ظاہر ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اقرار کرنے والا اپنے ضمیر کی خلش کو ایک عرصہ تک دباتا رہا لیکن ایک وقت آیا کہ اس کے ضمیر نے

---

[1] ابوزہرہ، الجریمۃ ص ۴۶

سے مجبور کر دیا کہ وہ اعتراف جرم کر کے دنیا کی سزا بھگت لے۔ اور سزائے آخرت سے بچ جائے۔

"ولعذاب الاٰخرۃ اشد و ابقٰی" (طٰہٰ: ۱۲۷)

حضرت امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جرم شرب خمر (مے نوشی) کے ثبوت میں تاخیر اقرار مؤثر ہے، اور تاخیر کی صورت میں اقرار قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ صحابہ کرام کا اس امر پر اجماع ہے کہ شرب خمر کی حد کا اجراء اس صورت میں ہوگا، جبکہ اس کا ثبوت اس حالت میں فراہم ہوا ہو، کہ مے نوش کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے شرب خمر کی حد کے لئے یہ شرط عائد کی کہ شارب خمر (مے نوش) کو اس حالت میں لایا جائے کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو، اور ظاہر ہے کہ مے نوشی کے اقرار میں تاخیر کی صورت میں وقت اقرار مے نوش کے جسم اور اس کی عقل سے تمام اثرات زائل ہو چکے ہوں گے۔

اس مقام پر ضروری ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کی رائے بھی ذکر کر دی جائے وہ فرماتے ہیں کہ شہادت اور اقرار ہر دو کی تاخیر سے جرائم حدود ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان سخت سزاؤں سے اسلام کا مقصود یہ ہے کہ مجرم جرم سے باز آئے اور افراد معاشرہ کو تنبیہ ہو اور ردع اور انذار کا مقصود اس وقت حاصل ہوتا ہے جب جرم

لہ بدائع الصنائع، جلد ۷، ص ۴۷، ۵۱، ۱۶، مصر، فتح القدیر جلد ۴، ص ۱۱۲، ۱۶۴ مصر الذیلعی تبیین الحقائق، جلد ۳، ص ۱۸۸۔ وما بعد ابو زہرہ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی، ص ۴۴، وما بعد مصر۔ الاکتور ابو المحاص حافظ ابو الفتوح النظام العقابی الاسلامی ص ۲۵۹، وما بعد۔

کا اثبات، فوری ہو اور اس کی سزا علی الفور جاری ہو اور تاخیر شہادت یا اقرار سے مقصود حاصل نہیں ہوتا جبکہ اقرار میں تاخیر کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مجرم نے خلوص نیت کے ساتھ توبہ کر لی ہو اور اس نے عدالت کے سامنے اقرار اپنے آپ کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے کیا ہو۔

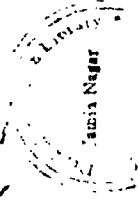
امام ابن ابی لیلیٰ کی یہ رائے تفقہ کی حامل ہے کیونکہ فقہاء کرام نے توبہ کو مانع سزائے حد قرار دیا ہے [1]

یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ تقادم کی وہ صورت ہے جبکہ تاخیر شہادت کی بناء پر یا تاخیر اقرار کی بناء پر جرم حد کے اثبات میں تاخیر ہو جائے۔ اب رہ گئی تقادم کی یہ صورت کہ جرم کا اثبات ہو چکا ہو۔ اور عدالت سزائے حد کا فیصلہ سنا چکی ہو، اس کے بعد کسی بھی وجہ سے سزائے حد کے نفاذ میں تاخیر ہو جائے تو کیا یہ تقادم بھی نفاذ سزا پر اثر انداز ہو گا۔ اس سلسلے میں ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہم اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محکوم علیہ پر سزائے حد کے نفاذ میں تاخیر بھی اقامت حد سے مانع ہو گا۔

امام ابن الہمام فرماتے ہیں ——

"جس طرح ابتدائً تقادم قبول شہادت سے مانع ہے اس طرح فیصلے کے بعد تقادم اجرائے سزا سے مانع ہے حتیٰ کہ اگر کسی پر حد جلد جاری ہو رہی ہو اور وہ دوران ضرب بھاگ جائے پھر ایک مدت گزرنے کے بعد پکڑا جائے، تو اب وہ بقیہ حد پوری نہیں کی جائے گی۔ یہی رائے

---

[1] ابو زہرہ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۴۸۔

ائمہ ثلاثہ کی ہے جبکہ امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ تقادم اجرائے حد کا مانع سزا نہیں ہے" [1]

مندرجہ بالا بیان حدود اور تعزیرات کے جرائم اور ان کی سزاؤں پر تقادم کے اثرانداز ہونے کے بارے میں تھا۔

اب ہم یہ بتاتے ہیں کہ دیوانی معاملات پر تقادم کس حد تک اثرانداز ہوتا ہے اس سلسلے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ دیوانی معاملات میں حق العبد موجود ہوتا ہے اور حق العبد تاخیر سے ساقط نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے یہاں پر بلاعذر وقت گزر جانے کی بناء پر دعویٰ عدالت کے لئے قابل سماعت نہیں ہوگا لیکن یہ تقادم صاحب حق کے حق کو باطل نہیں کرے گا۔ بلکہ یہ تقادم محض عدالت کے لئے ایک مانع ہوگا کہ وہ دعویٰ نہ سنے جبکہ صاحب حق کا حق باقی رہے گا۔ یعنی اگر مدعا علیہ خود ہی اس حق کا اقرار کرلے تو اس پر اس حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔

اگر تقادم سے حق عبد بھی باطل ہو جاتا تو اس صورت میں مدعا علیہ کے اقرار سے بھی اس پر حق کی ادائیگی لازم نہ ہوتی [2]

مجلہ الاحکام العدلیہ کی دفعہ ۱۶۶۰ قرض ودیعت، جائیداد میراث اور دیگر معاملات دیوانی میں پندرہ سال مدت گزر جانے کو تقادم مانع سماعت دعویٰ قرار دیتی ہے [3]

دفعہ ۱۶۶۱ متولی کے اور اصل وقف سے متعلق ملازمین کے ۳۶ سال کے بعد دعویٰ کو ناقابلِ سماع قرار دیتی ہے [4]

---

[1] فتح القدیر، جلد ۴، ص ۱۶۴ مصر۔ ابوزہرہ، فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۹۴

[2] سلیم رستم باز اللبنانی شرح المجلۃ ص ۹۸۳ طبع ثالثہ بیروت

[3] ایضاً ص ۹۸۴

[4] ایضاً ص ۹۸۶

"مرورزمان جو سماع دعویٰ سے مانع ہے[1] وہ مرورزمان ہے جو بلا عذر ہو لیکن جو زمانہ عذر شرعی کے ساتھ گزرا ہو وہ سماعت دعویٰ میں مانع نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ مدعی صغیر (کم سن) ہو، یا مجنون ہو، یا وہ مدت سفر کے برابر دور کے شہر میں ہو، یا معتوہ (فاترالعقل) ہو خواہ اس کا کوئی وصی ہو یا نہ ہو یا اس کا مدمقابل (خصم) غالب وطاقتور ہو، تو اس مدت (عذر) کا اعتبار لازم ہوگا، بلکہ مرورزمانہ کی تاریخ اس عذر کے ازالہ کے بعد سے شروع ہوگی مثلاً اس زمانہ کا اعتبار نہیں ہوگا جو بچہ کا بلوغ سے پہلے گزرا ہے بلکہ بلوغ کے بعد کے زمانے کا اعتبار ہوگا۔ اس طرح اگر کسی شخص کا دعویٰ کسی غالب طاقتور شخص سے متعلق ہو اور اس کے تغلب کی وجہ سے مرورزمانہ ہو جائے تو یہ مرورزمانہ سماع دعویٰ سے مانع نہیں ہوگا۔ بلکہ مرورزمانہ کا شمار اس تغلب کے ختم ہو جانے کے بعد سے ہوگا"

یہ اعذار شرعی جو مذکورہ دفعہ میں بیان کئے گئے ہیں تین قسم کے ہیں ——

پہلی قسم: قاصریت: یعنی اگر صاحب حق صغیر یا مجنون وغیرہ ہو۔

دوسری قسم: غَیَاب: مدعی یا مدعا علیہ کا غائب ہونا۔

تیسری قسم: تَغَلُّب: مدعا علیہ کا صاحب قوت ہونا جو مدعی کو اس پر دعویٰ کرنے سے باز رکھے۔

اعذار کی موجودگی میں اگر تقادم (مرورزمانہ) ہو جائے تو یہ دعویٰ کی سماعت سے مانع نہیں ہوگا۔ بلکہ تقادم (مرورزمانہ) کی مدت اس عذر کے رفع ہونے کے بعد شروع ہوگی۔[1]

---

[1] علی حیدر، دارالحکام شرح مجلۃ الاحکام کتاب ۱۲، ص ۲۶۸، طبع بیروت

مدت تقادم کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف موجود ہے چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ مدت چھ ماہ ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ سے ایک ماہ کی مدت کی بھی روایت ملتی ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ رحمہم اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ قاضی خان نے کہا کہ مدت تقادم ایک ماہ یا اس سے زائد ہے۔

راجح قول یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے تقادم کی کوئی مدت متعین نہیں کی۔ اور ہم نے ان سے تحدید مدت کے لئے کہا تو انہوں نے انکار فرمادیا[1]

بہر حال اس سلسلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے یہی ہے کہ تقادم کی کوئی مدت متعین نہ کی جائے اور اس کو قاضی (عدالت) کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے۔[2]

البتہ حد خمر میں مدت تقادم اس کی خمر کی بو کا دور ہو جانا ہے[3]

علی علی منصور نے جرم زنا کے سقوط کی حد وقوع جرم یہ سے اقرار تک دس سال متعین کی ہے۔ اور سقوط سزائے رجم کی تیس سال اور سقوط سزائے جلد کی دس سال قرار دی ہے[4]

اسی طرح جرم قذف کے سقوط کی تین سال اور سقوط حد قذف کی پانچ سال قرار دی ہے[5] اور جرم سرقہ کے سقوط کی حد تین سال قرار دی ہے[6]

---

[1] احمد فتحی بہنسی، العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی، ص ۲۲۳ مصر عبد العزیز عامر، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیۃ ص ۵۲۵ مصر

[2] التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیۃ ص ۵۲۵ البدائع جلد ۷ ص ۴۷

[3] احمد فتحی: العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۳ مصر

[4] علی علی منصور: نظام التجریم والعقاب ص ۲۴۵

[5] ایضاً صفحہ ۲۹۰

[6] ایضاً ص ۱۳۳

مجلۃ الاحکام میں دیوانی معاملات میں تقادم کی مدت کی مختلف تحدیدات کی گئی ہیں۔ جن کا ذکر موجب طوالت ہوگا۔ اس سلسلے میں میری رائے یہ ہے کہ ہر مقدمہ کی نوعیت کے لحاظ سے عدالت کو فیصلہ کرنا چاہیئے کہ ایک خاص مقدمہ میں تاخیر شہادت یا تاخیر اثبات کی مدت اتنی طویل ہے کہ یہ جرم یا اس کی سزا پر اثر انداز ہونے کے لئے کافی ہے۔

اس مقالے کے آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریۂ تقادم سے متعلق چند اہم نکات بطور تلخیص بیان کر دئے جائیں۔

۱۔ کتاب وسنّت کی ایسی کوئی نص قطعی موجود نہیں ہے جس سے صراحتاً یہ معلوم ہو کہ شہادت میں تاخیر جرائم حدود و تعزیرات، پر یا ان کی سزاؤں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ماسوا اس اثر کے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"ایما شھود شھدوا علی حد لم یشھدوا عنہ حضرتہ فانما شھدوا علی ضغن فلا شھادۃ لہم"

جو گواہ کسی ایسی حد کی گواہی دیں جس کی گواہی انہوں نے وقت وقوع جرم نہیں دی تو یہ شاہد بہ بنائے ضغینۃ (کینہ) شہادت دینے والے ہیں۔

مگر یہ اثر حضرت حسن سے مرسلاً مروی ہے اور مراسیل حسن قوی نہیں ہیں [1]

۲۔ تقادم کے جرائم اور ان کی سزاؤں پر اثر انداز ہونے کے بارے میں فقہی اختلاف جرائم حدود اور ان کی سزاؤں میں ہے، تعزیرات میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور باتفاق فقہا، اگر عدالت کسی کبی تعزیر کے اثبات میں تقادم

---

[1] ابویعلی الاحکام السلطانیہ ص ۲۴۸

کے مطابق مصلحت متصور کرے تو جرم کو یا سزا کو ساقط کر سکتی ہے۔ اس طرح دیوانی معاملات میں بھی تقادم دعاوی پر اثر انداز ہو گا۔

۳۔ اصولاً تاخیر شہادت شاہد کے بارے میں ضغینہ (عداوت) کا شبہ پیدا کرتی ہے۔ چونکہ حدود شبہات سے ساقط ہوتے ہیں۔ اس۔ لئے اس شبہ سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اس بات کا تعیین کہ تقادم نے مظنۃ ضغن (گمان، عداوت) پیدا کیا ہے یا نہیں، عدالت ہی کر سکتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر عدالت کسی معاملہ میں تقادم شہادت کو شبہ عداوت متصور نہ کرے تو اسے یہ استحقاق حاصل ہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر ہر طرح کے شبہ کا تعیین عدالت ہی کا کام ہے۔

۴۔ جو تقادم سقوط حد کا حامل بنتا ہے وہ تو وہ ہے جو بلا عذر ہو۔ اگر عذر موجود ہو گا تو تقادم نہیں ہوگا، اور اس سے جرائم حدود و تعزیرات پر یا دیوانی مقدمات پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۵۔ حق عبد پر تقادم اثر انداز نہیں ہوتا اس وجہ سے تقادم کا حد قذف پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ فقہاء کے نزدیک اس میں حق العبد موجود ہے اور امام شافعی نے کہا ہے کہ یہ خالص حق العبد ہے یعنی قذف میں حق اللہ کی وجہ سے حق العبد کمزور نہیں پڑتا بلکہ تاخیر کے باوجود شہادت اور اقرار دونوں قابل سماع ہوں گے۔ کیونکہ قذف میں حق العبد یہ ہے کہ اس کی عزت پر جو حرف آیا ہے وہ مٹایا جائے جو اس صورت میں مٹے گا کہ قاذف کو شریعت کی مقرر کردہ سزا دی جائے [۱]

---

[۱] ابوزہرہ الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۴

جبکہ جرم سرقہ میں حق العبد اس کا وہ مال ہے جو چوری ہوا ہے۔ اس لئے تقادم سے حد تو ساقط ہو جائے گی مگر مال مسروق کی ادائیگی بہرحال کرنا ہوگی اور چور پر حد یا تعزیر کے ساقط ہونے کے باوجود بھی مسروق منہ کا مال واپس کرنا لازم ہوگا۔

۶ ۔ قانون ساز ادارے مختلف مقدمات میں تقادم کی مدت متعین کر سکتے ہیں، مگر میرے خیال میں علی علی منصور نے اور المجلہ نے جو مدتیں متعین کی ہیں وہ بہت طویل مدتیں ہیں۔ اور ان سے شریعت اسلامیہ کے فوری اور مؤثر انصاف کی روح متاثر ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں میری رائے یہ ہے کہ حدود و تعزیرات میں اور دیوانی معاملات میں تقادم کی مدتیں متعین نہ کی جائیں۔ بلکہ اس مسئلہ کو عدالت کی صوابدید پر چھوڑا جائے کہ وہ ہر انفرادی مقدمے میں جدا جدا یہ فیصلہ کرے کہ اس میں تقادم ہوا ہے یا نہیں۔ اور بعد ازاں یہی عدالتی نظائر آئندہ مقدمات میں تقادم کی مدت فیصلے میں کام دیں۔ کیونکہ حالات و مسائل بدلتے رہتے ہیں اور ہر مقدمہ کی نوعیت جداگانہ ہوتی ہے اور اس مخصوص نوعیت کی روشنی میں عدالت بہتر طور پر مدت تقادم کا فیصلہ دے سکتی ہے۔

۷ ۔ تقادم کا مسئلہ اجتہادی نوعیت کا حامل ہے اور حالات و ضروریات کے پیش نظر اس میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تقادم کے تمام پہلوؤں کو بصورت دفعات از سر نو مدون کیا جائے۔ اور اس کو جدید قوانین کے مماثل بناکر پیش کیا جائے تاکہ فقہ و قانون کی دنیا میں اس کی عملی افادیت نمایاں اور اسلامی قانون شریعت کے نفاذ کی پیش رفت میں معاون ہو سکے۔

وما توفیقی الا باللہ

اسلام میں قاضی کی حیثیت و اہمیت

جناب ڈاکٹر منیر احمد مغل ممبر انسپکشن ٹیم ہائیکورٹ لاہور

اسلامی نظام حکومت جس کی بنیاد لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہ پر قائم ہوتی ہے اس کے چلانے والے تمام شعبے یا ادارے صدق و عدل کار بند ہو کر معاشرے کے ہر فرد سے انہی کی پابندی کرواتے ہیں چنانچہ قرآن پاک میں اس بات کی طرف واضح اشارات موجود ہیں کہ عدل اسلامی نظام زندگی کا بنیادی اصول ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۔ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۔

اور آپ کے رب کا کلام صدق و عدل کے اعتبار سے کامل ہے۔ اس کے کو کوئی بدل نہیں سکتا۔

چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی شکل میں ایک ابدی و سرمدی اور مکمل ضابطۂ حیات پیش فرمایا ہے اس لئے قرآن نے اور آپؐ نے سب سے زیادہ " ع پر زور دیا ۔ ارشاد باری ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ۔ (۱۶ : ۹۰)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ عدل و انصاف کا حکم کرتا ہے۔

قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ ۔ (۷ : ۲۹)

کہہ دیجئے میرے رب نے مجھے انصاف کا حکم دیا ہے۔

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ [1]

تم لوگ جب لوگوں کے درمیان مقدمات کا فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ بے شک اللہ تمہیں بہت اچھی بات کی نصیحت کرتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں مطلقاً عدل کا حکم فرمایا گیا ہے کسی کی تخصیص یا امتیاز کا ذکر نہیں ہے۔ اگر غیر مسلموں کے معاملات در پیش ہوں تو بھی ارشاد فرمایا گیا:

وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ [2]

اگر تم (یہودیوں کے معاملات کا) فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

قُلْ اٰمَنْتُ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتَابٍ وَّاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ [3]

(نبی اکرمؐ) آپؐ یہود سے کہہ دیں کہ میں تو اللہ کی نازل کردہ کتاب پر ایمان رکھتا ہوں اور مجھے حکم دیا گیا ہے۔ میں تمہارے درمیان بھی عدل کو قائم رکھوں۔

یہاں بھی بات صاف کر دی کہ عدل عادلانہ قانون کے مطابق ہی ہو سکتا ہے۔ اور عادلانہ قانون وہی ہے جو خدا نے عدل سے اتارا ہے۔

قضا کے بارے میں بطور خاص فرمایا:

---

[1] النساء: ۵۸

[2] المائدہ: ۴۲

[3] سورۃ الشوریٰ: ۱۵

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ۔ (المائدہ: ۴۸)

"ان آیات و احکام کے مطابق ان کے درمیان فیصلہ کرو جن کو اللہ تعالےٰ نے اتارا ہے اور جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس کو چھوڑ کر ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو۔"

جو لوگ خدا تعالیٰ کی اتاری ہوئی آیات کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے ایسے لوگو کے بارے میں قرآنی فیصلہ یہ ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ۔ (۵

اور جو اللہ کے اتارے ہوئے (قرآن) کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ فاسق ہیں۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ۔ (۵:

اور جو اللہ کے اتارے ہوئے (قرآن) کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ ظالم ہیں۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ۔ (۵:

اور جو اللہ کے اتارے ہوئے (قرآن) کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ کافر ہیں۔

ان آیات کریمہ نے شیطان کی جملہ چالوں پر ضرب کاری لگائی ہے کہ کہیں وہ ا لوگوں کے دلوں میں جو اللہ تعالیٰ کے قانون کے مطابق فیصلے نہیں کرتے، وسوسہ نہ ڈا سکے کہ چلو ہم فاسق ہی ہیں اور اس فسق کی وجہ سے دائرۂ ایمان سے خارج نہیں ہو گئے کہ ہم ظالم ہی سہی مگر یہ ظلم ہمیں اسلام سے باہر تو نہ نکال دے گا۔ یا یہ کہ چلئے ہم نے ا جان پر ہی ظلم کیا ہے ایمان تو قائم ہے۔ قرآن پاک نے ایسی تمام دلیلوں کو باطل قرار د فیصلہ کن اور غیر مبہم الفاظ میں ان کی حیثیت واضح فرما دی کہ یہی وہ لوگ ہیں جو کافر ہیں خدائی احکام کے ہوتے ہوئے ان نافرمانوں نے اسے پس پشت ڈال کر غیر اللہ کے احکام

ان سے برتر اور قابل نفاذ سمجھا اور صرف سمجھا ہی نہیں بلکہ اس پر مستزاد اس کے مطابق فیصلہ کر نا حق سمجھا جو صریحاً ظلم عظیم ہے اور ایک قسم کا شرک ہے پس ان کی یہ نافرمانی اور ان کا یہ ظلم ان کے ایمان کو لے ڈوبا اور وہ کافرین کے زمرے میں خود اپنے قول و فعل سے آداخل ہوئے۔

قرآن پاک خدا تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کتاب ہے اور متقیوں کے لئے راہبر و راہنما ہے۔ "عدل" کے بارے میں فرمایا گیا کہ وہ تقویٰ کے قریب ترین ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک انسان میں جتنی خدا خوفی زیادہ ہوگی اتنا ہی "عدل" کے وہ قریب ترین ہوگا۔

اس راستے کی سب سے بڑی مشکل ہوائے نفس کی اتباع ہے قرآن پاک میں جہاں عدل و انصاف کو خدا کے اتارے ہوئے احکام کی روشنی میں سر انجام دینے کا حکم ہے وہیں اتباع ہویٰ سے بھی منع فرمادیا گیا ہے۔

اس راستے کی دوسری مشکل یہ ہے کہ دوست احباب و عزیز اقرباء ایک طرف ہوں اور دشمن و مخالف دوسری طرف تو میلان طبع کا دوستی و محبت و قرابت کی طرف ہو جانا بدیہی امر ہے اسی طرح دشمن کو مزا چکھانے کی ہوس بھڑک سکتی ہے قرآن پاک نے اس خطرناک اقدام کی پیش بندی ان الفاظ میں فرمادی :

لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَن لَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۟ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ (المائدہ: ۵: ۸)

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ تم ان کے مابین عدل و انصاف نہ کرو بلکہ عدل و انصاف ہی کرو کیونکہ یہ تقویٰ کے بہت قریب ہے۔

• انصاف کی جتنی کڑیاں ہو سکتی ہیں ان میں سے ایک ایک کو لیا گیا اور رہبر ہر

مرحلہ پر تاکیداً حکم دیا گیا کہ انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

مقدمات کے لیے بعض اوقات تحریر و دستاویز کی ضرورت ہوتی ہے ارشاد فرمایا گیا۔

وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ۔ (البقرہ: ۲۸۲)

تمہارے درمیان لکھنے والا عدل و انصاف سے لکھے۔

گواہوں کو حکم ہوا۔

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ۔ (الانعام: ۱۵۲)

جب تم کوئی بات کہو تو عدل سے کہو اگرچہ یہ بات تمہارے رشتہ دار کے متعلق ہو۔

یعنی اگر یہ عدل تمہارے رشتہ دار کے خلاف پڑتا ہے تو رشتہ داری کی وجہ سے عدل کا دامن نہ چھوڑ بیٹھنا بلکہ اس کو پورا کر کے چھوڑو۔ یہ خطاب ایک گواہ کو بھی ہو سکتا ہے اور ایک قاضی کو بھی۔ گواہی ہو یا فیصلہ عدل و انصاف ملحوظ خاطر رہے چاہے کسی اپنے کے خلاف ہی کیوں نہ جا پڑے۔

ایک اور مقام پر اس کی مزید تفصیل بیان کی گئی۔ ارشاد ہوا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ۔ (النساء: ۱۳۵)

اے ایمان والو! انصاف پر قائم ہو جاؤ خدا کی خاطر گواہی دینے والے، صحیح صحیح بات کرو چاہے تمہارے اپنے خلاف ہی پڑتی ہو یا تمہارے والدین یا رشتہ داروں کے خلاف۔

إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا۔ (النساء: ۱۳۵)

جس کے متعلق تمہیں حق بات کہنی ہے چاہے وہ غنی ہو یا فقیر تو اللہ تعالیٰ ان دونوں کے ساتھ تم سے زیادہ قریب ہے۔

یعنی وہ علیم و خبیر پوری طرح جانتا ہے کہ اس کے حق میں کیا بات مفید ہے تم نے اگر وقتی طور پر امیر کا ساتھ دے دیا یا غریب پر ترس کھا کر جھوٹ بول دیا تو ہو سکتا ہے دنیا میں ان کو تمہارے جھوٹ کی وجہ سے کچھ فائدہ پہنچے مگر آخرت میں تو یہ جھوٹ تمہارے اور ان کے لیے (دونوں کے لیے) وبال ثابت ہو گا۔ تم آگے کے حالات سے بے خبر ہو اس لیے خالق و مالک کی بات پر عمل کرو اور سچ سچ بات کہہ یا لکھ دیا کرو۔

عدل و انصاف کی راہ میں

حصولِ انصاف میں سب سے بڑی رکاوٹ اور اس کا انسداد

سب سے خطرناک اور بڑی رکاوٹ ڈالنے والی چیز رشوت خوری ہے۔ اس کی نسبت ارشاد ربانی ہے۔

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۸)

اور اپنے درمیان اپنے مال کو ناروا طور پر نہ کھاؤ اور اس کو حکام تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ نہ بناؤ تاکہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے ساتھ جان بوجھ کر خورد برد کر جاؤ۔

اس آیت کریمہ نے رشوت کے تمام ظاہری اور باطنی پہلوؤں کی واضح نشاندہی کر دی ہے۔ رشوت دینے والا ناجائز کام کروانے کی خاطر مال دے رہا ہوتا ہے۔ جو صریحاً حرام ہے اور رشوت لینے والا ناجائز کام کرنے کی خاطر مال وصول کرتا ہے جو کہ حرام ہے کسی حقدار کو حق نہ دینا یا کسی حقدار کا حق چھین کر کسی غیر حقدار کو دے

دینا یا کسی کی حق رسی میں اس وقت تک تاخیر کرتے چلے جانا جب تک وہ تنگ آکر رشوت نہ دے یہ ساری باتیں ایک مسلمان کے لیے ممنوع اور حرام ہیں۔

ظاہر و باطن کا تزکیہ فرمانے والے رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا۔

اَلرَّاشِیُ وَالْمُرْتَشِیُ کِلَاہُمَا فِی النَّارِ۔

رشوت دینے والا اور رشوت لینے والا دونوں جہنم میں جائیں گے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسولؐ اللہ نے رشوت دینے والے اور لینے والے پر لعنت فرمائی۔[1] رشوت کی ایک اور معصوم شکل تحفے اور ڈالیوں کی ہوتی ہے جسے حکام کو دینے والے بڑے پرفریب انداز میں پیش کرتے ہیں اور قبول کرنے والے بڑی بڑی توجیہات کے ساتھ شیرِ مادر کی طرح ہضم کر جاتے ہیں۔ جبکہ رشوت حرام ہے اور ہر رنگ میں حرام ہے شیطان نے ہر دور میں انسان کو یہ غلط راستے دکھائے ہیں اور گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

ابو حمید ساعدی کہتے ہیں کہ قبیلہ اسد کے ایک آدمی کو جس کا نام اِبْنُ اللُّتْبِیَہ تھا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا محصل بنا کر بھیجا جب وہ واپس آیا تو آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ مال تو آپؐ کا ہے اور یہ مال مجھے ہدیہ میں ملا ہے۔ آپؐ یہ سن کر منبر پر تشریف فرما ہوئے اور خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد فرمایا۔

مابال عامل ابعثہ فیقول ھٰذا لکم وھذا اھدی لی افلا

---

[1] ابوداؤد سنن، جلد سوم۔ کتاب القضا۔ باب فی کراہیۃ الرشوۃ۔

قعد فی بیت ابیہ او فی بیت امہ حتی ینظر ایھدی الیہ ام لا [1]

میں تم میں سے کچھ لوگوں کو ان کاموں کے لیے حاکم بناتا ہوں جو اللہ کریم نے میرے سپرد کئے ہیں تو تم میں سے کوئی آکر کہتا ہے کہ یہ آپؐ کا حصہ ہے اور یہ ہدیہ ہے جو لوگوں نے مجھے دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ اپنے ماں باپ کے پاس کیوں نہیں بیٹھا رہا۔ میں پھر دیکھتا کہ گھر بیٹھے اسے وہ ہدیہ دیا جاتا یا نہیں۔

اِس ضمن میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان عام بڑا فکر انگیز ہے،

انہوں نے اپنے تمام حکام کو لکھ بھیجا "ہدیہ قبول نہ کیا کریں کہ یہ ممنوع ہے"۔

ابن جریر ازدیؒ نے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہر سال اونٹ کی ران کا ایک ٹکڑا بطور تحفہ پیش کرتا تھا ایک بار اس کا کوئی مقدمہ ان کے سامنے آیا تو اس نے کسی نہ کسی طرح بات نکال کر بالواسطہ اونٹ کی ران کا ذکر کیا تاکہ اس طرح انہیں اس کے سابقہ تحفے کی یاد تازہ ہو جائے۔ محرمِ اَسرارِ وحی حضرت فاروق اعظمؓ بات کی تہہ تک پہنچ گئے اور آپؓ نے آئندہ کے لیے اپنے تمام حکام کے نام فرمان جاری کر دیا۔

"ہدیہ قبول نہ کیا کریں کہ یہ ممنوع ہے"۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضورؐ اکرم کا دوسرا ارشاد یوں روایت کیا ہے: فیصلہ کرنے میں رشوت لینا کفر (کے مترادف) ہے اور لوگوں کے درمیان رشوت حرام کمائی ہے۔ [2]

---

[1] مسلم۔ کتاب الامارہ۔ لاہور۔ سن۔ ن م۔ ص ۱۱۹۲۔

[2] طبرانی۔

مغربی اور اسلامی تصور انسان میں بعد المشرقین ہے۔ مغرب والوں کے نزدیک انسان ایک معاشرتی حیوان ہے جبکہ اسلامی قرآنی تصور یہ ہے کہ انسان خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ تصورات کے اس بُعد نے فرشی ہوتے ہوئے عرشی کے قانون کو نافذ کرنے والا نائب بنا دیا۔ ذمہ داریاں منصب کی مناسبت سے ہوا کرتی ہیں۔ بلند مرتبہ کے لیے بلند حوصلگی بھی ضروری ہے اور اس راہ کی رکاوٹیں بھی بڑی شدید ہیں۔ سب سے بڑا حملہ اتباعِ نفس یا اتباع ہوا کی شکل میں ہوتا ہے جس کی پیروی جانوروں کی سطح پر لے آتی ہے اور جس کی مخالفت فرشتوں کی صف میں لا کھڑا کرتی ہے۔

قاضی کا نصب اور تقرر

سلطان خواہ عادل ہو یا جائر قاضی مقرر کرنے کا حق رکھتا ہے تاہم سلطان جائر کی طرف سے پیش کردہ عہدہ قضاء قبول کرنا کسی شخص کیلئے اسوقت جائز ہوگا جب وہ محسوس کرے کہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا امکان موجود ہے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو اس شخص کو چاہیے کہ وہ ہرگز عہدۂ قضاء قبول نہ کرے۔

رہی یہ بات کہ منصب قضا میں بخوشی شمولیت جائز ہے یا ناجائز۔ تو امام خصاف کے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ منصب قضاء میں بخوشی شمولیت کرلینا رخصت کے درجہ پر ہے جب کہ اس سے باز رہنا عزیمت کے درجہ پر ہے۔ یعنی قضا بخوشی قبول کرنا ناجائز نہیں ہے لیکن اس سے پہلوتہی کرنا زیادہ بہتر ہے۔

انبیاء کرام، رسل، خلفائے راشدین اس میں خوش دلی سے مشغول ہوئے۔ اور ان لوگوں سے بہتر اور کون منصب قضاء پر فائز ہو سکتا تھا۔ اس لحاظ سے یہ خلفائے راشدین کی نیابت، اور اللہ کی حدوں کو قائم کرنا ہے۔

جو بزرگ منصب قضاء قبول کرنے سے رُکے ہیں ان کا مؤقف یہ ہے کہ قاضی

قضاء بالحق پر مامور ہے۔ اور حق کے مطابق فیصلہ کرنا دوسرے کی امداد کے بغیر ممکن نہیں اور ہو سکتا ہے کہ دوسرا اس کو اس کام میں امداد دے یا نہ دے۔

قاضی کے فرائض

امام ماوردی فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کے اختیارات عام ہوں تو وہ دس احکام کو مشتمل ہوں گے۔

۱۔ تنازعات اور جھگڑوں کو فیصل کرنا۔

۲۔ جب کسی کا حق دوسرے کے اوپر اقرار یا شہادت سے ثابت ہو اور وہ دینے میں تاخیر کرتا ہو تو صاحبِ حق کو اس کا حق دلانا۔

۳ جنون اور بچپن کی وجہ سے جن کے تصرفات روک دیئے جائیں ان کے مالوں پر نگران مقرر کرنا۔ دیوالیہ اور بے وقوف کے معاملات پر حجر (رکاوٹ) قائم کرنا تاکہ مستحقین کا مال محفوظ رہے اور اس کی عقود سے احکام صحیح ہو سکیں۔

۴۔ اوقاف کی نگرانی یعنی اصل جائداد کی حفاظت۔ منافع کی ترقی۔ ان کی وصولی اور ان کے مصارف میں خرچ کرنا۔ اگر اوقاف کا کوئی جائز متولّی موجود ہو تو اس کی نگرانی رکھنا ورنہ خود متولّی بننا اس لیے کہ ولایت عام خاص نہیں ہو سکتی۔ مگر ولایت خاص عام ہو سکتی ہے۔

۵۔ وصیتوں کا نفاذ ان کی شرائط کے مطابق بشرطیکہ جائز امور کے متعلق ہوں، ممنوعات شرعیہ کے لیے نہ ہوں۔ اگر وصیت کنندہ نے وصی مقرر کر دیا ہے تو اسکی نگرانی کرے ورنہ خود ہی انجام دے۔

۶۔ بیوہ عورتوں کے ولی نہ ہوں اور ان کے رشتے آتے ہوں تو ہم کفو لوگوں میں ان کے نکاح کرانا۔ امام ابو حنیفہؒ یہ فرض قاضی سے متعلق نہیں فرماتے ان کے نزدیک بیوہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

۷۔ جو لوگ حدود (سزاؤں) کے مستوجب ہیں اُن پر ان کا جاری کرنا۔ اگر حقوق اللہ سے متعلق ہیں تو اقرار یا شہادت سے ثابت ہونے کے بعد بلا کسی مطالبہ کرنے والے کے خود ہی قائم کر دے اور اگر حقوق العباد سے متعلق ہیں تو مستحق کے طلب کرنے پر قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رح فرماتے ہیں کہ دونوں کو کسی مدعی کے مطالبہ کرنے پر قائم کر سکتا ہے۔

۸۔ عملۂ حکومت کی مصالح کا لحاظ رکھے۔ کسی شخص کو راستوں میں کوئی عمارت وغیرہ نہ بنانے دے۔ بلا استحقاق بنائے ہوئے سائبان اور عمارت وغیرہ گرا دے۔ یہ انتظام بھی بلا مطالبہ مدعی خود ہی کر سکتا ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مستغیث کے دعوے کے بغیر نہیں کر سکتا۔ مگر چونکہ یہ انتظام حقوق اللہ میں داخل ہے اس لیے اس میں مستغیث اور غیر مستغیث برابر ہیں۔ لہٰذا خود ہی اس کا لحاظ رکھے۔

۹۔ اپنے امین اور شاہدوں کی جانچ پڑتال کرتا رہے نیک چلن اور خوش انتظام ماتحتوں کو ان کے عہدوں پر برقرار رکھے۔ بدچلن خائنوں کے بجائے بہتر لائق آدمیوں کا تقرر کرے یا قابل ہوشیار کو ساتھ لگا دے تاکہ مل کر اچھا انتظام کریں۔

۱۰۔ تصفیہ مقدمات میں زور آور، کمزور اور شریف وغیر شریف میں کوئی فرق نہ رکھے اور نہ اپنے نفس کا تابع ہو کر حقدار کی حق تلفی اور غیر حقدار کی جانبداری کرے۔[1]

منصب قضا حضرت فاروق عمر کی نظر میں

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت

---

[1] الماوردی الاحکام السلطانیہ۔ باب ششم۔ ص ۱۲۵-۱۳۲

میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو شرائط قضا اور اس کے آئین لکھتے ہوئے فرمایا،

" امابعد قضاء ایک زبردست فرض اور قابلِ عمل سنّت ہے مقدمات اور ان کی سفارشات سامنے ہوں تو عقل و انصاف سے کام لو۔ جب حق بات کا نفاذ نہ ہو اُس کا زبان سے نکلنا بے سود ہے۔ ملاقات انصاف اور ہم نشینی میں مساوات کا خیال رکھو۔ با اثر آدمی یہ توقع نہ کرے کہ تم اس کے ساتھ رعایت کروگے اور نہ کمزور آدمی تمہارے عدل سے مایوس ہو۔ مدعی کے ذمہ شہادت شرعی ہے اور مدعا علیہ پر قسم ہے۔ دو مسلمانوں میں صلح کرانا جائز ہے بشرطیکہ اس صلح سے حرام کو حلال نہ کر دیا جائے۔ اپنا سابقہ فیصلہ آئندہ بطور نظیر کے استعمال کرنا ضروری نہ سمجھو اگر غور و تدبر کے بعد حق کی طرف راہنمائی ہو تو اس کو اختیار کرو، حق کی طرف مراجعت کرنا باطل پر اڑے رہنے سے کہیں بہتر ہے۔ اگر کسی امر کے متعلق قرآن و حدیث سے فیصلہ معلوم نہ ہو اور قلب پریشان ہو تو عقل اور صرف عقل سے کام لے کر نظائر اور امثال پر قیاس کرو۔ اگر مدعی کہتا ہے مدعا علیہ یا شہادت حاضر نہیں ہے تو اس کے لیے مدت معین کر دے اگر شہادت پیش کر دے تو اس کا حق دلا دے ورنہ اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دے۔ شک و شبہ سے بچنے کے لیے یہی صورت ہو سکتی ہے مسلمان مسلمان کے خلاف شاہد ہو سکتا ہے باستثنا اس کے جس پر حد کے کوڑے لگے ہوں یا جھوٹی شہادت کا سزا یافتہ ہو یا اہل خانہ میں سے ہو یا ایسا شاہد ہو کہ اس کی شہادت اسی کے حق میں پلٹتی ہو۔ جیسے والدین کے حق میں اولاد

کی شہادت یا اس کے برعکس) دنیا میں مذمت اور آخرت میں
وبال گواہی اور قسم کے سبب ہٹا لئے گئے ہیں۔ مقدمات کے تصفیہ
میں گھبراہٹ پریشانی یا ملال کو پاس نہ آنے دو۔ حق حقدار کو پہنچانے
کا اللہ تعالیٰ اجر جزیل عطا فرمائے گا۔" [1]

اسلام میں عہدہ قضا کی اہمیت

اختیارات کی تفویض اور استعمال کے بارے میں اسلام کے اپنے اصول ہیں اور قرآن مجید اور احادیث نبوی میں ان کا پورا پورا ذکر فرما دیا گیا ہے تاکہ منصب خلافت ہو یا عدالت اس کو قبول کرنے والا یہ جان لے کہ یہ ذمہ داری پھولوں کی سیج نہیں چنانچہ رسولؐ اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا:

۱ - مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ [2]

جو شخص لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

---

[1] دار قطنی۔ ص ۵۲۱۔

امام خصاف۔ ادب القاضی۔ جلد اول۔ مطبوعہ عراق۔ پیرا نمبر ۹۳-۹۸۔

ابن قتیبہ عیون۔ ۱ : ۶۶۔

بیہقی۔ ۱۰ : ۱۰۶۔

کنز العمال۔ ۳ : ۱۲۴۔

ازالۃ الخفا۔ ۲ : ۱۱۹۔

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ڈاکٹر خورشید احمد لاہور۔ مارچ ۱۹۷۹ء ص ۲۴۳، ۲۴۴

[2] ابوداؤد۔ سُنن۔ کتاب القضاء۔ باب فی طلب القضاء، کراچی۔ ج ۲، ص ۸۶۔

مَنْ وُلِّيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ [۱]

جو شخص قاضی مقرر ہوا وہ بے چھری ذبح کر دیا گیا۔

۳ - الامارة امانة وهی یوم القیامة خزیٌ وندامة الّا من اخذها من حقها وادّی الّذی علیه وأنّیٰ ذالك [۲]

امارت (حکومت) ایک امانت ہے اور وہ قیامت کے دن رسوائی ہے اور شرمندگی مگر اس شخص کے لیے رسوائی و شرمندگی نہیں جس نے امارت و حکومت کا حق ادا کر دیا اور جو ذمہ داری اس پر تھی اس سے سبکدوشی حاصل کی اور یہ ادائیگی حقوقِ حکومت اور پوری ذمہ داری سے سبکدوشی) ہوتی ہی کہاں ہے؟

طبرانی اور بزار سند صحیح سے حضرت عوف بن مالکؓ سے بایں الفاظ روایت لائے ہیں۔

اولها ملامة وثانیها ندامة وثالثها عذاب یوم القیامة الا من عدل [۳]

کہ امارت و حکومت کا پہلا حصہ ملامت ہے دوسرا حصہ شرمندگی ہے۔ اور تیسرے میں قیامت کا عذاب ہے مگر وہ شخص جو عدل و انصاف سے کام لے۔

---

[۱] احمد البیہقی - السنن الکبریٰ - طبع اولیٰ - حیدرآباد دکن ۱۳۴۴ھ جلد ۱۰ - ص ۹۶ - ۹۵ نیز ابو داؤد سنن - کتاب القضاء - باب فی طلب القضاء - کراچی - ج ۳ - ص ۸۶۔

[۲] مسند امام اعظم - کتاب الاحکام - مطبوعہ کراچی - ص ۳۸۶۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ فرمانِ خداوندی اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ سے بھی سنگین امانت حکومت مراد ہے اور اس میں بھی اسی امانت کی اہمیت کا نقشہ کھینچا جا رہا ہے۔ حقیقت میں اگر انسان کے دل و دماغ میں حکومت کی یہ اہمیت بیٹھ جائے تو انسان حکومت کی ذمہ داری سے ایسا ڈرے جیسا کہ ہر شخص موت سے ڈرتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں قضا ایک گرانبار بوجھ ہے اور اسکے لیے اقدام کرنا ہلاکت کا مظنّہ ہے۔ الا ماشاء اللہ خدا ہی بچانا چاہے تو بچ سکتا ہے۔

رسولؐ اکرم نے فرمایا ہے۔

مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وَاسْتَعَانَ عَلَیْهِ وُکِلَ اِلَیْهِ وَمَنْ لَّمْ یَطْلُبْهُ وَلَمْ یَسْتَعِنْ عَلَیْهِ اَنْزَلَ اللّٰهُ مَلَکًا یسددہ۔

جس شخص نے قاضی کا منصب خود چاہا اور اس کے حاصل کرنے کے لیے دوسروں کی مدد چاہی تو یہ منصب تنہا اسے سپرد کر دیا گیا اور جس شخص نے نہ اس کو چاہا نہ اس کے حاصل کرنے میں دوسرے کی مدد کا خواستگار رہا اس کے لیے خُدا ایک فرشتہ کو اتارے گا جو اس کو سیدھا راستہ دکھائے گا۔[۱]

نیز آپؐ نے فرمایا۔

من ابتغیٰ القضاء وسأل فیه شفعاء وکل الی نفسه ومن اکرہ علیه انزل اللہ علیه ملکًا یسددہ۔

جس نے قضاء کی خواہش کی اور طالب ہوا تو اسے اسکے نفس کے سپرد کر دیا جائیگا اور

---

[۱] ابوداؤد۔ سنن۔ کتاب القضاء۔ باب فی طلب القضاء والتسرع الیہ۔ کراچی۔ ۳۲۰۔ ص ۸۸

جسے مجبور کیا گیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے فرشتہ اتارتا ہے جو اسے سیدھی راہ چلاتا ہے۔ [۱]

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں اس میں راز یہ ہے کہ قضاء کا طالب اکثر وہی ہوتا ہے جس کے اندر مال وجاہ کی طلب اور دشمنوں سے انتقام لینے اور اس قسم کے دیگر جذبات موجود ہوا کرتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں میں خلوص و نیک نیتی پیدا نہیں ہو سکتی جو اس کے حق میں نزول برکات الٰہی کا سبب اور موجب ہے [۲]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

القضاۃ ثلٰثۃ واحد فی الجنۃ و اثنان فی النار۔ فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضٰی بہ و رجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار و رجل قضٰی للناس علیٰ جھل فھو فی النار۔

قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں جن میں ایک جنت میں جائے گا اور بقیہ دو جہنم میں وہ قاضی جنت میں جائے گا جس نے حق کو سمجھ کر فیصلہ کیا اور جس قاضی نے حق کو سمجھا لیکن ظالمانہ فیصلہ کیا وہ جہنم میں جائیگا اور جس نے بے سمجھے بوجھے فیصلہ کیا وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ [۳]

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں، اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ

---

[۱] ترمذی، جامع۔ ابواب الاحکام۔

[۲] حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ جلد دوم۔ صفحہ ۴۴۸۔

[۳] ابوداؤد، سنن۔ کتاب القضا باب فی طلب القضاء۔

قضاء کا مستحق وہ ہے جو عادل ہو اور ظلم وجور اور جانبداری کے جذبات سے پاک صاف ہو اور یہ باتیں اسکی طرف عام طور پر معروف و مشہور ہوں۔ نیز وہ عالم ہو کہ حق کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو۔ خصوصاً مسائل قضاء کو وہ اچھی طرح جانتا ہو۔ اور اسکی حکمت بالکل واضح اور روشن ہو کہ ان امور کے بغیر اصل مقصود و مطلب پورا نہیں ہو سکتا اور اصل مصلحت حکمت متصور ہی نہیں ہو سکتی[1]

بات یہ ہے کہ حق وانصاف کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ ہے۔ جس نے ا سے ہٹ کر اور اس سے جاہل رہ کر فیصلہ دیا تو وہ خود بھی گمراہ ہوا اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا اور ایسے گمراہ وگمراہ کن کی سزا عذاب دوزخ ہی ہے اور جو جان بوجھ کر عالم بدع بن کر لوگوں کو گمراہ کرے اور غلط فیصلے دے تو یہ پہلے سے بڑھ کر بڑا جرم ہے۔ رہا تیسرا تو کیا کہنے یہ اللہ کی کتاب کی رُو سے فیصلہ دیتا ہے اور لوگوں میں اللہ کا فرمان جاری کرتا ہے اور یوں زمین میں اللہ کی سچی خلافت کے فرائض انجام دے ہے تو ایسا قاضی جنت کا حقدار کیوں نہ ہو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

۴۔ لَا نُوَلِّي هٰذَا مَنْ سَأَلَهُ وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ[2]

ہم اس شخص کو حاکم نہیں بناتے جو اس عہدے کا سوال کرے یا اس پر حریص۔

۵۔ لن نستعمل او لا نستعمل علیٰ عملنا من اراده[3]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ۔ جلد دوم۔ ص ۲۴۸۔

[2] ابوداؤد

[3] ابوداؤد۔ سنن۔ کتاب القضاء۔ باب فی طلب القضاء والتسرع۔ کراچی ۲۰ ۳۔ ص ۸۸۔

ہم کسی ایسے شخص کو کام پر مقرر نہیں کریں گے جو اس کی خود چاہت کرے۔
یہ سب احادیث شریفہ تحذیر عن طلب القضاء پر دال ہیں

قاضی کا اجتہاد | حضورِ اکرم کا فرمان ہے۔

اذا حکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہٗ اجران واذا
حکم فاجتہد فاخطأ فلہٗ اجر واحد۔

حاکم جب فیصلہ کرتے وقت اجتہاد کرے اور اپنے اجتہاد میں صحیح نتیجے پر پہنچے
تو اس کے لیے دو اجر ہیں اگر اس نے اجتہاد کیا اور اس سے خطا ہوئی جب
بھی اسے ایک اجر ملے گا۔

بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ یہاں "اجتہاد" کے معنی یہ ہیں کہ اس نے
استدلال وحجت کی اتباع کرنے میں اپنی پوری طاقت خرچ کر دی اور "اجتہاد" کا حکم
اسی لیے فرمایا کہ تکلیف بقدر وسعت وطاقت کے ہوا کرتی ہے اور انسان کی وسعت
طاقت صرف اسی قدر ہے کہ وہ اجتہاد وسعی سے کام لے۔ حق تک پہنچنا اس کی
قدرت سے باہر ہے[1]

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ دو آدمیوں نے عمرو بن العاص کے پاس
مقدمہ کا فیصلہ کروایا مگر جس کے خلاف فیصلہ ہوا وہ ناراض ہو گیا اور عمرو بن العاص
کے فیصلہ کو تسلیم نہ کیا۔ پھر حضورِ اکرم کی خدمت اقدس میں آیا اور مقدمہ بیان کیا اور عمرو

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ مترجم، ج ۲، ص ۲۶۷۔

کا فیصلہ بھی بتلایا۔ آپؐ نے فرمایا اگر قاضی اپنی پوری کوشش سے فیصلہ کرتا ہے اور درست کرتا ہے تو اس کو دس نیکیاں ملتی ہیں اور اگر کوشش کے باوجود اس کا فیصلہ غلط ہوتا ہے تو اس کو ایک نیکی ملتی ہے۔ [۱]

معقل بن یسار روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ اکرم نے مجھے فیصلہ کرنے کو فرمایا۔ میری معذرت پر آپؐ نے فرمایا فیصلہ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔ اگر صحیح فیصلہ ہوا تو دس نیکیاں ملیں گی اور اگر غلط ہوا تو ایک نیکی۔ [۲]

پس ثابت ہوا کہ اسلامی نظامِ عدل میں قضاء ایک عبادت ہے بشرطیکہ قاضی خلوص نیت کے ساتھ حق کو پانے کے لیے پوری کوشش کرے۔ نیک نیتی سے کی گئی جدوجہد کے نتیجے میں اگر قاضی نے حق پالیا تو دوہرا اجر اور اگر نیک نیتی سے اجتہادی غلطی بھی ہوگئی تو ایک اجر اس کو مل کر رہے گا۔

منصبِ قضا کے تقاضے

امام المفسرین، رئیس المحدثین، مجدد ملت، شیخ الاسلام حجۃ اللہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء)

اپنی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

> "ایسی ضروریات جن کا بکثرت وقوع ہوتا رہتا ہے اور جن کے مفاسد بہت سخت مضرت رساں ہوتے ہیں۔ وہ لوگوں کے باہمی مناقشات اور جھگڑے ہیں۔ یہ مناقشات باہمی عداوت بغض و کینہ فسادِ ذات البین اور باہم ایک دوسرے کی تباہی و بربادی کا باعث

---

[۱] عبد الرحمٰن البناء۔ فتح الربانی۔ مطبوعہ قاہرہ۔ کتاب القضاء۔ جلد ۱۵۔ ص ۲۰۷۔

[۲] احمد بن حنبل۔ مسند۔ بیروت۔ جلد ۵۔ ص ۲۶۔ تحت احادیث معقل بن یسار۔

اور موجب ہوا کرتے ہیں نیز حریص وطامع لوگوں کے دلوں میں پامالی حق کے جذبات ابھار دیتے ہیں جس کی وجہ سے نہ تو وہ کسی کی دلیل سنتے ہیں نہ کسی کی حجت مانتے ہیں پھر واجب وضروری ہوا کہ ملک کے ہر ہر گوشہ میں قاضی مامور کئے جائیں جو حق و صداقت کے ساتھ لوگوں کے مقدمات فیصل کیا کریں۔ اور ان فیصلوں پر جبراً عمل کرائیں

چونکہ قضاء اور فیصلوں میں ظلم وجور اور بے انصافی کا مظنہ اور احتمال ہے۔ اس لیے واجب وضروری ہوا کہ قضاء کے بارے میں ظلم وجور کرنے سے روکا جائے اور انہیں اچھی طرح ڈرایا جائے۔ نیز قضا کے لیے ایسے قوانین وکلیات اور ضوابط بنائے جائیں جن پر عام طور پر احکامات ترتیب پا سکیں۔[1]

شرائط منصب قضا | فقہائے اسلام نے قاضی کی تقرری کے لیے یہ شرائط ضروری قرار دی ہیں۔

(۱) رجولیت { ا۔ مرد ہونا۔ ب۔ بالغ ہونا۔

(۲) عاقل ہونا۔

(۳) آزاد ہونا۔

(۴) مسلمان ہونا۔

(۵) عادل (یعنی صادق القول۔ امین، پاک دامن) پرہیزگار شبہات سے محفوظ۔ خوشنودی وخفگی میں یکساں قابل اطمینان اور اپنے ہم رتبہ لوگوں سے مروت کو کام میں لانے والا) ہونا۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ اردو ترجمہ محمد اسماعیل چوہدری۔ جلد دوم۔ ص ۲۴۷۔

۶۔ قوت سامعہ اور باصرہ میں سلامت ہونا۔

۷۔ علوم شرعیہ کے اصول اربعہ (کتاب اللہ۔ سنت رسول اللہ۔ اجماع اور قیاس) سے واقفیت تامہ رکھنا اور فروع میں اعلیٰ مہارت رکھنا۔ [1]

عدالت کا طریق کار سرورِ کونین مہبطِ وحی الٰہی جناب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی المرتضیٰ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے فرمایا:

"اذا تقاضا الیك رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر فانہ احری ان یتبین لك القضاء" [2]

جب دو آدمی تم سے قضاء اور فیصلہ چاہیں تو جب تک تم دوسرے کی بات نہ سن لو پہلے کی بات پر فیصلہ نہ کرو کیونکہ دوسرا شخص اس قابل ہے کہ وہ تم پر قضا کا معاملہ واضح کر دیوے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ جب ہر دو جانب کی دلیلیں اور حجتیں سن لی جاتی ہیں تو وجہ ترجیح خوب واضح ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی فرماتے ہیں کہ قضاء کے دو مقام ہیں جن پر خاص توجہ ضروری ہے۔

اول یہ کہ قاضی اصل چیز اور اصل وجہ نزاع کو اچھی طرح سمجھ لے کہ مدعی اور

---

[1] ملاحظہ فرمائیے۔ ادب القاضی۔ الخصاف۔ جلد اول۔ باب اول۔ طبع بغداد۔ الاحکام السلطانیہ۔ امام ماوردی۔ مطبوعہ لاہور۔ ص ۱۱۷ تا ۱۲۱۔

[2] حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ جلد دوم۔ ص ۴۴۸۔

[3] حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ جلد دوم۔ ص ۴۴۸۔

مدعا علیہ میں جھگڑا کس بات کا ہے۔

دوم یہ کہ اس حالت کے پیش نظر عدل وانصاف سے فیصلہ کرے۔

قاضی کو بعض اوقات مدعی اور مدعا علیہ دونوں کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور بعض اوقات ایک فریق کی۔ مثلاً مدعی اور مدعیٰ علیہ ایک چوپائے کے متعلق یہ دعوے کر رہے ہیں کہ اس کا مالک میں ہوں اور میرے ہی گھر میں یہ پیدا ہوا ہے یا مثلاً یہ پتھر میں پہاڑ سے اٹھا کر لایا ہوں تو یہاں کچھ اشکال ہی نہیں ہے۔ اصل حالت بالکل واضح ہے اور وہ قضیہ جو حضرت علیؓ۔ حضرت زیدؓ۔ اور حضرت جعفرؓ کے درمیان حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کی پرورش کے متعلق پیش آیا تھا بالکل واضح اور صاف تھا اصل حالت تمام کو معلوم تھی۔ یہاں صرف حکم مطلوب تھا۔

اور اگر کسی نے دوسرے کے خلاف غصب کا دعوےٰ کیا ہے اور اصل مال و متاع کی حالت بھی تبدیل ہو چکی ہے اور دوسرا غصب سے انکار کر رہا ہے تو سب سے پہلے اصل حالت کے جاننے اور سمجھنے کی ضرورت ہے کہ غصب ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کے بعد یہ حکم لگانے کی ضرورت ہے کہ یہی غصب شدہ چیز اسے دلوائی جائے یا اس کی قیمت۔ چنانچہ سرورِ کونین خاتم الانبیاء والرسل محمد مصطفےٰ احمد مجتبےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء کے ہر دو مقام قوانین کلیۃ سے منضبط کر دیئے۔ پس مقام اوّل میں صرف شہادت اور قسم کی ضرورت ہوگی اس سے زیادہ نہیں۔ کیونکہ حقیقت حال کا انکشاف یا تو ان لوگوں کی خبر سے ہو سکتا ہے جو اصل واقعہ میں موجود تھے یا پھر یہ کہ صاحب مقدمہ کسی ایسی تاکید وثبوت کو لئے ہوئے اپنا بیان پیش کرے جس سے اس پر جھوٹ بولنے کا گمان نہ ہو سکے۔

سید الکونین (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا:

لو یعطی الناس بدعواھم لا دعی ناس دماء رجال واموالہم ولٰکن البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیہ۔

اگر صرف دعوے کی بناء پر لوگوں کو دیدیا جائے تو لوگ اپنے آدمیوں کے خون اور اپنے مال کا دعوےٰ کرنے لگیں گے لیکن مدعی پر بیّنہ لازم ہے اور مدعا علیہ پر قسم۔

پس مدعی وہ ہے جو ظاہر کے خلاف دعوےٰ کرتا ہے اور ایک زائد نئی چیز ثابت کرتا ہے اور مدعا علیہ وہ ہے جو اصل چیز پر قابض ہے اور ظاہر حال سے دلیل پکڑتا ہے۔ اس جگہ یہ عدل و انصاف نہیں ہے کہ صرف مدعی کے بینہ پر ہی اعتماد کیا جائے کہ اگر وہ بینہ اور استدلال پیش نہ کرسکا تو ظاہر حال سے جو استدلال کرتا ہے اس سے قسم ساقط کردی جائے گی چنانچہ جناب رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہاں اسی اصل اور کلیہ کی مشروعیت کی طرف اشارہ فرمایا کہ لو یعطی الناس یعنی اگر اس طرح چیز دیدی جائے تو ظلم وجور کا دروازہ کھل جائے گا اس لیے حجت دلیل پیش کرنا ضروری ہے۔

معیار شہادت | اس کے بعد گواہ کے اعتبار و عدم اعتبار کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ شاہد معتبر اور پسندیدہ ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ۔ (البقرہ: ۲۸۲)

اپنے لوگوں میں سے جن پر تم رضامند ہو گواہ کرلیا کرو۔

اور پسندیدہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ عاقل ہو۔ بالغ ہو۔ معاملہ فہم ہو اور واقعہ کو ضبط کرسکتا ہو۔ صاحب نطق وگویائی ہو۔ مسلمان ہو۔ عادل اور صاحب مروّت

ہو، قذف وتہمت کے بارے میں متہم نہ ہوا ہو۔ جیسا کہ رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا۔

لاتجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ ولا ذی غمر علی اخیہ وترد شہادۃ القانع لاھل البیت [1]

خائن مرد۔ خائنہ عورت۔ زانی مرد۔ زانیہ عورت کی شہادت جائز نہیں اور نہ اس شخص کی گواہی معتبر ہے جو اپنے بھائی سے عداوت رکھتا ہو اور گھر کے خادم اور تابعدار کی شہادت مسترد کر دی جائیگی۔

اور قذف اور تہمت لگانے والوں کی نسبت اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔

وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ۔ (۲۴:۴)

اور آئندہ کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو اور یہ لوگ خود فاسق ہیں

اور جو حکم قذف اور زنا کا ہے وہی دیگر تمام کبائر کا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ خبر فی نفسہٖ صدق وکذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے اور قرینہ ہی سے کسی ایک احتمال کو ترجیح حاصل ہوگی اور یہ قرینہ یا تو مخبر کے اندر ہوگا یا مخبر عنہ کے اندر۔ یا دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کے اندر۔ اس قرینہ کے لیے کوئی ایسا قاعدہ اور ضابطہ نہیں ہے جسے دوران حکم کا مدار ٹھہرایا جا سکے، سوائے مخبر کی مذکورہ صفات کے کہ ظاہری قبضہ اسی کا ہے چیز اسکی ملکیت میں باقی رکھی جائیگی جس کے قبضہ میں ہے البتہ ایک مرتبہ اس امر کا اعتبار کیا جا چکا کہ مدعی پر بینہ پیش کرنا لازم ہے اور مدعا علیہ کے حق میں قسم مشروع کر دی گئی ہے

انتقالِ مقدمہ

مجمع النوازل کے مطابق قاضی کسی ایسے شخص کا مقدمہ سننے کا مجاز نہیں جس کے خلاف قاضی کی دشمنی ہو یا بغض، یہ رائے شیخ الاسلامؒ

---

[1] مشکوۃ المصابیح، ۳۲۸، طبع سعید کمپنی کراچی ۱۳۹۹ھ۔

ابوالحسن کی ہے۔ ایسی صورت حال میں قاضی کو چاہیئے کہ سلطان کو اطلاع دے دے کہ یہ مقدمہ اس کی عدالت سے تبدیل فرماکر کسی دوسری عدالت کو برائے سماعت بھیج دے۔

بعض فقہائے کرام کے نزدیک ایسی صورت حال میں قاضی فیصلہ کرکے سلطان کے پاس بغرض توثیق ارسال کردے۔

سربراہ مملکت اور رعایا کے مابین دعاوی کی سماعت کا اختیار

قاضی کو سلطان (سربراہ مملکت) کے خلاف مقدمہ سننے کا اختیار رہوتا ہے اسی طرح سربراہ مملکت کسی کے خلاف بطور مدعی قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرسکتا ہے۔ جیسے حضرت عمرؓ نے قاضی مدینہ جناب زید بن ثابتؓ کی عدالت میں، حضرت علیؓ نے قاضی کوفہ جناب شریحؒ کی عدالت میں مقدمات دائر کیئے۔

وہ مقدمات جن میں قاضی پر جانبداری کی تہمت لگ سکے ان مقدمات کی سماعت اسے نہ کرنی چاہیئے

فقہ حنفی کے مطابق ایک قاضی اپنے والد، والدہ، بچے بیوی کے حق میں فیصلہ نہیں دے سکتا تاہم ان کے خلاف دے سکتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس پر کوئی تہمتِ جانبداری نہیں لگ سکتی۔

یکطرفہ فیصلہ دینے کا جواز

مدعا علیہ کے خلاف فقہ شافعی کے مطابق فیصلہ یکطرفہ بھی سنایا جاسکتا ہے مگر فقہ حنفی کے مطابق قاضی غیر موجود کے خلاف فیصلہ اسی صورت میں سنا سکتا ہے جب کہ اس کا نمائندہ موجود ہو۔

عورت کن مقدمات کی سماعت کیلئے قاضیہ مقرر کی جاسکتی ہے

امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت ان مقدمات میں قاضی بھی بنائی جاسکتی ہے جن میں اس کی شہادت بروئے قانون قابل قبول ہے تاہم ابوجریر طبری کا کہنا ہے کہ وہ ہر نوع کے مقدمات کی سماعت کے لیے موزوں ومناسب ہے۔

خلاصۂ کلام

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسلام میں عہدہ قضاء ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ قاضی اپنے فیصلوں میں کسی امیر کی امارت یا غریب کی غربت سے متاثر نہیں ہوتا۔ نہ ہی حکومت وقت کسی طرح اس پر کوئی دباؤ ڈالنے کا حق رکھتی ہے بلکہ حاکم وقت کے خلاف بھی قرآن وسنت کے مطابق فیصلہ دینے کا قاضی مجاز ہے اور حاکم وقت اس فیصلہ کا پابند۔ اسلام میں ایسا کوئی تصور موجود نہیں ہے کہ "بادشاہ غلطی سے ماوراء ہے یا قانون کی گرفت سے بالاتر ہے"۔ حاکم ہو یا محکوم سارے خدا کے قانون کے پابند ہیں اور کسی کو دوسرے کے حقوق تلف کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے ہر ایک کی جان مال آبرو محفوظ قرار دی گئی ہے اور قانون اسلام کے اندر ان کا پورا پورا تحفظ موجود ہے۔

عدل وانصاف کے میزان میں مساوات کی سب سے بڑی مثال حضور اکرمؐ کا وہ فرمان مبارک ہے جو آپ نے اس موقعہ پر ارشاد فرمایا جب قبیلہ بنو مخزوم کی ایک عورت چوری کے جرم میں گرفتار ہوئی اسامہ بن زیدؓ کو، جن سے جناب رسول اکرم نہایت محبت رکھتے تھے، لوگوں نے ان کو شفیع بنا کر خدمت نبویؐ میں بھیجا۔ آپ نے فرمایا اسامہ کیا تم حدود خداوندی میں سفارش کرتے ہو" پھر آپ نے لوگوں کو جمع کر کے خطاب فرمایا: تم سے پہلے کی امتیں اسی لیے برباد ہو گئیں کہ جب معزز آدمی کوئی جرم کرتا تو تسامح کرتے اور معمولی آدمی مجرم ہوتے تو سزا پاتے! خدا کی قسم اگر محمد کی بیٹی

فاطمہ رضؓ سرقہ کرتی تو اس کے بھی ہاتھ کاٹے جاتے۔"
حضور اکرمؐ کی عدل سے محبت کی شہادت آپ کا وہ آخری عام مجمع میں فرمان مبارک ہے جب آپ نے ارشاد فرمایا: "اگر کسی شخص کا مجھ پر کوئی قرض ہو یا امانت ہو یا کسی کی جان اور آبرو کو کوئی گزند پہنچا ہو تو وہ اس کا سرعام دعویٰ کرے میں اس کو پورا کرنے کو تیار ہوں۔ سامعین حیران رہ گئے اور صرف ایک شخص آگے بڑھا اور اس نے چند درہموں کا مطالبہ کیا جو آپ نے اسی وقت ادا فرمادیئے۔[1]

آج جب کہ نفاذ نظام اسلام کی طرف پوری پاکستانی قوم گامزن ہے۔ تو راستے کی تمام مشکلات پر غلبہ پانے کی صورت یہ ہے کہ ہم خلوص نیّت کے ساتھ اسلامی شریعت کو نافذ کرنے کا ارادہ کریں۔ اسکی سچائی اور برکات پر مضبوط یقین رکھیں۔ پوری ہمت اخلاص۔ قابلیت۔ احساس ذمہ داری اور خدا کے حضور ہر بات اور عمل کے بارے میں جواب دہی کے تصوّر سے کام میں لگ جائیں۔ اپنی اس سعی کے دوران ہر لمحہ یہ بات ذہن میں خاطر رکھیں کہ اللہ پاک اپنے وعدے کا سچا اور پکا ہے۔ وہ ایمان والوں کی ضرور مدد فرماتا ہے نکوکاروں اور صابروں کے ساتھ ہے۔ اور جو لوگ خدا کی راہ میں جدّوجہد کرتے ہیں وہ ان کو ضرور اپنی راہوں کی طرف راہنمائی بھی کرتا ہے اس پر گامزن ہونے کی توفیق بھی عطا فرماتا ہے۔ قاضی یا جج اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ وہ جس کام پر مامور ہیں یعنی لوگوں کے حقوق کو تلف ہونے سے بچانا تو یہ تو سراسر عبادت ہے اور جہاد سے افضل عبادت ہے۔

---

[1] سیرت النبی۔ شبلی نعمانی بحوالہ ابن اسحاق جلد دوم ص ۲۴۵۔

مسلم ممالک میں اسلامی قانون سازی

از ڈاکٹر جسٹس تنزیل الرحمان ——— :

ترجمہ : جناب محمد دین چوہدری ایڈووکیٹ لاہور ہائی کورٹ ——— لاہور

فاضل مقالہ نگار جناب ڈاکٹر جسٹس تنزیل الرحمان صاحب چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کا یہ مقالہ گو کہ ۱۹۶۷ء کے پی۔ایل۔ ڈی جرنل میں بزبان انگریزی شائع ہوا تھا۔ اور اس وقت سے آج تک اسلامی مملکتوں کے قانون سازی کے شعبے میں بہت کچھ کام بھی ہو چکا ہے۔ تاہم اس کی افادیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا اُردو ترجمہ پیشِ خدمت ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا ایک دوسرا بسیط و جامع مقالہ "اسلامی نظامِ عدل" کے عنوان سے بھی شاملِ اشاعت ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد تک مقدمات کے فیصلے سختی سے قرآن و سنت کی روشنی میں کئے جاتے رہے۔ مقدمات میں جہاں کہیں قرآن و سنت سے واضح احکام حاصل نہ ہوتے، خلفائے راشدین کے فیصلوں اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات سے رہنمائی حاصل کی جاتی رہی۔ اور جہاں کہیں بھی میسر نہ ہوتیں،

اجتہاد کر لیا جاتا لیکن کسی مرتب و مدوّن مجموعہ قوانین کی عدم موجودگی اور انفرادی آراء اور حقائق کے تصادم کی شکل میں بے ضابطگیاں اور اختلافات ظہور پذیر ہوتے رہے۔ اس بحران کی درستگی کی سمت پہلا قدم اس مسئلے کی شدت کا شعور تھا۔ جس کی طرف عباسی خلفاء کے عہد میں ابن مقفع م (۱۴۴ھ) نے خلیفہ ابو جعفر المنصور کو اپنے ایک خط میں توجہ دلائی۔ اگرچہ ابن مقفع کی آراء کو عباسی دور میں بہت احترام سے نوازا گیا لیکن اپنے خط میں ملک میں نفاذ اور تدوین قانون کی اہمیت پر زور دینے کے باوجود چند وجوہات کی بناء پر ابن مقفع کی تجاویز پر عملدرآمد نہ کیا جا سکا۔

امام ابو حنیفہؒ

دوسری صدی ہجری کی دوسری چوتھائی میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے پیروکاروں نے تدوین فقہ جیسے مہتم بالشان کام کی بنیاد ڈالی۔ اور رفتہ رفتہ اس نے یہاں تک اہمیت حاصل کر لی کہ اسی وقت سے کتب فقہ منظر عام پر آنے لگیں۔ اس رجحان کا فوری اثر یہ ہوا کہ قاضی حضرات نے قرآن و حدیث سے بلاواسطہ استنباطِ مسائل کی بجائے کتب فقہ ہی سے کام چلانا شروع کر دیا۔ اس دور میں فقہی ذرائع اور وسائل منتشر تھے اور گوناگوں حاشیوں، تبصروں، تعبیری وضاحتوں اور طویل تشریحی نوٹس کے لامتناہی سلسلوں کی وجہ سے قاضی حضرات کے لئے کسی خاص مقدمہ میں درست فیصلے تک پہنچنا مشکل ہو گیا۔ یہ سب کچھ اس طرح اور بھی زیادہ مشکل ہو گیا۔ کہ کسی معلوم شدہ مسئلہ کے متعلق ائمہ حضرات اور فقہاء کرام کی مختلف آراء اور رجحانات کے پیشِ نظر کوئی مخصوص ضابطہ کس طرح وضع کیا جائے اور یہ طے کیا جائے کہ کونسا ضابطہ قابل ترجیح ہے۔ اور کونسا نکتہ اجماعی رائے کا حامل ہے۔ یہ صورتِ حال ایک اوسط درجہ کے

قاضی کی قوت استنباط سے باہر تھی۔

مسلم ہند

اورنگ زیب نے تخت نشین ہونے کے چار سال بعد ۱۰۷۳ھ میں یہ شاہی فرمان جاری کیا۔ کہ اسلامی فقہ کی ترتیب و تدوین کی جائے۔ نتیجتاً شیخ نظام الدین برہان پوری کی صدارت میں ملک کے طول و عرض سے علماء کرام اور دوسرے اہل علم و عقل حضرات کے انتخاب کے بعد ایک بورڈ تشکیل دیا گیا یہ بورڈ آٹھ سال کی محنت کے بعد چھ جلدوں پر مشتمل فتاوی کو تشکیل دینے میں کامیاب ہو گیا۔ جس میں حنفی مسلک کے مطابق عبادات، مذہبی عقائد عائلی معاملات۔ باہمی لین دین اور عقوبات کے قوانین درج تھے یہ کتاب فتاویٰ ہندیہ کے نام سے بھی موسوم ہے جس کے اردو ترجمہ کا نام فتاویٰ عالمگیری ہے حضرت اورنگ زیب عالمگیر کا یہ اقدام فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین کی جانب پہلی باقاعدہ کوشش تھی جس نے فتاویٰ تاتارخانیہ کی جگہ لی یہ فتویٰ اپنے زمانے کی ضروریات کے عین مطابق مرتب کیا گیا تھا۔

ترکیہ

اسلامی دنیا میں تدوین فقہ کی دوسری باقاعدہ کوشش ۱۸۰۰ء میں کی گئی۔ جس کے نتیجے میں سلطان ترکی نے ایک آرڈی ننس کے ذریعے سعادت پاشا کی سربراہی میں دیوانی قوانین کی تدوین کے لئے ۱۸۶۹ء میں ایک کمیٹی تشکیل دی۔ اس کمیٹی نے ۱۸۷۶ء میں اسلامی قوانین کے متعلق ایک کتاب "مجلۃ الاحکام العدلیہ" کے نام سے ترتیب دی۔ جسے صرف مجلہ بھی کہتے ہیں اس کتاب کے شروع میں

فقہی تعریفات۔ ان کی مختلف اقسام اور قانونی اقوال پر مشتمل ایک تعارف موجود ہے اقوال کی تعداد ایک سو ہے۔ جو سولہ فصلوں پر مشتمل ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

بیع، کرایہ، ضمانت، رہن، وقف، ہبہ، غصب، شفع، شراکت، اجنبی، اڑھت، تاوان، رسیدات، طلب رجسٹری، دعویٰ، شہادت، حلف اور نظام عدل وغیرہ۔ ۱۸۵۱ دفعات پر مشتمل ان قوانین کی تدوین جدید تقاضوں کی روشنی میں کی گئی اور ملک میں قانون کا درجہ دیا گیا۔ لیکن بدقسمتی سے ان کا نفاذ زیادہ دیر تک نہ رہا اور کمال اتاترک کے انقلاب کے بعد حکومت ترکیہ نے سوئٹزرلینڈ کے قوانین کے نفاذ کا فیصلہ کر لیا۔ جنہوں نے مجلہ کی جگہ لی، البتہ مجلہ اپنی جدید صورت میں فلسطین عراق، شام اور اُردن میں نافذ العمل ہے۔

عائلی قوانین

سول قوانین کے علاوہ حکومت ترکیہ نے ۱۹۱۷ء میں ایک اور قانون ازدواج طلاق نافذ کیا۔ یہ قانون "حقوق العائلہ" کے نام سے موسوم ہے۔ اگرچہ اس قانون کا بیشتر حصہ حنفی تعلیمات کے مطابق ہے۔ تاہم جبری شادی، جبری طلاق اور نشے کی حالت میں طلاق وغیرہ مالکی قوانین کے مطابق نافذ العمل ہیں۔

مصر

جہاں تک اسلامی قانون سازی کی جدید تحریک کا تعلق ہے۔ مصر نے اس جانب ایک ہراول دستے کا کردار ادا کیا ہے ۱۹۱۵ء میں مصر میں پہلی بار انفرادی قوانین کو مخصوص انداز میں مدون کرنے کا کام شروع ہوا۔ اس کی تشکیل کے لئے مذاہب اربعہ پر مشتمل ایک بورڈ تشکیل دیا گیا جس نے چند سالوں کی کوشش کے

بعد خاندانی قوانین اسلامی کے بارے میں ایک مسودہ تیار کر لیا۔ لیکن جب اس کی طباعت ہوئی۔ تو اس پر تمام اطراف سے اعتراضات کی بارش ہونے لگی چنانچہ مصری حکومت اسے ملکی قوانین کی حیثیت سے نافذ کرنے سے باز رہی ۱۹۲۰ء میں حکومت مصر نے محکمہ مذہبی امور کے سربراہ شیخ الازہر اور دیگر مفتیانِ دین پر مشتمل ایک کمشن تشکیل دیا۔ اس کمشن نے اسی سال عائلی قوانین میں اصلاحات سے متعلق اپنی سفارشات حکومت کو پیش کیں۔ ان سفارشات کو جلد ہی قانون کا درجہ دیدیا گیا۔ اس قانون کے نفاذ سے پہلے شخصی قوانین سے متعلق امام ابو حنیفہؒ کی ترجیحی آراء پر ریگولیشن ۱۹۱۰ء کی دفعہ ۲۸۰ کے مطابق عمل درآمد کیا جاتا تھا۔ ۱۰ راست مذہبی عدالتوں کی تنظیم کا ریگولیشن کہا جاتا تھا۔ تاہم ۱۹۲۰ء کے ایکٹ کے مطابق اس دفعہ میں کچھ ترامیم کی گئیں۔ خاوند کے لاپتہ ہونے کی صورت میں عورتوں کے نان نفقہ اور حصول طلاق کے معاملات کے حق کے سلسلے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی آراء اختیار کی گئیں، اس قانون کے تحت کی گئی بڑی بڑی تبدیلیاں حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ حنفی فقہ کے مطابق ایک بیوی اپنے خاوند سے گذشتہ عرصہ کا نان نفقہ صرف اس صورت میں طلب کر سکتی ہے جبکہ کسی عدالت کی ڈگری موجود ہو۔ یا فریقین کے درمیان کوئی سمجھوتہ طے پا چکا ہو، لیکن اس قانون میں فقہ شافعی کے مطابق بیوی کا نان نفقہ خاوند پر ایک قرض قرار دیدیا گیا جسے ادا کرنے سے وہ پہلوتہی کرتا۔ اور پس و پیش سے کام لیتا رہا۔

۲۔ اور اگر خاوند بیوی کو نفقہ ادا کرنے سے قاصر رہا ہو تو بیوی اس سے علیحدگی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ مالکی فقہ کی روشنی میں بیوی عدم ادائیگی نفقہ اور لاعلاج بیماری کی صورت میں علیحدگی کی مستحق ہوگی۔

(۴) بعینہ اگر خاوند چار سال تک لاپتہ ہو۔ تو اس کی بیوی علیحدگی کی مستحق ہے ۱۹۲۹ء کے بعد مصری حکومت نے ایک اور آرڈی ننس کے ذریعے نشہ کی حالت میں طلاق اور طلاق بالجبر کو غیر مؤثر اور ناقابلِ وقوع قرار دیا۔ تاہم اس ضمن میں چند صورتیں مستثنیٰ قرار دی گئیں یعنی ایسی طلاق جس میں خاوند کی طرف سے مکمل ارادہ شامل ہو۔ نیز دوسری تمام طلاقیں، ماسوائے طلاق قبل از خلوت صحیحہ خلع طلاق بائن تین طہور میں سب قابلِ رجوع ہونگی مزید برآں ایک بیوی اپنے خاوند کی ایک سال تک مجہول عدم موجودگی یا تین سال تک قید کی صورت میں طلاق کی مستحق ہوگی۔

چند دوسرے قوانین جو بچوں کی ولدیت، نفقہ۔ حق مہر۔ ولایت بچگان وغیرہ کے متعلق تھے۔ نافذ العمل رہے۔

۱۹۴۳ء میں قانونِ وراثت اور ۱۹۴۶ء میں قوانین وقف و وصیت نافذ ہوئے ان قوانین میں چند شقیں حنفی فقہ سے مختلف تھیں۔ آج کل مصر میں عائلی قوانین ایک مستند ضابطہ کی صورت میں نافذ العمل ہیں ان قوانین پر چند تبصرے بھی لکھے گئے ہیں۔

۱۹۳۶ء میں ایک خاص تعداد میں کمیٹیاں بنائیں گئیں۔ اور ۱۹۳۸ء میں دیوانی قوانین کی تشکیل دی گئی۔ آخری کمیٹی عبدالرزاق منہوری کی زیر صدارت تشکیل دی گئی اس کمیٹی نے اپنا کام دو سال میں مکمل کر کے حکومت کو اپنی سفارشات پیش کر دیں۔ آج کل تقریباً تمام مروجہ دیوانی قوانین فقہ و شریعت کے مطابق ہیں۔

شام

۱۸ مارچ ۱۹۳۹ء سے شام میں "مجلۃ الاحکام العدلیہ" قانونِ مدنی کے نام

سے نافذ ہے۔ تاہم ۱۹۱۸ء سے قبل مخصوص حالات کی بدولت قوانین کا انتخاب چاروں مکاتب فکر سے کیا گیا تھا اور انہیں قانون مملکت کے نام سے اصلاحی مقاصد کے پیش نظر ملک میں رائج کیا گیا۔ اِن قوانین کے مطابق اگر کوئی خاوند اپنی بیوی کو نان و نفقہ نہ ادا کر سکا ہو یا لا علاج مرض میں مبتلا ہو یا عام حالات میں چار سال سے لاپتہ ہو یا جنگ کی صورت میں ایک سال سے قید میں ہو تو وہ شادی فسخ ہو سکتی ہے۔ یا طلاق واقع ہو سکتی ہے بعد میں ۲۳ راکتوبر ۱۹۴۵ء کو شامی وزارت انصاف نے پروفیسر طنطاوی کو عائلی قوانین کی تدوین کا کام سونپا جس نے ۱۹۴۸ء میں اپنی رپورٹ حکومت کو پیش کی اس رپورٹ کو پروفیسر طنطاوی سمیت پانچ ممبروں پر مشتمل کمشن کے سپرد کیا گیا۔ جس نے پہلے سے کئے گئے کام کی دوسری خواندگی کی دسمبر ۱۹۵۱ء کو ایک اور کمشن معرض وجود میں آیا اس کمشن کو اسی رپورٹ پر نوٹ لکھنے کا کام سونپا گیا۔ کمشن نے اپنا نوٹ وزارت انصاف کو ایک بل کی صورت میں پیش کیا وزارت نے اسے قانون مملکت بنانے کے خیال سے اشاعت کے لیے دیدیا تاہم چند وجوہات کی بنا پر قانون سازی کلاسیکل قانون کے معیار پر پوری نہ اتر سکی۔ آخر کار چند دفعات کی ترمیم کے بعد شخصی قانون کو ۱۹۵۲ء میں "قانون احوال الشخصیہ" کے نام سے نافذ کر دیا گیا۔ اس قانون کے تحت لڑکی کے لیے شادی کی عمر ۱۷ سال اور لڑکے کے لیے ۱۸ سال مقرر کی گئی لیکن پندرہ سالہ لڑکا اور تیرہ سالہ لڑکی بھی اگر شادی کرنا چاہیں اور ان کے والدین کی کوئی اعتراض نہ ہو تو قاضی انہیں خصوصی اجازت دے سکتا ہے دوسری شرط کے طور پر فریقین کے لیے جسمانی صحت کا سرٹیفکیٹ اور قاضی کا اجازت نامہ پیش کرنا لازمی تھا بعینہٖ پہلی بیویوں کی موجودگی میں دوسری

شادی کے لیے قاضی کی اجازت ضروری قرار دی گئی۔ لیکن اس اجازت کا انحصار خاوند کی مالی حالت پر رکھا گیا البتہ حالت نشہ میں یہ طلاق اور طلاق رجعی کے معاملات میں مصری قانون کی تقلید کی گئی۔ اسی طرح سہ بار یا اس سے زیادہ طلاقیں ایک ہی سمجھی گئیں بعینہٖ خلع۔ طلاق رجعی کے دائرے میں داخل کی گئی۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل کے نظریات کی پیروی کرتے ہوئے۔ عورت کو عدم ادائیگی نان و نفقہ کی صورت میں علیحدگی کا ایک اور حق دیا گیا بچوں کی ولدیت کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ کے احکام کو بالائے طاق رکھتے ہوئے دو سال کی بجائے حمل کا عرصہ ایک سال مقرر کیا گیا۔

وصیتوں کے سلسلے میں بھی چند تبدیلیاں کی گئیں۔ مثلاً مالکی مکتبہ فکر کے مطابق غیر حاضر شخص کے حق میں وصیت کو درست خیال کیا گیا۔ اسی مکتبہ فکر کے مطابق اگر موصٰی لہٗ اپنے موصی کو قتل کر دے تو باوجود اپنے حق میں وصیت کے وہ اس کی جائیداد میں سے کچھ حاصل کر سکنے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس سلسلے میں سب سے اہم سوال ابن حزم اور امام احمد بن حنبل کی تعلیمات کے مطابق بیٹے کی موت کے بعد دادے کا اپنی زندگی میں پوتے کے حق میں وصیت کے اطلاق کا تھا جس کے مطابق پوتا اپنے متوفی باپ کی کل جائیداد کا وارث قرار دیا گیا۔ مزید برآں قانون وراثت میں بھی چند ایک تبدیلیاں متعارف کرائی گئیں۔ فقہ مالکی کے مطابق کسی شخص کا قاتل اس کی جائداد میں سے کسی شے کا وارث نہ سمجھا جائے گا اور زید اور ابن مسعود کے فتوے کے مطابق بھائی باپ کی موجودگی میں اپنے متوفی بھائی کی جائیداد کے ورثاء میں شامل ہو گیا۔ نیز متوفی کی وفات سے ایک سال کے دوران پیدا ہونے والا بچہ بھی وارث قرار دیدیا گیا۔

تیونس

ٹیونس میں شخصی قوانین کی تدوین کی ابتداء اگست ۱۹۵۶ء میں ہوئی۔ ٹیونس کے عائلی قوانین کے مطابق لڑکے اور لڑکی کی عمریں بالترتیب اٹھارہ اور پندرہ سال مقرر کی گئیں۔ ساتھ ہی جج کو ان عمروں سے پہلے شادی کرنے کی اجازت دینے کا اختیار بھی دیا گیا۔ بشرطیکہ فریقین نے یا ان میں سے کسی ایک نے بلوغت کا سرٹیفکیٹ پیش کر دیا ہو۔ نیز ایک سے زیادہ شادی کی سختی سے ممانعت کر دی گئی۔ اور پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کو جرم قرار دے دیا گیا جس کی سزا ایک سال قید یا ۲۵۰۰ روپے جرمانہ (تقریباً ۵۰۷ پاکستانی روپے) یا دونوں مقرر کی گئیں۔ ٹیونس کے قانون کے تحت خاوند کے لیے اپنا حق طلاق استعمال کرنے سے پہلے عدالت میں دعویٰ دائر کرنا لازمی شرط ہے اور اب صورت حال یہ ہے کہ عدالت کی ڈگری کے علاوہ سرنجی طلاق کی حیثیت غیر قانونی ہے ایک بیوی جنگ میں اپنے شوہر کے دو سال سے عدم پتہ ہونیکی صورت میں جج کی صوابدید کے مطابق طلاق کی مستحق ہے۔ ٹیونس میں عائلی قوانین متفقہ طور پر حنفی اور مالکی فقہ کے مطابق بنائے گئے

لبنان

لبنان میں بھی دورِ عثمانیہ کا مرتب کردہ "مجلۃ الاحکام العدلیہ" ہی نافذ العمل رہا۔ لیکن فرانسیسی قانون کے زیر اثر دوسرے قوانین بتدریج مجلہ کی جگہ لیتے گئے اور آخر کار ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۴ء تک ایک نیا دیوانی قانون نفاذ پا گیا۔ اس قانون کا مسودہ ڈاکٹر لوئی نے تیار کیا تھا۔ جس کی رو سے مجلہ (قانون شریعت) کی سا دفعات جو اس مسودہ قانون کے خلاف تھیں یا مطابق نہ تھیں کالعدم قرار دید

گئیں۔ نتیجہ یہ ہؤا۔ کہ مجلہ کی چند ایک دفعات کے علاوہ سب ساقط العمل قرار دے دی گئیں لیکن مسلمانوں کی جانب سے احتجاج کے تحت حکومت لبنان نے ایک آرڈی ننس کے ذریعے ۴ر نومبر ۱۹۴۲ء کو چند سنی اور شیعہ عدالتیں قائم کیں۔ جنہیں شادی۔ طلاق۔ حق مہر کے مقدموں کی سماعت کا اختیار سونپا گیا مزید برآں اِن عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اُن ہائیکورٹوں میں اپیل کے حق کا قانون واپس لے لیا گیا۔ جو جدید قوانین کے تحت قائم ہوئی تھیں۔ لبنان کا مذہبی قانون حنفی اور جعفری فقہ کے مطابق استوار ہے۔

عراق

۱۹۴۵ء میں عراق کی وزارت قانون نے "لائحۃ الاحوال الشخصیۃ" کے نام سے قانون منظور کیا دوسرے لفظوں میں وزارت نے شخصی قوانین کا لائحہ عمل طے کیا لیکن اس میں تمام قوانین شخصیہ شامل نہ تھے۔ ان قوانین کا بڑا حصہ شیعہ مسلک پر منحصر ہے اور جہاں تک سنی قوانین کا تعلق ہے تو وہ مخفف شکل میں قدوری یا شا کے مرتب کردہ ہیں اور فقہ حنفیہ سے ماخوذ ہیں۔

ایران

آئینی انقلاب کے بعد مظفر الدین شاہ قاچار نے ۱۹۰۶ء میں آئینی حکومت کے قیام کا اعلان کیا اور ایرانی کابینہ نے اس آئین کی توثیق کر دی۔ وقت کے اہم تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے قومی پارلیمنٹ نے محمد رضا شاہ پہلوی کے برسر اقتدار آنے کے بعد مختلف قسم کے ملکی۔ دیوانی فوجداری صنعتی اور

تجارتی قوانین بنائے گئے۔[1]

سنگاپور

اگرچہ سنگاپور اسلامی ریاست نہیں۔ تاہم یہاں اسلامی قانون سازی کی طرف کافی پیش رفت ہوئی ہے۔ ۳۰ راگست ۱۹۵۷ء کو ایک اسلامی آرڈی ننس نافذ ہوا۔ جس کی رو سے مذہبی عدالتوں کا قیام عمل میں آیا۔ ان عدالتوں کو طلاق کے اندراج کرنے کا اختیار دیا گیا۔ مسلم میریج اور طلاق رولز ۱۹۵۹ء کے تحت طلاق کی صورت میں فریقین پر یہ بات واضح کر دی گئی کہ ان کے درمیان سمجھوتا ہو جائے تو انہیں بیان حلفی داخل کر کے رجسٹر طلاق میں دستخط کرنے ہونگے۔ مذہبی عدالتوں کو ایک عورت کی علیحدگی کی استدعا پر ڈگری جاری کرنے کا حق دیا گیا نیز ان عدالتوں میں، وکلاء کو حاضر ہونے کی اجازت بھی دی گئی اس کے علاوہ ان عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اپیلیں سننے کے لیے ایک اپیل بورڈ بھی قائم کیا گیا جس کے ممبران لازمی طور پر مسلمان ہوتے تھے

برصغیر ہند و پاک

ہند پر قبضہ کرنے کے بعد انگریزوں نے عدالتی نظام کو نئے سرے سے بحال کرنے کے لیے ایک حکمنامے کے ذریعے اعلان کیا۔ کہ ہندوستانی شادی بیاہ، وراثت وصیت کے معاملات اپنے اپنے عقائد کے مطابق طے کرنے کے مجاز ہوں گے نتیجتہً کافی حد تک شخصی معاملات میں اسلامی قوانین مؤثر رہے۔ تاہم بدلتے ہوئے حالات کے

---

[1] موجودہ ایرانی انقلاب کے بعد ترمیمات کا سلسلہ جاری رہے۔

تقاضوں سے مطابقت کے تحت "چلڈرن میرج ریسٹرینٹ ایکٹ ۱۹۲۹ء" کے ذریعے کم عمری کی شادی پہ پابندی عائد کردی گئی۔ علاوہ ازیں ۱۹۳۹ء میں مسلم تنسیخ نکاح ایکٹ نافذ ہوا۔ اس ایکٹ کے تحت ایک مسلمان عورت کے حق علیحدگی کی موجبات اسلامی قانون کو مدنظر رکھتے ہوئے بنائی گئیں۔ یہ ایکٹ تمام مسلمانوں پر نافذ العمل تھا۔ خواہ وہ کسی بھی مکتبہ فکر اور عقیدے سے متعلق ہوں۔ اس ایکٹ کا اہم پہلو مالکی فقہ کے تحت مسلمان عورت کا اپنے خاوند کی چار سال تک عدم موجودگی کی صورت میں طلاق کی مستحق ہونا تھا۔

پاکستان

پاکستان کے معرض وجود میں آنے کے بعد اس ملک کی حکومت نے اگست ۱۹۵۵ء میں ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین کی سربراہی میں سات ممبروں پر مشتمل عائلی قوانین پر غور کرنے کے لیے ایک کمشن قائم کیا۔ ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۵ء کو انکی اچانک موت کے بعد چیف جسٹس عبدالرشید کو کمشن کا سربراہ نامزد کیا گیا۔ اور جون ۱۹۵۶ء میں یہ کمشن حکومت کو ایک رپورٹ پیش کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ جسے ۳۰ جون ۱۹۵۹ء کے گزٹ میں شائع کردیا گیا۔ علمائے کرام کی طرف سے شدید نکتہ چینی کی بنا پر رپورٹ کو کافی لمبے عرصہ تک قانونی شکل نہ دی جاسکی۔ دریں اثناء ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو پرامن انقلاب آیا، آئینی حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور ملک میں مارشل لاء نافذ کردیا گیا۔ ۱۵ جولائی ۱۹۶۱ء کو آل پاکستان وومنز ایسوسی ایشن کے مطالبہ پر صدر محمد ایوب خاں نے کمشن کی سفارشات کی روشنی میں فیملی لاز آرڈی ننس نافذ کردیا اس آرڈی ننس کے تحت شادی کا اندراج لازمی قرار دیا گیا نیز خاوند پر دوسری شادی کے لیے پہلی بیوی کی رضامندی کے علاوہ حکومت کی مقرر کردہ اثھارٹی

سے اجازت حاصل کرنا بھی لازم تھا۔
جہاں تک وراثت کا تعلق ہے۔ پوتا جسکا والد دادا کی زندگی میں فوت ہوگیا ہو دادا کی جائداد میں سے اپنے والد کے حصّے کا مستحق قرار دیا گیا جہاں تک حق مہر کا تعلق ہے اگر نکاح نامہ میں اس کی ادائیگی کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو تمام حق مہر عندالطلب واجب الادا ہوگا
مرکزی انسٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ (تحقیق) اور مشاورتی کونسل نے
اسلامی قانون سازی میں بہت کوشش کی اور انسٹیٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ نے اسلامی قانون کی دفعہ وار تدوین بمعہ ضروری تشریحات بھی شروع کر دی اس ضمن میں اسلامی قوانین۔ شادی، حق مہر، نان ونفقہ پر مشتمل پہلی جلد مجموعہ قوانین اسلام کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ جب کہ طلاق کے اسلامی قوانین پر مبنی دوسری جلد زیر طبع ہے۔ نیز دیگر اسلامی قوانین پر مشتمل جلدیں جلد ہی متوقع ہیں۔ امید کی جاتی ہے۔ کہ پاکستان میں اسلامی قوانین کے نفاذ کی تحریک دن بدن قوت پکڑے گی اور اسلام کے بکھرے ہوئے قوانین کی تدوین نو۔ اور ترتیب کا کام حسب حال اور ہمہ گیر تحقیق وتفتیش کے بعد ممکن ہو جائے گا[1]
(بشکریہ آل پاکستان لیگل ڈیسیشنز ۱۹۶۷ء (VOL-XIX)

---

[1] ۲۹ مارچ ۱۹۶۹ء کو عوامی تحریک کے باعث ملک میں دوبارہ مارشل لاء لگا دیا گیا۔ صدر ایوب خاں اقتدار جنرل یحییٰ خاں کے حوالے کر کے مستعفی ہو گئے۔ انتخاب ہوئے۔ مگر عدم انتقال اقتدار کی وجہ سے مشرقی پاکستان کا اکثریتی صوبہ بنگلہ دیش کی صورت میں ہمیشہ کے لیے علیحدہ ہو گیا۔ اور ذوالفقار علی بھٹو نے ۲۰ دسمبر ۱۹۷۱ء کو صدر بن کر ملک میں مارشل لاء بحال رکھا۔ ۱۹۷۲ء کو عبوری آئین نافذ ہوا اور ۱۴ اگست ۱۹۷۳ء تک اسلامی نظام کے نفاذ کے بارے میں برائے نام کاروائی ہوتی رہی۔ ۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو اسلامی نظام کے نفاذ کے حق میں عوام

کے مطالبہ کے بعد چیف آف دی آرمی سٹاف جنرل محمد ضیاء الحق نے بحیثیت چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر اور بعد میں بطور صدر عنان حکومت سنبھالی - ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۹ھ کو اسلامی حدود آرڈی ننس نافذ کیا گیا - جس کی رو سے قرار پایا کہ زنا شراب نوشی - چوری - ڈکیتی قذف وغیرہ جرائم میں قرآن و سنت کے مطابق سزائیں دی جائیں گی - ایک وفاقی شریعت کورٹ کا بھی قیام عمل میں لایا گیا، جو اس حدود آرڈی ننس کے فیصلوں کے خلاف اپیل کی سماعت کرے گی - سپریم کورٹ میں اسلامی شریعت اپلیٹ بنچ کا قیام عمل میں لایا گیا - علمائے کرام میں سے وفاقی شریعت کورٹ اور سپریم کورٹ کے جج صاحبان کا تقرر کیا گیا - مجلس شوریٰ کا قیام عمل میں لایا گیا - عشر زکوٰۃ آرڈی ننس نافذ کیا گیا جس کی رو سے بنکوں کو زکوٰۃ وضع کرنے کا حکم دیا گیا، بلا سود بینکاری کی طرف قدم بڑھایا گیا - ملک میں قاضی کورٹس آرڈی ننس نافذ کر دیا گیا[1] جس کی رو سے دیوانی اور فوجداری معاملات کے فیصلے تھانے کی سطح پر قاضی حضرات کیا کریں گے - وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل تمام مروجہ قوانین کا قرآن سنت کی روشنی میں جائزہ لے رہی ہے اگر اسی رفتار سے کام ہوتا رہا تو وہ دن دور نہیں - پاکستان اپنے قیام کے مقصد یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا عملی نمونہ بن جائے گا - (مترجم)

---

[1] قاضی کورٹس کے قیام کے بارے میں ایک مقالہ منہاج کے اسی شمارے میں شامل اشاعت ہے -

ماہنامہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ

کا

ایک تعارفی جائزہ

اصغر نیازی

جامعہ الرشاد اعظم گڑھ یوپی بھارت کے ترجمان علمی، دینی، اصلاحی و تبلیغی ماہنامہ "الرشاد" کے نگران اور مدیر حضرت مولانا مجیب اللہ ندوی مدظلہ العالی ستمبر اکتوبر ۱۹۸۳ء کے اداریہ "رشحات" کا آغاز شیخ سعدیؒ کے صدیوں پہلے کہے ہوئے اس شعر سے کر کے ترقی یافتہ ممالک کی طالع آزمائیوں پر گرفت کرتے ہیں:

؎ تو کار زمیں را نکو ساختی
کہ با آسماں نیز پرداختی

لیکن اس ملامتِ دیگراں سے ان کا اصل مقصود شکایت دلبراں ہے وہ دنیائے اسلام کے اربابِ حل وعقد اور اہلِ دین و دانش کی غفلت کیشیوں کا ذکر کر کے انہیں اپنی بے پناہ صلاحیت اصلاح کا احساس ان الفاظ میں دلاتے ہیں۔

"اس صورت حال کی بڑے پیمانے پر اصلاح کی اگر کچھ توقع ہوسکتی تھی تو دنیا کی اسلامی حکومتوں اور ہمارے دینی طبقہ سے۔ مگر اسلامی ممالک

خود آپسی اختلاف اور اخلاقی زوال کا شکار ہیں .... اور محدود پیمانے
پر یہ کام ہمارا دینی طبقہ کر سکتا تھا مگر ہمارے دینی حلقے بھی شیخ سعدیؒ
کے مذکورہ شعر کے پورے مصداق بنے ہوئے ہیں۔ ہمارے اردگرد
کے ماحول میں دینی حلقوں کے لیے بے شمار کام پھیلے ہوئے ہیں جن کا
تقاضا ہے کہ وہ اپنی ساری توانائی اس پر صرف کر دیں "

ایک درد مند عالم دین کی حیثیت سے سب سے پہلے وہ خود اس تقاضے
پر آگے بڑھ کر لبیک کہتے ہیں بلکہ ساری توانائیاں اسی کام میں کھپا کر اس حدیث کا
مصداق نظر آتے ہیں۔

اعملوا فکل میسر لما خلق لہ

عمل کیے جاؤ ہر شخص جس لیے پیدا کیا گیا اس کے لیے وہ آسان ہو جائیگا۔

جہاں تک اصلاح احوال المسلمین کا تعلق ہے تو اور سب کچھ کے علی الرغم
تنہا جامعۃ الرشاد کے قیام اور تسلی بخش انتظام وانصرام کا کارنامہ ہی ان کے حسن
عمل کی شہادت کے لیے کافی ہے۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے "الرشاد" کے نام سے
ایک علمی اور دینی مجلہ شائع کر کے اہلِ پاکستان کے دلوں کو موہ لیا ہے۔

مولانا موصوف کی تحریروں میں جو عمق، پختگی اور سلاست ہے اس کا سب
کو اعتراف ہے۔ البتہ اس سلسلے میں ایک مشکل تھی جو بحمداللہ اب دور ہو گئی ہے
وہ یہ کہ مولانا کی تحریریں پاکستان میں دستیاب نہیں تھیں۔ چند ماہ قبل ڈائرکٹر
ریسرچ سیل و مدیر "منہاج" مولانا ہاشمی صاحب اپنے اعزاء سے ملنے ہندوستان
گئے تو اس دوران انہوں نے مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب سے بھی شرف
ملاقات حاصل کیا اور مولانا نے انہیں دار التالیف والترجمہ جامع الرشاد کی کچھ

مطبوعات کے علاوہ مجلہ الرشاد کے چند شمارے بھی مرحمت فرمائے۔ علوم سرحدوں کے اندر محدود نہیں ہوتے، بالخصوص ایسے غیر سیاسی اور خالص دینی علوم۔ اسی لیے ہم مولانا ندوی کے ایک مقالہ "اسلام اور بین الاقوامی تصورات" کی ایک قسط کو اگلے شمارے میں شامل کر رہے ہیں۔

یہ مقالہ اس قدر بھرپور اور ہمہ گیر ہے کہ اس کے بالاستیعاب مطالعے کے بعد اسلام کی کامل و اکمل آفاقیت، بے عیب کلیت اور لازوال قطعیت کے بارے میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہیں رہتا۔ مجلہ الرشاد کے مطالعہ سے دل میں خیال پیدا ہوا کہ کیوں نہ اسے پاکستان کے دین و دانش سے لگاؤ رکھنے والوں سے متعارف کرایا جائے تاکہ انہیں یہ احساس ہو کہ دین متین کے متوالے کیسے کیسے نامساعد حالات میں اسلام کا پرچم سربلند رکھنے کے لیے اپنی سی کوششیں کمال ہمت و حوصلے سے جاری رکھے ہوئے ہیں مولانا ایک پرچے میں لکھتے ہیں . . . . .

"اور خاص طور پر علماء اور تعلیم یافتہ مسلمان، چاہے کتنے محدود پیمانے پر ہی سہی کچھ نہ کچھ اخلاقی اصلاحی کی مثال قائم کر سکتے تھے مگر افسوس کہ پورے ہندوستان میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کے علاوہ کوئی اس کی کسک محسوس نہیں کر رہا"۔ . .

سچ ہے ہندوستان میں جب تک مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور مولانا مجیب اللہ ندوی جیسے دردآشنا دردمند اہل علم و فضل موجود ہیں، حکومت وقت اور "اکثریتی طبقے" کے شدید معاندانہ طرز فکر و عمل کے باوجود حق کی آواز کو دبایا نہیں جا سکتا۔

مولانا مجیب اللہ ندوی اپنے مضمون کوائف جامعۃ الرشاد میں رقمطراز ہیں،

"پاکستان سے آئے ہوئے کئی مہمان بھی راقم الحروف سے ملنے اور مدرسہ دیکھنے آئے ان میں مولانا سید محمد متین ہاشمی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جو مرکزِ تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور کے ڈائریکٹر ہیں اس ادارہ نے ایک درجن سے زیادہ علمی و دینی کتابیں شائع کی ہیں اور جس کے تحت ایک سہ ماہی رسالہ منہاج کے نام سے نکل رہا ہے۔ موصوف نے از راہِ کرم منہاج کے متعدد شمارے اور کئی کتابیں ادارہ کو عنایت کیں اور انہوں نے یہ بھی پیشکش کی کہ راقم الحروف کی جو کتاب بھی انہیں مل جائے گی وہ بڑے شوق کے ساتھ اسے شائع کریں گے ان حضرات سے پاکستان کے حالات پر بھی گفتگو ہوئی جس سے اندازہ ہوا کہ بھٹو کے دور میں پاکستان کے اندر جو بہت سی سیاسی معاشی معاشرتی اور دینی خرابیاں بلکہ گمراہیاں پیدا ہو گئی تھیں جنرل ضیاءالحق نے بڑی حکمت سے انہیں دور کر دیا ہے یا کم از کم وہ دب ضرور گئی ہیں۔ پاکستان میں خود غرض سیاسی لوگوں نے جو تحریک چلا رکھی ہے وہ بالکل بے اثر ہے اس کا شور شرابا زیادہ تر بی بی سی کے ریڈیو اور ہندستان کے اخبارات ہی میں نظر آتا ہے۔ ہندوستان کے اخبارات جمہوریت کی دہائی دے رہے ہیں لیکن موجودہ دور میں جمہوریت سے زیادہ قیمتی چیز ملک کا امن و امان، اسلامی قدروں کی ہمت افزائی اور معاشی خوشحالی ہے اور یہ چیز جنرل محمد ضیاءالحق کے دور میں زیادہ ہے"...

مولانا نے ایک اور تاریخی و تحقیقی موضوع جو بہت حد تک متنازع اور مختلف فیہ ہے، پر بھی قلم اٹھایا ہے میری مراد ان کے قسط وار مضمون" سرمد

اوران کی رباعیاں" سے ہے۔ لیکن مولانا نے ہر طرح کے لاگ اور لگاؤ سے دامن بچاتے ہوئے اس پُر اسرار شخصیت کے حالات وکیفیات پر اس دور کی تاریخ اور سرمد کی اپنی رباعیوں کی روشنی میں محققانہ بحث کی ہے یہ مضمون پڑھ کر یہ احساس قوی تر ہو جاتا ہے کہ تاریخ کے قاری کے لیے مثبت اور احسن طرزِ فکر وہی ہے جس کی بنیاد براہ راست تحقیق اور مطالعہ پر ہو اور اسے کسی کا محض سنی سنائی پر حامی یا فی سبیل اللہ مخالف بن بیٹھنا کسی صورت زیب نہیں دیتا۔

"الرشاد" کی گونا گوں علمی خدمات کا ایک اور متبرک پہلو یہ ہے کہ اس نے عام انسانی محاسن اور اخلاق کے بارے میں ایک بے حد مفید سلسلہ شروع کر رکھا ہے مثلاً اسی شمارے میں "امانت وخیانت" کے موضوع پر ایک جامع مضمون شاملِ اشاعت ہے جس میں امانت وخیانت پر شخص اور معاشرہ کے حوالہ سے نتائج واثرات کے ساتھ ساتھ دین وفقہ کی روشنی میں ان کی قانونی اور فقہی حیثیت پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مقالہ فرد اور جماعت کی معاشی اور کاروباری زندگی کے لیے اسلام کی ہدایات کا دل آویز مرقع ہے۔

آخر میں جامعۃ الرشاد شعبہ انگریزی کے استاذ ماسٹر عتیق الزمان ایم۔اے کی قلمی خدمات کا اعتراف بے حد ضروری ہے۔ موصوف کے تراجم بڑی باقاعدگی سے الرشاد کے صفحات کی زینت بن رہے ہیں موجودہ شمارے میں ان کے ترجمے کا عنوان ہے "عیسائی کا اصل مفہوم" اس میں انہوں نے عیسائیت کی پہچان کے ضمن میں ان غلطیوں کی طرف توجہ دلائی ہے جو آج کل مسلمانوں میں غلط العام ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"انہوں (مسلمانوں) نے عیسائیوں کو نصاریٰ سمجھ رکھا ہے اور عہدنامہ

جدید کو بھی مقدس مان لیا ہے ان دونوں موہومات کا تنقیدی جائزہ لینا چاہیے اور اگر ضروری سمجھا جائے تو انہیں چیلنج کیا جائے"۔۔۔۔۔

میرے خیال میں اس تحقیقی ترجمے کی روشنی میں مسلمانوں کو اہل مغرب کی مذہبی حیثیت کے بارے میں اپنا رویہ یکسر بدلنا ہوگا تاکہ تہذیبِ مغرب سے مرعوبیت کے گمراہ کن اثرات کا قلع قمع ہو سکے کیونکہ اس پہلو سے ان کے لیے مسلمانوں کے دلوں میں نرم گوشہ کا پیدا ہو جانا ان کی دینی اور مذہبی حیثیت کے لیے بڑا خطرناک ہے اور بقول فاضل مترجم اب مسلمانوں کو عقیدہ اور عمل کے استحکام کے لیے اپنے اور دوسروں کے بارے میں زیادہ حقیقی اور تحقیقی معلومات کی ضرورت ہے۔

مختصر یہ کہ "ماہنامہ الرشاد" نہایت بلند پایہ اور قابلِ قدر علمی و تحقیقی رسالہ ہے کاش کہ مقالات کے معیار کے مطابق پروف ریڈنگ بھی معیاری ہوتی۔ جس کی کمی قدر کمی محسوس ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنے اس وعدہ کے مطابق مولانا مجیب اللہ ندوی اور ان کے رفقاء کار جیسے اہل دل بزرگوں کی راہیں آسان فرمائے جو اس تیرہ و تار دور میں علم اور قلم کی شمعیں جلائے ہوئے ہیں: والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔

از منصبِ عشق سرفرازم کردند
وزمنت خلق بے نیازم کردند
چوں شمع دریں بزم گدازم کردند
از سوختگی محرم رازم کردند

(سرمد)

سہ ماہی

جلد : ۲ | رجب المرجب ۱۴۰۴ھ | شمارہ : ۲
اپریل ۱۹۸۴ء

بدل اشتراک

فی پرچہ ۰۰—۳۶ روپے

ششماہی ۰۰—۶۰ ؍؍

سالانہ ۰۰—۱۰۰ ؍؍

طابع وناشر

سید محمد متین ہاشمی ایم۔ اے ڈائریکٹر
مرکز تحقیق (ریسرچ سیل) دیال سنگھ
ٹرسٹ لائبریری نسبت روڈ لاہور

مطبع

میاں محمد اشرف امپرنٹ پرنٹرز

۸- ایسٹ روڈ لاہور

فہرست مضامین

سہ ماہی

منہاج

لاہور

جہات

افکار، خیالات، عقائد، زبان، رنگ، نسل، طرزِ لباس اور طرزِ اظہار، اختلاف کہاں نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں تو اختلاف کو آیات اللہ میں شمار کیا گیا ہے۔

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ط
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّلْعَالِمِيْنَ ۔ (الروم ۲۲)

ترجمہ: اور اس کی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کا بنانا اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا مختلف ہونا ہے۔ بیشک اس میں بھی علم والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

معلوم ہوا کہ اختلاف ہونا ایک فطری امر ہے۔ اگر دو انسانوں کی صورتیں بدن کے نقش و نگار اور انگوٹھے کے نشانات یکساں نہیں ہو سکتے تو پھر دو آدمیوں کے نظریات یکساں کیسے ہو سکتے ہیں چنانچہ اختلاف شرائع میں ہوا ہے، منہاج میں ہوا ہے فلسفیوں اور سائنسدانوں کے نظریات میں ہوا ہے اور ہوتا رہے گا۔ اسی اختلاف کی بدولت تمدن ارتقاء پذیر ہوتا ہے اور نت نئی ایجادات و جدید خیالات و نظریات پیدا ہوتے اور پروان چڑھتے ہیں۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اختلاف امتی رحمة

(میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔)

ایسے بہت سارے مسائل آپ کو ملیں گے جن کے بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف تھا مثلاً سماع موتیٰ کا مسئلہ، معراج جسمانی و منامی کا مسئلہ۔ رویت باری تعالیٰ کا مسئلہ وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح فقہاء اور محدثین کے درمیان ہزاروں مسائل میں اختلاف ہوا ہے۔ خود امام ابو حنیفہؒ کی رائے کچھ اور ہوتی ہے اور ان کے شاگرد امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے کچھ اور۔ امام ابو حنیفہؒ

قرات خلف الامام کے مخالف ہیں امام شافعیؒ اسے ضروری قرار دیتے ہیں۔ محدثین میں سے بعض محدث کسی روایت کو لائق ترجیح قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رد کر دیتے ہیں۔

صوفیہ کے طرق اور سلاسل کا جائزہ لیں تو آپ کو وہاں بھی اختلاف نظر آئے گا۔ قادری اور چشتی اکابر ذکر جہری کے قائل ہیں جبکہ نقشبندی مشائخ ذکر خفی کی تاکید فرماتے ہیں؛

ان اختلافات کی حیثیت وہی ہے کہ:

عبارا تنا شتی وحسنك واحد

وکل الی ذالك الجمال لیشیر

یعنی صداقت ایک ہی ہوتی ہے البتہ اختلاف تعبیرات میں ہوتا ہے مختصر یہ کہ اختلاف کا ہونا فطری بھی ہے اور باعث رحمت بھی۔

لیکن اگر یہ نظریاتی اختلاف ذاتی مخاصمت اور عناد کی شکل اختیار کرے۔

یا

علمی و نظریاتی اختلاف خواص کی سطح سے اتر کر عوام میں آجائے اور دقیق کلامی و علمی مسائل کے بارے میں عوام الناس کے مجمع میں جدل و مناظرہ ہونے لگے۔

یا

مسلکی و علمی اختلاف مفادات کے حصول کا ذریعہ بن جائے تو یہی اختلاف مخالفت اور عناد کی شکل اختیار کرنے قوموں کی تباہی کا باعث بن جاتا ہے۔ مختلف مسائل میں امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف ہونے کے باوجود جب امام شافعیؒ امام ابو حنیفہؒ کے مزار پر تشریف لے گئے اور امام شافعیؒ کو اپنے بہت سارے شاگردوں کے ہمراہ امام ابو حنیفہ کے مزار کے احاطے میں نماز پڑھنا پڑی تو امام صاحب نے رفع یدین کیا نہ قنوت نازلہ پڑھی اس پر ان کے شاگردوں نے دریافت کیا کہ "امام! کیا آپ نے اپنے مسلک سے رجوع کر لیا ہے"؟ امام شافعیؒ کا جواب تھا:

"نہیں! میں اپنے مسلک پر قائم ہوں البتہ میں نے صاحب مزار (امام ابو حنیفہؒ) سے شرم کی ہے کہ ان کے قریب کھڑے ہو کر ان کے مسلک کے خلاف عمل کیسے کروں"۔

ایک طرف یہ بے نفسی اور عالی ظرفی ملاحظہ فرمایئے اور دوسری طرف یہ بھی دیکھئے کہ یہی حنفی و شافعی اختلاف جب اہل علم کی سطح سے اتر کر عوام میں آگیا ۔ اور مسلکی اختلاف نے گروہی مفادات و رفرقہ پرستی کا روپ اختیار کر لیا تو پھر وہ آفت آئی کہ توبہ بھلی۔

"تاتاری فوج بغداد کے دروازے پر کھڑی تھی اور شہر میں شافعی حنفیوں کے اور حنفی شافعیوں کے محلے جلا رہے تھے ۔ اور شہر کی شاہراہوں پر شیعوں اور سُنیوں کے درمیان مناظرے کا بازار گرم تھا۔ پھر تاتاری شہر بغداد میں داخل ہو گئے ۔ چالیس دنوں میں سولہ لاکھ مسلمان قتل ہوئے ۔ لاکھوں بچے یتیم اور عورتیں بیوہ ہوئیں مسجدیں تاراج اور خانقاہیں مسمار کر دی گئیں ۔ حنفی و شافعی سنی و شیعہ اکابر کے سر قلم کر کے شہر پناہ کے دروازے پر لٹکا دیئے گئے ۔ اس لیے کہ الکفر ملۃ واحدۃ کفر جب بھی آئے گا اسے تو جدھر جدھر سے اسلام کی خوشبو ملے گی ۔ اس اس جگہ کو تاراج کرے گا ۔ یہی حال سمرقند و بخارا ترکستان و تاجکستان کا ہوا کہ شہر پناہ کی دیواروں تلے کیونسٹ افواج کھڑی تھیں اور شہر میں اس مسئلہ پر مناظرے ہو رہے تھے کہ کوا کھانا حلال ہے یا حرام ۔ مونچھوں میں سے پکے ہوئے بالوں کو چننا جائز ہے یا ناجائز؟ پھر جو کچھ ہوا ۔ وہ سب کو معلوم ہے ۔ آج وہی مسجدیں جہاں اس قسم کے مناظرے ہوتے تھے کلب گھر اور ڈانس گھر بن چکی ہیں ۔

یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشۂ بساط
دامان باغبان و کف گلفروش ہے
لطف خرام ساقی و ذوق صدائے چنگ
یہ جنت نگاہ وہ فردوس گوش ہے
یا صبح دم جو دیکھئے آکر تو بزم میں
نے وہ سرور و شور نہ جوش و خروش ہے
داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
ایک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

یہ ایک عجیب بات ہے کہ ٹھیک سات سو برس بعد آج تاریخ خود کو دہرا رہی ہے۔ آج وہی تاتاری قوم طور رغم پہ آکر بیٹھی ہوئی ہے۔ پاکستان کے مشرقی افق پر جنگ کے بادل منڈلا رہے ہیں بھارت میں مسلمان بھیڑ بکریوں کی طرح ذبح کئے جا رہے ہیں اور پاکستان میں مسلمان یا رسول اللہ اور محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مسئلہ پر لڑ رہے ہیں۔ ایک گروہ دوسرے کو کافر و مشرک قرار دینے میں مصروف ہے۔ محمود غزنوی نے تو سومنات کا مندر فتح کیا تھا یہاں کے مسلمان فی الحال مساجد فتح کر کے ان پر جھنڈے لہرا رہے ہیں۔ نیم خواندہ عوام کو ایمان باللہ۔ ایمان بالرسول۔ ایمان بالآخرۃ۔ عمل صالح۔ معاملات کی صفائی۔ اخلاق حسنہ۔ عبادات۔ طہارت۔ جہاد کا درس دیا جاتا ہے۔ اور نہ منہیات سے باز رہنے کی تلقین کی جاتی ہے بلکہ امکان کذب۔ امکان نظیر۔ نور و بشر۔ حاضر و ناظر علم غیب کے مباحث نہیں سنائے جاتے ہیں پھر ان مسائل کو اساس بنا کر ایک فرقہ دوسرے فرقے کو کافر و مشرک قرار دیتا ہے۔ کہاں نبی الرحمۃ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اسوۂ حسنہ کہ ابوجہل کے بیٹے عکرمہ کا۔

مرحبا بالراکب المہاجر

کہہ کر استقبال فرمائیں اور کہاں یہ کہ جو شخص فلاں فرقے کے آدمی کو سلام کر دے یا مسکرا کر اس کے سلام کا جواب دیدے وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی۔ اپنی مناجات میں حالی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کا ان الفاظ میں تذکرہ کیا ہے:

اے چشمۂ رحمت بابی انت و امی
دنیا پہ ترا لطف سدا عام رہا ہے
جس قوم نے گھر اور وطن تجھ سے چھڑایا
جب تو نے کیا نیک سلوک ان سے کیا ہے
صدمہ در دنداں کو ترے جن سے کہ پہنچا
کی ان کے لیے تو نے بھلائی کی دعا ہے
کی تو نے خطا عفو ہے ان کینہ کشوں کی
کھانے میں جنہوں نے کہ تجھے زہر دیا ہے

سو بار ترا دیکھ کے عفو اور ترحم
ہر باغی و سرکش کا سر آخر کو جھکا ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق عظیم کے مقابلے میں حالی ہی کی تیار کردہ ایک تصویر آپ کے موجودہ نائبین کی بھی دیکھتے چلئے۔

ـــہ پڑھے جس سے نفرت وہ تقریر کرنی
جگر جس سے شق ہوں وہ تحریر کرنی
گنہ گار بندوں کی تحقیر کرنی
مسلمان بھائی کی تکفیر کرنی
اگر اعتراض اس کی نکلا زباں سے
تو آنا سلامت ہے دشوار واں سے
کبھی وہ گلے کی رگیں ہیں پھلاتے
کبھی جھاگ پر جھاگ ہیں منہ پہ لاتے
کبھی خوک اور سگ ہیں اسکو بتاتے
کبھی مارنے کو عصا ہیں اٹھاتے
ستوں چشم بد دور ہیں آپ دیں کے
نمونہ ہیں خلق رسولؐ امیں کے

فرقہ پرستی کے باعث علماء جس طرح آج ذلیل و رسوا ہو رہے ہیں شاید آج سے پہلے کبھی نہ ہوئے تھے۔ اب تو یہ وبا بادشاہی مسجد لاہور سے نکل کر یورپ میں بھی پہنچ گئی ہے۔ اخبارات کی خبر ہے کہ لندن کی ایک مسجد میں دوران نماز ایک فرقے کے مصلیوں پر دوسرے فرقے کے لوگوں نے حملہ کر دیا آخر کار حکومت نے مسجد پر تالا ڈال دیا، ادھر چند سالوں میں یورپ میں اسلام بہت تیزی سے پھیل رہا تھا اور یورپ کی جدید نسل ہر طرف سے مایوس ہو کر اسلام کی آغوش میں پناہ لے رہی تھی۔ ہمارا خیال ہے کہ ان علمائے سوء کی فتنہ سامانیوں کے باعث (خدانخواستہ) مغرب میں بھی اشاعت اسلام متاثر ہوگی۔

اس سلسلے میں ملت کے ضمیر کو بیدار ہونا چاہیے۔ پاکستان مسلمانان برصغیر کی واحد اور آخری پناہ گاہ ہے۔ اس کے بعد ساحل سمندر کے سوا کچھ نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس ملک کے اتحاد اور سالمیت کو کسی "مولوی" کی ہوس امامت پر قربان کر دیا جائے کہ وہ مسجد کے تقدس کو پامال کرے، مسلمانوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا خون بہے اور اس طرح اندرون ملک و بیرون ملک دین اسلام کی بے حرمتی ہو؟

اس محاذ آرائی اور فرقہ بندی کی دسیسہ کاری کو روکنا کسی ایک فرد یا محض حکومت کے بس کی بات نہیں۔ اس کے لیے تو پوری قوم کو جذبۂ اخوت سے سرشار ہو کر اٹھ کھڑے ہونا ہوگا تب جا کر اس فتنے کا انسداد ہو سکے گا۔ ورنہ یاد رکھیئے کہ یہ شعلہ جوالہ ہمارے دینی حمیت و اخوت اور ملکی اتحاد و سالمیت کے خرمن کو خاکستر کر سکتا ہے۔ (العیاذ باللہ)

سید محمد متین ہاشمی

نظریاتی بُحران اور اس کا حل

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی

صرف عالم اسلام ہی نہیں بلکہ پوری نوعِ انسانی آج نظریاتی بحران سے دوچار ہے اس نے مسلمانوں کے لیے جو مسئلہ پیدا کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس بحران کا مداوا کیا ہے۔

یہ مسئلہ صرف اسی صورت میں حل ہو سکتا ہے جب ہم یہ جانیں کہ :

- — نظریہ (آئیڈیالوجی) کیا ہے؟
- — بحران کیا ہے؟
- — یہ کیسے پیدا ہوتا ہے؟
- — اس سے کیا مسائل پیدا ہوتے ہیں؟
- — ان کے حل ہونے میں موانع کیا ہیں؟
- — وہ کیسے حل کئے جا سکتے ہیں؟

آئیڈیالوجی (نظریہ) کیا ہے؟

عملی زندگی میں نظریہ عمل سے پہلے درکار ہوتا ہے جسے عام گفتگو میں ہم اصول اور ارکان کہتے ہیں۔ دینی عمرانیات کی زبان میں نظریہ (آئیڈیالوجی) اور نظام (آرڈر) کہلاتا ہے لہٰذا آئیڈیالوجی عبارت ہے۔ تصورات، معتقدات اور افکار کے مجموعہ سے جو کسی گروہ جیسے قوم، طبقہ، ذات پات، پیشے، مذہبی فرقے سیاسی جماعت وغیرہ کے ساتھ مختص ہو۔ نظریات جغرافیائی حالات، آب وہوا کے مواقع، مادی افعال، مختلف گروہوں کے ثقافتی ماحول کے ساتھ مشروط اور ان کے تحت متعین ہوتے ہیں ضروری نہیں کہ وہ باہم دگر متبائن ہوں بلکہ ان میں توارد بھی ہو سکتا ہے دوا فراد ایک ہی قوم کے فرد ہوتے ہوئے اپنے قومی نظریے میں شریک ہو سکتے ہیں اور اپنے اپنے پیشوں

کے نظریات میں ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتے ہیں۔ نظریہ آئیڈیالوجی کی اصطلاح اپنے ماخذ کے اعتبار سے لادینی (سیکولر) ہے۔

قرآن کی اصطلاح میں نظریہ اور نظام

قرآنی اصطلاح میں "کتاب" اور سنت آئیڈیالوجی اور آرڈر کی حیثیت رکھتے ہیں جن کا قرآنی مفہوم قرآن مجید کی ان دو آیات کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔

i۔ " لِکل امۃ اجل " ہر امت کے لیے فیصلہ کن ساعت ضروری ہے۔

ii۔ " لِکل اجل کتاب " ہر فیصلہ کن ساعت کے لیے کتاب ضروری ہے۔

کتاب کی اہمیت تب ہی واضح ہو سکتی ہے جب ہم یہ سمجھ لیں کہ فیصلہ کن ساعت میں فیصلہ کس بات کا ہونا ہے تو جو فیصلہ ہونا ہے وہ یہ ہے کہ کونسی امت کتاب کے اتباع کی بنا پر اس کی حقدار ہے کہ وہ باقی رہے اور ترقی کرے اور کونسی امت اس کی سزاوار ہے کہ اسے کتاب سے انحراف کرنے کی بنا پر مٹا دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید لا ھدی ولا کتاب کہہ کر کافروں پر طنز کرتا ہے کہ ان کے پاس نہ واضح نصب العین ہے اور نہ حتماً نتیجہ خیز ہدایت (لائحۂ عمل) ہے۔

(نظریہ قرآنی مفہوم کے مطابق) ان عناصر پر مشتمل ہے۔

- **نصب العین** وہ غایت قصویٰ یا منتہائے مقصود ہے جس کے حصول سے ہر کمال وابستہ ہے۔
- **تصور کائنات** موجودہ واقعات اور مستقبل کے امکانات کا وہ جائزہ جس کی بنیاد پر نصب العین کا حصول اور معیار کا واقعہ بن جانا متصور ہو۔
- **مؤقف یا زاویہ نگاہ** وہ موقع اور محل جہاں سے تمام اسباب اور واقعات اور اعمال اور افراد کا موازنہ کر کے حکم لگایا جاسکے۔
- **معیار** وہ اصول جس کے حوالے سے تمام اشیاء، تمام مساعی کا جائزہ لے کر انہیں پرکھا جاسکے۔
- **لائحۂ عمل** پہلے سے ترتیب دیا ہوا فرائض و اعمال کا وہ گوشوارہ جو مطلوبہ نتائج

تک پہنچانے کی ضمانت رکھتا ہو۔

• **دعوت** وہ عمل جسے اتمام کو پہنچانے پر کوئی گروہ مامور ہو جس کے نتیجے میں اس وہ کو دوام و استمرار میسر آئے۔

بحران کیا ہے؟ وہ نظریاتی بحران جس سے آج اسلام دوچار ہے زندگی کے اخلاقی، عمرانی، معاشی، سیاسی اور بین الاقوامی پہلوؤں میں نمایاں ہے کیونکہ واقعات اور حالات ایسے نقطے پر پہنچ گئے ہیں جہاں معاشرے کے لیے بہتری یا خرابی کے انداز پر فوری تبدیلی ضروری ہو گئی ہے اور عمرانی ضبط کا شعور رخ اور سمت متعین کرنے کے اعتبار سے غیر یقینی ہو گیا ہے اور آخری معیار پیدا ہو گیا ہے کہ اتحاد کو ترقی دینا ضروری ہے یا اختلاف کو بڑھانا۔

یہ بحران کیسے پیدا ہوتا ہے؟ اور امت مسلمہ میں اس بحران نے کیا شکل اختیار کی ہے؟ اس سوال کو حل کرنا ضروری ہے۔

انسان یا تو پیغمبرانہ تعلیمات کی پیروی کا راستہ اختیار کر سکتی ہے یا انحراف کا کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے۔

عَلَى اللّٰہِ قَصْدُ السَّبِیْلِ وَمِنْھَا جَآئِرٌ۔

"اللہ کی طرف ایک سیدھا راستہ ہے اور ایک ٹیڑھا"

ہم مسلمان اس بات کا دعوے کرتے ہیں کہ اصولاً ہم ایک عالمی قوم ہیں ایک نظریاتی گروہ ہیں اور ایک جماعت ہیں بحیثیت قوم کے ہماری عمرانی وحدت کی بنیاد اسلام ہے۔ بحیثیت ایک نظریاتی گروہ کے ہماری دعوت غلبہ اسلام ہے یعنی منزل من اللہ قانون کا روئے زمین پر غلبہ اور بحیثیت ایک جماعت کے ہماری وفاداری اپنے ہادی اعظم اور اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر مرکوز ہے۔

عمرانی وحدت کی یہ بنیاد، یہ دعوت اور یہ وفاداری محض معتقدات کلامیہ نہیں ہیں بلکہ تاریخی حقائق ہیں انہوں نے ابتدا ہی سے اسلام کو سرسبز و شاداب رکھا ہے۔ لیکن

ایک فرد کی طرح ہر عمرانی وجود بھی زوال و انحطاط اور بیماری اور موت سے ہمکنار ہوتا ہے۔ اجتماعی موت عبارت ہے غایت کے تصور کے خیرہ ہو جانے، تصور کائنات کی روح کے فنا ہو جانے اور اخلاقی سیرت کے مسخ ہو جانے سے۔

اگرچہ ہم کرہ ارض پر ۴۹ مسلم ریاستوں کی حیثیت سے موجود ہیں مگر فکری اور معاشی سطح پر ہم پٹ کر رہ گئے ہیں اور حیرت زدہ اور مبہوت ہو کر اپنی راہ التباس کے اندھیرے میں ٹٹول رہے ہیں اور پوری بصیرت نہ ہونے کے باعث ناگزیر انداز سے غیر اسلامی بلکہ مخالف اسلام اقدار کو (اگر انہیں اقدار کہا جا سکتا ہے) اپنے اندر جذب کرتے چلے جا رہے ہیں۔

ہم اپنی دعوت کے شعور سے تقریباً محروم ہو چکے ہیں کیونکہ ہمارے حیات اجتماعی کے سرچشموں یعنی کتاب و سنت اور تاریخ اسلام کے تصورات مسخ ہو چکے ہیں اور اب ان سے ہمارے اندر ایسا ولولہ پیدا نہیں ہوتا ہے جو روحانی جوش، ایمانی حرارت عطا کر کے قومی کردار کی تخلیق میں مؤثر ہو اور اختلال انگیز مؤثرات کے جواب میں قومی کردار کی حفاظت کر سکے کیونکہ ہم قرآن کو صحف ماسبق کی تمثیل پر قیاس کر کے اسے اوامر و نواہی کا ماخذ سمجھنے کے علاوہ اس کے بارے میں کوئی تصور نہیں رکھتے اس لیے ہم نے قرآن کو صرف قرآن کا ماخذ سمجھا ہے امم سابقہ میں کوئی امت زوال پذیر ہو جانے کے بعد بغیر نئی بعثت کے نہیں اٹھائی جا سکی اور زوال سیرت کا مطلب یہ تھا کہ قانونی ضابطے کی خلاف ورزی کا طرز عمل اختیار کیا جاتا جس کے معنی یہ ہیں کہ اقدار حیات مٹ گئیں اور زوال کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ قوت نافذہ سے محروم ہو جائے لہٰذا کوئی امت زوال پذیر ہو جانے کے بعد قانونی ضابطے کے حوالے سے اقدار حیات پیدا نہیں کر سکی کیونکہ قانون کا وظیفہ اقدار حیات کو پیدا کرنا نہیں بلکہ صرف ان کی حفاظت کرنا ہے بشرطیکہ وہ موجود ہوں اور قانون کو قوت نافذہ میسر ہو۔ تکمیل فقہ کے باوجود قانون اقدار حیات کی حفاظت تو اس لیے نہ کر سکے کہ وہ مٹ گئی ہیں اور انہیں پیدا اس لئے نہ کر سکے کہ یہ قانون کا وظیفہ نہیں اور اقدار حیات کے پیدا کرنے کی تدبیر کی طرف ہم متوجہ نہ ہوں اور یہ غور کرنا نہ چاہیں کہ مؤثرات زندگی کے بدل جانے سے پہلے جو ضابطہ مدون کیا گیا تھا اس کے ذریعہ ان اقدار کو پیدا نہیں کیا جا سکتا جو غلبہ اسلام سے مسلم ہو گئی تھیں۔

ہم اپنے عظیم الشان ثقافتی ورثے کی نسبت اپنے اندر ایک شرمساری اس لیے محسوس کرتے ہیں کہ ہم دوبارہ اپنی زندگی میں اسے سمیٹ نہیں سکتے۔ ہم نے علم بالوجی کو انسانی علم کے نمونے پر ڈھال کر یہ تو محفوظ رکھا کہ وہ نظام اخلاق و معاشرت اور وہ قانون وہ نظام عدل کیا تھا لیکن علم بالوجی کے اس مسئلے سے غافل ہو گئے کہ زندگی اخلاقی نظام پر ڈھلے گی کیسے۔ مثالی معاشرہ پیدا کیسے کیا جائے گا اور عادلانہ معاشی نظام پیدا کیونکر ہوگا اور سیاسی تناقض سے پاک نظامِ سیاست کیسے عمل میں آئے گا ہم اپنے زوال پذیر معاشرے کی اصلاح کے لیے مغرب کی طرف دیکھ رہے ہیں۔ اور ہم میں سے بعض لوگ بے حیائی کے اس درجے کو پہنچ گئے ہیں کہ یہ کہنے میں بھی کوئی شرم محسوس نہیں کرتے کہ اسلامی قانون فرسودہ ہو گیا ہے اور دور جدید کے تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا وہ بالواسطہ ہمارے دشمنوں کو تقویت پہنچا رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک ختم شدہ قوت ہے۔

وہ معصومانہ انداز میں اسلام کے اس کردار کو فراموش کئے دے رہے ہیں کہ اسلام نے دنیا کو ایک ایسی تہذیب عطا کی تھی جو مادی اعتبار سے بھی کم از کم اتنی شاندار ضرور تھی جتنی مغربی تہذیب ہے اور انتہائی بدنصیبی کی بنا پر وہ اس حقیقت کو نظر انداز کئے دے رہے ہیں کہ آج بھی صرف اسلام ہی اس کی اہلیت رکھتا ہے کہ ایک ایسی تہذیب پیدا کر کے اسے برقرار رکھ سکے جو اخلاقی اعتبار سے صحت مند معاشرتی اعتبار سے پائیدار اور معاشی اعتبار سے عادلانہ ہو۔

اس کا اصلی سبب ہماری اخلاقی اور فکری شکست خوردگی ہے جس نے ہمارے اخلاقی اور طبعی وجود میں ایک شگاف ڈال دیا ہے جو روز بروز وسیع تر ہوتا جا رہا ہے دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جو صرف مادی ساز و سامان کی بنا پر ترقی کر سکے یا باقی بھی رہ سکے مادی وجود کی تہہ میں اخلاقی مثال پرستی اور روحانی جوش و حرارت کا ہونا ضروری ہے جو اخلاقی جرأت عطا کر سکے ان دو خصائص کے علاوہ تیسری شرط یہ کہ عمرانی وجود کے لیے باطنی اساس اور خارجی ظہور کے درمیان اتحاد کی ناگزیر احتیاج۔ جو تغیر باطن میں نمودار ہوتا ہے وہ خارجی دنیا میں ظاہر ہو کر رہتا ہے۔

عالم اسلام میں بحران کا سرچشمہ یہ ہے کہ ہم اپنے عمرانی معاشی اور سیاسی مسائل کا حل انسانی ذہن کے زائیدہ فکر اور انسانی علوم سے کرنا چاہتے ہیں اس کے برعکس یہ بحران صرف اس طرح رفع ہو سکتا ہے کہ ہم علم بالوحی اور انسانی استعداد کے زائیدہ علم کے مابین امتیازات کو ملحوظ رکھیں اور اس سوال کا حل علم بالوحی سے طلب کریں کہ اسلامی نظام معاشرت اور معاشی عدل اور "سیاسی تناقض" سے پاک ریاست کیسے وجود میں لائی جا سکتی ہے؟ ہم یہ مسائل جس وجہ سے حل نہیں کر سکے وہ اسلامی تحقیق میں اس منہاج کو اختیار کرنا ہے جس سے محسوسات کی جستجو تو ہو سکتی ہے مثالی اقدار پیدا نہیں کی جا سکتیں۔

غور و فکر کا منہاج اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر اشتراک فی العلم اور اقلیم علم میں داخل ہونا ممکن نہیں۔ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے صحیح منہاج وہی ہوگا جس کے دو جزو ہیں؛

۱۔ بنیادی اصول یہ ہے کہ جو فضیلت حسی کے شعور میں سب سے زیادہ مکمل انداز میں ظاہر ہوتی ہے اس کے حوالے سے سمجھنا درکار ہے لہٰذا فلسفے کو کانٹ اور ہیگل کے حوالے سے سمجھنا صحیح مؤقف ہوگا اور مذہب کو سمجھنے کے لیے صاحبِ مذہب علی الخصوص خاتم الرسل کے حوالے سے سمجھنا سب سے زیادہ علمی موقف ہوگا کیونکہ وہی سب سے بڑھ کر تاریخی شخصیت ہیں علیہ السلام والتحیہ۔

۲۔ مسئلے کو حل کرنے کا عمل (PROCEDURE) جس کے چار مدارج ہیں:

ا۔ تمیز ([illegible]KEMINATION) یعنی مماثل فضائل کے درمیان امتیاز

ب۔ تعین ([illegible]TERMINATION) یعنی علم بالوحی کی ماہیت کا تعین

ج۔ تضمن ([illegible]) یعنی ان شرائط کا تجزیہ جن کے پورا ہوئے بغیر نصب العین کا حصول متصور نہ ہو۔

د۔ تعرف حدود صحت ([illegible]ITATION) یعنی ان حدود کا تعین جن سے تجاوز کر کے مسئلے کا حل ناممکن ہو جائے۔

[illegible] امتیازات [illegible] واضح

نہیں ہوسکتے جب تک "علم" اور "عمل" کے درمیان امتیازات ملحوظ نہ رکھے جائیں۔

علم اور عمل

علم کا موضوع حقیقت ہے اور عمل کا موضوع مقصود ہے جس کا حاصل کرنا درکار ہے۔

علم کا مسئلہ یہ ہے کہ حقیقت کیا ہے؟

اور عمل کا مسئلہ یہ ہے کہ مقصود حاصل کیسے ہوگا؟

علم کی ابتدا شک سے ہوتی ہے اور عمل کی ابتدا یقین سے ہوتی ہے۔

علم میں فکر بہت اہم ہے اور عمل میں ارادے کو اہمیت حاصل ہے۔

علم کا بنیادی تصور "جبر" ہے (علت کے حوالے سے) اور عمل کا بنیادی تصور "اختیار" ہے۔

علم کا وظیفہ توجیہ و تعلیل ہے۔

عمل کا وظیفہ تخلیق نتائج ہے۔

علم کے تین مراحل ہیں علوم واقعہ ([illegible])

فلسفہ اور معیاری علوم ([illegible])

اور عمل کے بھی تین مراحل ہیں انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی۔

علم کے مضمرات یہ ہیں کہ ایک طرف ناظر ہو جو عالم بنے گا دوسری طرف منظور ہو جو معلوم بنے گا۔ ناظر میں جاننے کی استعداد ہو اور معلوم ایسا ہو جو ناظر کی استعداد سے ادراک میں آسکے۔

بخلاف اس کے عمل کے مضمرات یہ ہیں کہ ایک طرف فعال عامل ہو دوسری طرف وہ مقصود ہو جسے حاصل کرنا درکار ہے۔

حصول مقصد کی راہ میں مزاحمت ہو اور فعال عامل کی طرف سے مزاحمت کی مزاحمت ہو تو مقصود حاصل ہوگا۔

علم کا جائزہ صحیح اور غلط کہہ کر لیا جاتا ہے اور عمل کا جائزہ حق و باطل کہہ کر۔

علم اور عمل کے درمیان ان امتیازات کے پیش نظر علم بالوحی اور انسانی علم کے درمیان امتیاز یہ ہے کہ انسانی علم واقعات و مظاہر کا علم ہے اور علم بالوحی نصب العین اور اس کے حاصل کرنے کے لائحۂ عمل کا علم ہے۔

علم اور عمل کے درمیان ان امتیازات کے پیش نظر اخلاقیات (جو انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہے) کا مسئلہ یہ ہے کہ فضائل اخلاق کیا ہیں؟ ان کا معیار کیا ہے؟ اور ان کی مابعد الطبیعاتی اساس کیا ہے؟ بخلاف اس کے علم بالوحی کا مسئلہ یہ ہے کہ زندگی فضائل اخلاق کے نمونے پر ڈھلے کیونکر؟ یہ مسئلہ اخلاقیات سے حل نہیں ہو سکتا کیونکہ اخلاقیات اس مسئلے کے حل ہونے کے شرائط پورے نہیں کر سکتی جو یہ ہیں:

(۱) اخلاقی زندگی کا اصلاح طلب پہلو۔ (۲) اخلاقی اصلاح کی عملی اساس (۳) معیاً (۴) نمونہ کمال (۵) ایسا محرک عمل جو اخلاقی جدوجہد میں استقامت دلادے اور انحراف سے محفوظ رکھے۔

اسی طرح معاشرے کا انسانی علم (عمرانیات) یہ مسئلہ حل کرتی ہے کہ معاشرہ کیا ہے؟ اس کے عروج وزوال کے اسباب کیا ہیں؟ بخلاف اس کے علم بالوحی جس مسئلے کو حل کرتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر قسم کے خوف وغم سے محفوظ معاشرہ وجود میں کیسے لایا جائے؟ علم بالوحی کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ نوعِ انسان کی وحدت کے تصور پر مبنی اخلاقی جدوجہد کرنے والے اور روحانی الذہن افراد پر مشتمل جس میں فرد اور معاشرہ ہر قسم کے خوف وغم سے محفوظ رہیں پیدا کیا جائے۔

انسانی استعداد کے زائیدہ علم (معاشیات) کا مسئلہ یہ ہے کہ تخلیق دولت کا نظام کیا ہے اس مسئلے کا حل گلہ بانی نظام، تجارتی سرمایہ داری نظام، جاگیرداری نظام، مستعمراتی نظام، صنعتی سرمایہ داری نظام اور اشتراکیت کی رو سے الگ الگ ہوگا کیونکہ ہر نظام کے معاشی تصورات مختلف ہوں گے۔ بخلاف اس کے جس مسئلے کو علم بالوحی حل کرتا ہے وہ یہ ہے کہ معاشی عدل کیسے ممکن ہے؟ اور معاشی تخلیق کی جدوجہد میں تعطل کیسے رفع ہوگا؟ معاشی تخلیق جو تعاون کا عمل ہے اس میں بطوعِ خاطر تعاون کیسے میسر آئے گا۔

انسانی استعداد کا زائیدہ علم سیاست یہ مسئلہ تو حل کر سکتا ہے کہ ریاست کیا ہے؟ اور اس کے وظیفے کو ادا کرنے کا طریق کار (آئین) کیا ہے؟ بخلاف اس کے علم بالوحی سے جس مسئلے کا حل میسر آتا ہے یہ ہے کہ ظلم واستبداد سے پاک ریاست وجود میں کیسے لائی جائے اور ریاست کی تنظیم میں سیاسی تناقض ([illegible] Politi[illegible]) کیسے

رفع ہو؟ کیونکہ اب تک انسانی ذہن سے جتنے سیاسی نظریات مدون لئے ہیں ان میں سے کوئی نظریہ تناقص کو رفع کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ انسانیت جمہوریت اور آمریت کے درمیان جھول رہی ہے دونوں سیاسی نظریے حق اقتدار کے مطالبے پر مبنی ہیں۔ آمریت یا ملوکیت کی رو سے اقتدار حکمران کا حق ہے اور جمہوریت کی رو سے اقتدار عوام کا حق ہے۔

عالم اسلام جس نظریاتی بحران سے دوچار ہے وہ جس صورت سے پیدا ہوا ہے وہ یہ ہے کہ جب سے مسلمان بین الاقوامی سطح پر ایک طاقت کی حیثیت سے زوال پذیر ہوئے ہیں ان کا اعتماد وحی کی عطا کردہ ہدایت کی نتیجہ خیزی میں متزلزل ہو گیا ہے کیونکہ یقین کامیابی کی تجربی توثیق سے اور بے یقینی ناکامی کے مشاہدے سے پیدا ہوتی ہے اور تاریخی کشمکش میں ان کی ناکامیوں نے انہیں اعتماد اور یقین سے محروم کر دیا ہے کیونکہ ناکامی اور شکست خوردگی مایوسی اور اعتماد سے محرومی میں مبتلا کرتی ہے۔

بہرحال وحی کی عطا کردہ ہدایت کی نتیجہ خیزی میں ایمان اور خود اعتمادی کو بحال کرنے کے لیے ہمیں اس حقیقت کو سمجھنا ہی ہوگا کہ تاریخی انقلابات کے تحت مؤثرات زندگی کے بدل جانے سے قانون سازی بے اثر ہو گئی ہے اور ہم ابھی تک قانون سازی کے ذریعہ اپنی ملی تجدید کی آرزو سے اس لیے دست بردار نہیں ہوتے کیونکہ ماضی میں قانون سازی مؤثر رہ چکی ہے لیکن ہم یہ سمجھنے میں ناکام رہے ہیں کہ قانون کا وظیفہ اقدار حیات کی حفاظت کرنا ہے بشرطیکہ وہ موجود ہوں اور قانون کو قوت نافذہ میسر ہو اگر وہ مٹ گئی ہوں تو قانون انہیں پیدا نہیں کر سکتا ہمارے ترقی کرنے کا صرف یہی امکان ہے کہ ہم قرآن سے قانون حیات کی جستجو کرنے سے پہلے فقہی قانون سازی کے ذریعہ اقدار حیات پیدا کر سکیں گے۔

تعیّن : قرآنی وحی کے عطا کردہ علم کی ماہیت کو متعین کرنے پر مشتمل ہے کہ وحی قرآنی کا کام اس نصب العین اور اسے حاصل کرنے کے ناقابل تغیر اور ناقابل شکست لائحہ عمل کو پیش کرنا ہے۔

زندگی مجموعہ اضداد ہے۔

انفرادی سطح پر جس نصب العین کے حوالے سے اصلاح ہوگی وہ رضائے الٰہی کا حصول یعنی انسان مرتضیٰ بنتا ہے۔

اجتماعی سطح پر زندگی اطاعت و انحراف کے تضاد پر مشتمل ہے جس نصب العین کے حوالے سے اصلاح پذیر ہوگی وہ ایک مثالی معاشرے کا قیام ہے جو ہر قسم کے خوف و غم سے محفوظ ہو معاشرتی پہلو میں تفاخر اور تحقیر سے پاک ہو۔ معاشی پہلو میں عدل کا ضامن ہو اور معاشی تخلیق میں تعطل کو رفع کرنے کا ذمہ دار ہو اور سیاسی پہلو میں سیاسی تناقض (Political antinomy) سے پاک ہو۔

- بین الاقوامی سطح پر زندگی عداوت و عناد اور اس کے جوابی عمل یعنی جنگ و رجنگ کا مظہر ہے اس کی اصلاح وحی قرآنی کے عطا کردہ نظام کے غلبے پر منحصر ہے۔
- وحی کے عطا کردہ علم سے ایک ایسا تصور کائنات بھی میسر آتا ہے جو حصول نصب العین کی جد و جہد میں انسان کی کامیابی سے بتمام و کمال ہم آہنگ ہو۔
- ایک ایسا مؤقف یا زاویہ نگاہ بھی فراہم کرتا ہے جو افراد کو ایک امت کی شکل میں متحد کر دے، یہ "رحمت" کا زاویہ نگاہ ہے۔

یہ ایک ایسا معیار بھی پیش کرتا ہے جس کے حوالے سے اعمال کے پسندیدہ اور ناپسندیدہ ہونے کو پرکھا جاسکے۔

وہ معیار یہ ہے:

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما۔

(پس نہیں! آپ کے رب کی قسم وہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے درمیان اختلاف میں آپ کو اپنا حکم نہ بنائیں اور پھر جو فیصلہ آپ فرما دیں اس پر دلتنگی محسوس نہ کریں اور اسے پوری طرح دل سے تسلیم کریں۔

— یہ وہ لائحہ عمل بھی فراہم کرتا ہے جو انفرادی اجتماعی اور بین الاقوامی سطح کے نصب العین

— یہ ایک دعوت بھی پیش کرتا ہے جس پر حیات اسلامی کا دوام و استمرار منحصر ہے جو نصب العین، تصور کائنات، زاویہ نگاہ، معیار اور لائحہ عمل پر مشتمل ہے۔ جب یہ ایمان بالغیب (یعنی اس کامیابی پر ایمان جو ابھی غیب میں ہے) کی اساس بھی مہیا کرتا ہے جو جدوجہد سے پہلے ضروری ہے۔

— یہ ایسے کائناتی قوانین بھی متعین کرتا ہے جن پر انسان کی مثالی جدوجہد میں کامیابی منحصر ہے۔

— یہ حق و باطل کے امتیازات بھی واضح کرتا ہے۔

— یہ مفاد پرستوں سے صلح اور جنگ کے قواعد بھی مقرر کرتا ہے۔

— یہ مفاد پرستوں سے تصادم کے لمحات بھی متعین کرتا ہے۔

— یہ نفع بخشی اور مفاد پرستی کے ملے جلے رجحانات کی اصلاح کے طریقے بھی واضح کرتا ہے۔

— یہ سیرت و کردار کی تشکیل کے قاعدے بھی سکھاتا ہے۔

— یہ عمرانی روابط کو خوشگوار بنانے کے طریقے بھی تلقین کرتا ہے۔

— ایسے کائناتی قوانین کی ترجمانی بھی کرتا ہے جن کے بغیر ترقی متصور نہیں ہو سکتی۔

— یہ سعادت و شقاوت کے ایسے قوانین کی تشکیل بھی کرتا ہے جسے کوئی مفاد پرست جماعت اور کوئی شیطانی طاقت شکست نہیں دے سکتی۔

ضمن: تضمن ان مضمرات (ضروری شرائط) کے تجزیے پر مشتمل ہے جن پر یقیناً کامیابی منحصر ہے۔

مثلاً غایت تخلیق بعثت اور غایت نزول وحی کا ایک ہی غایت ہونا اور ان ناقابل تغیر اور ناقابل شکست قوانین کی تشکیل جو نظام تکوینی میں مضمر ہیں۔

حدود و صحت کا تعرف | اس میں مضمر ہے کہ علم بالوحی کی صحت اور نتیجہ خیزی کے حدود کو واضح کیا جائے وہ حدود یہ ہیں کہ اگر علم بالوحی کو انسانی استعداد کے زائیدہ علم کے نمونے پر ڈھال دیا جائے تو اس سے عملی زندگی میں

نتائج پیدا ہونے بند ہو جائیں گے۔ مثلاً جب علم بالوحی سے یہ مسئلہ حل کیا جانے لگے کہ فضائل اخلاق کیا ہیں ان کا معیار کیا ہے؟ اور ان کی مابعد الطبیعاتی اساس کیا ہے؟ تو زندگی کا فضائل اخلاق کے نمونے پر ڈھلنے کے لیے قرآن سے رہنمائی طلب کرنے کے بجائے اپنے اقدام پر انحصار کرنا پڑے گا اور ہماری جدوجہد سے وہ شرائط پورے نہیں ہو سکے ہیں نہ ہو سکتے ہیں۔

جب علم بالوحی سے عمرانیات کا مسئلہ حل کیا جانے لگے کہ مثالی معاشرہ کیا ہے؟ اس کے عروج و زوال کے اسباب کیا ہیں تو پھر اس علم سے مثالی معاشرہ کی تخلیق ناممکن ہو جائیگی۔ جب علم بالوحی سے معاشیات کا یہ مسئلہ حل کیا جانے لگے کہ تخلیق دولت کا نظام کیا ہے یا عادلانہ معیشت کیا ہے تو یہ مسئلہ حل کرنا ممکن نہ رہے گا کہ معاشی عدل پیدا کیسے ہوگا؟ اور جب علم بالوحی سے یہ مسئلہ حل نہ ہو سکے گا کہ اسلام کا نظام سیاست وجود میں کیسے لایا جائے۔ کیونکہ جن شرائط کے پورا ہونے پر علم بالوحی کی نتیجہ خیزی منحصر ہے انسانی استعداد کے زائیدہ علم کے نمونے پر ڈھل جانے کے بعد انکی جستجو باقی نہیں رہتی کیونکہ انسانی استعداد کے زائیدہ علم کی نشوونما کی تکمیل کا رخ بھی ابھی تک عقلیت یا حسیت کے مناہج کے تابع رہ جانے کی بنا پر متعین نہیں ہو سکا۔

دور حاضر میں عالم اسلام جس بحران سے دوچار ہے اس پر غالب آنے کے لیے پیغمبرانہ بعثت کے مقاصد کے لیے انقلاب لانا ضروری اور اس مقصد کی خاطر قرآن سے یہ جستجو کرکے کہ اس کے نازل ہونے کا مقصد اسلامی انقلاب برپا کرنا ہے یہ ضروری ہوگا کہ ہم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر انقلاب اور قرآن مجید کو صحیفۂ انقلاب کی حیثیت سے پیش کریں یہ اسلامی تحقیق سے ممکن ہوگا۔ لیکن اپنے دشمنوں کے نقطہ نظر کو بالکل اندھوں کی طرح اپنا کر ہم نے "گورکنی" اور "استخوان فروشی" کو اسلامک ریسرچ سمجھا ہے ورنہ ہم اس بحران پر غالب آ سکتے تھے۔

ہماری مشکلات کا اصلی سرچشمہ یہ ہے کہ ہم نے مقاصد کے لیے اپنی اصطلاحوں میں اپنے مناہج کے مطابق غور و فکر کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی ورنہ اسلامی تحقیق سے اس بحران کا علاج ہو سکتا تھا۔

ہم سے قرآن سے منہاج کی تمنا قرآن کی اس آیت کے باوجود نہیں کی کہ اللہ پاک فرماتا ہے " لکل جعلنا منکم شرعۃ و منہاجاً ہم نے سب کے لیے " شرع " اور منہاج بنایا ہے ہم نے قرآنی منہاج (جس کی جستجو قرآن کو قرآن مان کر کی جا سکتی ہے) کو چھوڑ کر دوسری چیزوں پر اپنی توجہ مرکوز کر دی اور صحیح خطوط پر اور صحیح منہاج کے مطابق اسلامک ریسرچ کو نظر انداز کر دیا اگر قرآنی ہدایت کی رہنمائی میں ہمارا یقین متزلزل نہ ہو گیا ہوتا تو ہم اس نظریاتی بحران کا علاج قرآن سے اسلامی تحقیق کے مسئلے کو حل کر کے تلاش کر سکتے تھے۔

قرآنی ہدایت کی رو سے اسلامی نظام افکار کے نمایاں پہلو یہ ہیں:

(۱) غایت یا نصب العین (۲) تصور کائنات (۳) زاویہ نگاہ (۴) معیار (۵) دعوت (۶) لائحہ عمل۔

نصب العین قرآن مجید کا نصب العین یہ ہے کہ ایک معاشرہ نوع انسانی کی وحدت کے تصور پر مبنی اخلاقی جد و جہد کرنے والے اور روحانی الذہن افراد پر مشتمل قائم کیا جائے جن کی جد و جہد کا رخ یہ ہو کہ فرد اور معاشرہ ہر قسم کے خوف و غم سے محفوظ رہیں جس کے استحکام کی بنیاد محمد رسول اللہ صلعم سے خالص وفاداری ہو جسے انجام کار غلبہ حاصل ہو۔ اور اس نصب العین کے کما حقہٗ حصول کے لیے ضروری ہے کہ نظام کائنات اپنی ساخت میں اس نصب العین کے حصول کی جد و جہد سے سازگار ہو چنانچہ دیکھنا یہ ہوگا کہ قرآن کا تصور کائنات کیا ہے؟

تصور کائنات کائنات اللہ تعالیٰ نے ایک مقصد کے پیش نظر تخلیق فرمائی ہے اسی مقصد کو حاصل کرنے کی جد و جہد میں ہدایت دینے کے لیے قرآن مجید نازل ہوا۔ اور یہ کائنات اس مقصد کے حاصل کرنے میں اس جد و جہد کی کامیابی کے لیے کامل سازگاری رکھتی ہے۔ تصور کائنات وحی سے حاصل ہوتا ہے جو

نصب العین کے حصول کی شرط ہے اور اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ موجودہ حالات و واقعات اور مستقبل کے امکانات کا جائزہ ہے اور صرف اسی کی بنیاد پر نصب العین متصور ہو سکتا ہے ۔ دراصل جو کونیاتی قانون کو نیاتی عمل کو متعین کرتا ہے ۔ جسے اسطرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ دو گروہ ہوں جن کے الگ الگ مقصد ہوں ان مقاصد کے پیچھے وفاداریاں بھی دو ہوں جنہیں رو بہ عمل لانے کے لیے دو منظم ارادے بھی موجود ہوں انہی ارادوں کے درمیان تصادم عمل میں آئے اس تصادم کو کامیاب بنانے کے لیے ہر دو کے اپنے اپنے پروگرام ہوں ایک کا مزعومہ مفاد کی حفاظت کا اپنا لائحہ عمل اور دوسرے کا عام نفع بخشی اور مفاد عام کی تکمیل کا اپنا منفرد پروگرام مزعومہ مفاد باطل ہے اور مفاد عام کی تکمیل حق ہے ' اللہ تعالیٰ حق کو باطل سے ٹکراتا ہے اور انجام کار حق باطل پر غالب ہو کر رہتا ہے ۔ تاریخی قانون اور اخلاقی قانون میں ایک ربط سے تضاد کی صورت دراصل حق کے باطل پر غالب کی ایک سازگار شرط ہے جب تاریخی تضاد مضمحل ہو جاتا ہے تو اخلاقی اصول پیدا ہوتا ہے تضاد سے جدوجہد میں استقامت کے لیے ایک نفسیاتی محرک میسر آتا ہے جتنا تضاد شدید ہو گا اتنا ہی اخلاقی استحکام پیدا ہو گا ۔

زاویہ نگاہ زاویہ نگاہ قرآن کی رو سے وہ موقف ہے جس کے حوالے سے چیزوں اور اعمال پر نظر کی جاتی ہے اس کے تعلق میں ان کا موازنہ کیا جاتا ہے اور تخمینہ لگایا جاتا ہے ۔ رحمت کا نقطۂ نظر ہی دراصل وہ اجتماعی ذہن مہیا کرتا ہے جس کا ہر متنفس آرزومند ہے ۔ اس کے بغیر نہ تو فرد انفرادیت سے نکل کر معاشرے کا رکن بن سکتا ہے اور نہ خود غرضی کے چنگل سے آزاد ہو سکتا ہے ۔

معیار وحی سے حاصل ہونے والا حکم معیار ہے جو اعمال حکم کی تعمیل میں صادر ہوں خیر اور جو اس کی خلاف ورزی میں سرزد ہوں وہ شر ہیں ۔ اس ضمن میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی نمونۂ کمال کی حیثیت رکھتی ہے جن کے حوالے کے بغیر نہ تو کسی خیر و کمال کا خیر و کمال ہونا باور ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کا قابل حصول ہونا ۔

دعوت جہاں تک دعوت کا تعلق ہے تو کسی ہدایت کی مقبولیت کی ایک اساس یہ بھی ہے کیونکہ اسی سے جماعت کی بقا اور اس کا دوام و استمرار وابستہ ہے لہٰذا جماعت ہی دعوت پہ مامور رہے دعوت و تبلیغ کی بدولت عالمگیر وفاداری پہ منظم دوسرے تازہ دم گروہوں کو اپنے اندر شامل کر کے اضمحلال سے محفوظ ہو جا سکتا ہے بخلاف اس کے محدود وفاداریوں پہ منظم گروہوں کی معذوری یہ ہے کہ جب تاریخی جدوجہد میں اُن کے اعصاب تھک جاتے ہیں تو وہ زوال کے بعد دوبارہ ابھرنے کی صلاحیت سے محروم ہو جاتے ہیں۔

لائحہ عمل آخر میں ہم قرآن کے مقصود عمل کو پانے کے لائحہ عمل کے بیان کے بعد اپنی گفتگو کو ختم کر دیں گے کیونکہ قرآن کے مطابق لائحہ عمل کی حیثیت یہ ہے کہ یہ پہلے سے متعین کردہ فرائض و اعمال کا وہ گوشوارہ ہے جس سے مطلوبہ نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اس پروگرام کے کل تین مدارج ہیں۔ انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی۔

پہلے مرحلے میں تلاوت آیات، تزکیہ نفوس اور تعلیم کتاب و حکمت پہ اصرار ہے۔ دوسرے مرحلے میں پہلے مرحلے کے نتیجے کے طور پر ادارت وجود میں آتے ہیں اور افراد و ادارت کے عمل کو منظم کرنے کیلئے ایسے اوامر و نواہی پر مشتمل ضابطہ مہیا کیا جاتا ہے تاکہ اسکے ذریعے اسلامی فضائل کو محفوظ اور ان کے خلاف ارتکاب جرائم کو مسدود کیا جا سکے۔

تیسرے مرحلے میں ان اداروں کو چند ناگزیر سوالات سے سابقہ پڑتا ہے۔ قرآن کا پیش کردہ لائحہ عمل ان کے شافی جوابات مہیا کرتا ہے۔

سوالات یہ ہیں؛

۱۔ کونسا مخصوص تضاد اپنے اندر یہ ضمانت رکھتا ہے کہ اسے ابھارا جائے تو وفاداری متعین ہو سکے۔ جماعت منضبط رہے اور تصادم فیصلہ کن نتائج پیدا کر سکے۔

۲۔ جب تک تصادم کو دعوت دینے کی طاقت نہ ہو، پروگرام کی شکل کیا ہو کہ ولولہ سرد نہ ہو تا کہ قبل از وقت تصادم کو التوا میں رکھنے پہ قدرت حاصل رہے۔

۳۔ اس لائحہ عمل کے کتنی اقسام کے ردعمل پیدا ہوں گے اور ان کی بے خطا پیش بینی کیسے ممکن ہو گی۔

جوابات یہ ہیں

۱۔ پہلے سوال کے جواب کے لیے یہ دیکھنا ہوگا کہ قرآن کے خود اپنی نسبت اس دعوے کہ وہ الفرقان بھی ہے کے کیا بدیہی نتائج ہیں یعنی قرآن کن کن امتیازات اور اختلافات کو واضح کر کے اپنے آپ کو الفرقان ثابت کرتا ہے تو سب سے اولین اور اہم اصول یہ متحقق ہوگا کہ یہ تضاد محمد رسول اللہ صلعم کی تصدیق و تکذیب کا تضاد ہے اسی سے حزب اللہ اور حزب الشیطان کا تعین ہوگا۔ جو لائحہ عمل پر عمل درآمد کے دوران ہمیں دوسرے سوال سے دوچار کر دے گا۔

۲۔ جب یہ تضاد اُبھر کر سامنے آجائے گا لیکن مزاحمت ابھی اُس نکتے تک نہ پہنچی ہو جہاں تصادم کو دعوت دی جا سکے تو لائحہ عمل کے خطوط اس متوقع تصادم کے لیے ممکنہ تیاری پر مشتمل ہوں گے یہ پروگرام دشمنی کے کسی ضابطے کی رُو سے قابلِ اعتراض نہیں ہو سکتا جب ارکان اتنے قوی ہو جائیں کہ جان کی بازی لگانے کی پوزیشن میں آجائیں اور جارحانہ اقدام کا جواب دے سکیں تو تصادم قبل از وقت نہ ہوگا۔ لیکن تصادم کی صورت کے بالکل سامنے آموجود ہونے سے پہلے ہمیں تیسرے سوال کے جواب کے لیے پوری طرح تیار ہونا ہوگا۔ یعنی۔

۔ اس لائحہ عمل کے ردِ عملوں کی اقسام کا تعین اور ان کی بے خطا پیش بینی تو قرآن کے جواب کے مطابق یہ ردِ عمل تین طرز پر متشکل ہوگا۔ ایمان، کفر اور منافقت اور اس سے تین گروہ وجود میں آئیں گے مومن کافر اور منافق۔ قرآن ان کی سیرت اور نفسیات جزئیات کی حد تک کھول کھول کر بیان کرتا ہے بلکہ ان کی طرف سے تصادم کی صورتوں پر بھی خوب روشنی ڈالتا ہے تاکہ حزب اللہ کو اُن کی مزاحمت اور اُن سے تصادم کے عمل میں کوئی ابہام نہ رہے۔ تاکہ اس پروگرام پر عمل پیرا ہونے والی جماعت اس احساس سے سرشار ہو کر یہ پروگرام یقیناً قطعاً اور حتماً نتیجہ خیز ہوگا اور جس کی کامیابی منطقی استدلال کی احتیاج سے بے نیاز ہوگی۔

اسلام اور بین الاقوامی تعلقات کے تصورات

مولانا مجیب اللہ ندوی

بین الاقوامی تعلقات کے سلسلہ میں اسلام نے جو اصول و تصورات دیئے ہیں ان کی تفصیل سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ مختصر طریقہ پر بین الاقوامی تعلقات کے عام اصول و تصورات کے مفہوم کی وضاحت کر دی جائے۔ اور اس کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔

بین الاقوامی اصول و تصورات کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے یا یہ ہونا چاہیئے کہ وہ اصول و تصورات جو انسان کے ذہن و دماغ اور طرز عمل میں تنگ نظری کی بجائے آفاقیت پیدا کرنے والے ہوں، جو چھوٹی چھوٹی وحدتوں میں تقسیم کرنے والے جذبات کے بجائے انسان کے دل و دماغ میں پوری دنیا کیلئے انسانیت اور ہمہ گیر اجتماعیت کے لئے ہمدردی اور بہی خواہی کے جذبات ابھارتے ہوں، اس کو وطنی، قومی، نسلی اور طبقاتی بندشوں اور پستیوں سے آزاد اور بلند کر کے عام انسانی مسائل کو ایک اکائی تصور کرنے اور ان کی الجھنوں کو ختم کرنے کی صلاحیت پیدا کرتے ہوں، خواہ یہ مسائل ماورائے طبعی ہوں، یا طبیعاتی و ارضی ہوں، پھر اسی کے ساتھ وہ کچھ ایسی اخلاقی و قانونی ضمانتیں بھی دیتے ہوں کہ اگر ان کو اپنایا جائے تو اختلافِ عقیدہ و مسلک کے باوجود ان کے ذریعہ امن عالم کا قیام اور عام انسانی حقوق کی محافظت ہو سکے۔ اور بین الاقوامی تعلقات کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے۔

بین الاقوامیت کی تاریخ

ممکن ہے کہ موجودہ دور میں کچھ لوگ یہ سمجھتے ہوں کہ جس وقت نقل و حمل اور رسل و رسائل کے ذرائع و

وسائل نے دنیا کو ایک گھر بنا دیا ہے۔ اسی وقت سے بین الاقوامی تصورات و تعلقات کی ابتدا ہوئی ہے، ایک دو صدی پہلے کی انسانی تاریخ اس سعادت سے محروم رہی ہے۔ اس خیال کے سلسلہ میں صرف اتنا عرض کرنا کافی ہے کہ اس کی تردید دنیا کی اجتماعی اور قومی تاریخیں بھی کرتی ہیں اور مذہبی تاریخیں بھی۔

اس تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے کہ دنیا کی مذہبی، قومی اور اجتماعی تاریخ کے کس کس عہد میں بین الاقوامیت کا کتنا چرچا رہا، اور ان کی ترویج میں کن کن عوامل نے حصہ لیا۔ اس لئے کہ یہ چیز ہمارے موضوع سے تقریباً خارج ہے، جن لوگوں کو اس کی تاریخ سے دلچسپی ہو، ان کو دنیا کی مذہبی تاریخ، یونانی شہری ریاستوں کے باہمی تعلقات سلطنت روما کے بین الاقوامی قوانین، مکمل اسلامی نظام، اور مسیحی دنیا کے اتحاد و اتفاق کی تاریخ اور ولندیزی مفکر سولن کی کتاب "قانون امن و جنگ" اور ہیگ کانفرنس منعقدہ ۱۸۹۹ء و ۱۹۰۶ء کی روداد کا مطالعہ کرنا چاہیئے، اس سلسلہ میں اتنی بات البتہ صحیح ہے، کہ خالص سیاسی ضرورتوں اور معاشی فائدوں کے پیش نظر موجودہ دور میں جو خود غرضانہ بین الاقوامی تصورات اور تعلقات پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کی تاریخ ایک دو صدی سے آگے نہیں بڑھتی۔ خاص طور پر ۷۰۔ ۸۰ برس کے اندرون تصورات و تعلقات کا تذکرہ و چرچا اور زیادہ بڑھ گیا ہے چنانچہ اسی کے نتیجہ میں ۱۸۶۴ء میں مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم اور بعض دوسری تنظیمیں قائم ہوئیں اور اسی کے نتیجے میں پہلی جنگ عظیم کے بعد ۱۹۱۹ء میں لیگ آف نیشن اور دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں "یونائیٹڈ نیشنز آرگنائزیشن" وجود میں آیا۔ لیکن انجمن اقوام چونکہ چند قومی و معاشی اغراض و مقاصد کے ماتحت قائم ہوئی تھی۔ اس لئے وہی اغراض و مقاصد اس کی موت کا سبب بنے، انہی اغراض و مقاصد کو کچھ مزید بین الاقوامی رنگ دے کر یو۔ این۔ او وجود میں آیا ہے۔ دیکھئے وہ کب تک زندہ و سلامت رہتا ہے، ان دونوں تنظیموں کی تاریخ اور مقاصد پر ایک سرسری نظر ڈال لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

پہلی جنگ عظیم میں تقریباً دو کروڑ انسان کام آئے تھے۔ اور تقریباً دو کھرب پونڈ

جنگی اخراجات ہوئے تھے، اس ہولناک تباہی نے دنیا کی بڑی قوموں کے دل و دماغ کو ہلا کر رکھ دیا اور وہ ان تدبیروں کے سوچنے پر مجبور ہو گئے۔ جن سے آئندہ ان کو اتنی ہولناک تباہی کا سامنا نہ کرنا پڑے، چنانچہ جنگ کے خاتمہ پر ۱۹۱۹ء میں پیرس میں جو صلح ہوئی اس میں امریکہ کے سابق صدر جمہوریہ امریکہ مسٹر ولسن نے صلح کے چودہ نکات پیش کئے انہی نکات کے اوپر اس انجمن اقوام کی بنیاد پڑی، جس کا مرکز جنیوا قرار پایا، اس انجمن نے بیس برس کے اندر چھوٹی مملکتوں کے بہت سے جھگڑوں کو چکایا، اور بہت سی الجھنوں کو ختم کیا، مثلاً اس نے ۱۹۲۲ء میں سویڈن اور روس کے درمیان جزائر آئرلینڈ کے نزاع کو ختم کیا۔ ۱۹۲۵ء میں اس نے یونان اور بلغاریہ کے درمیان جنگ کو روکا، لیکن معاملہ جب تک چھوٹی مملکتوں کے مسائل اور نزاعات کا رہا، اس وقت تک انجمن اقوام کسی حد تک کامیاب ہوئی، لیکن جب یہ نزاعات خود انجمن کے پاسبانوں میں پیدا ہوئے۔ تو وہ کچھ نہ کر سکی، چین و جاپان دونوں انجمن کے رکن تھے، مگر جب دونوں میں جنگ چھڑی اور جاپان نے منچوریا پر قبضہ کر لیا تو چین فریاد ہی کرتا رہا۔ لیکن انجمن کچھ نہ کر سکی۔ ۱۹۳۲ء میں جینوا میں تخفیف اسلحہ کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں ۵۷ ملک کے نمائندوں نے شرکت کی لیکن بڑی مملکتوں میں سے کوئی بھی اسلحہ کو کم کرنے پر آمادہ نہیں ہوا، ۱۹۳۶ء میں اٹلی نے حبشہ پر للچائی ہوئی نگاہ ڈالی، اور اس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ حبشہ انجمن سے طاقت کے استعمال کی استدعا کرتا رہا، لیکن وہ کچھ نہ کر سکی، ان واقعات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۳۵ء میں جرمنی، پھر جاپان نے اپنی اپنی اغراض کے ماتحت انجمن کی رکنیت سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اور بعض دوسرے ملک بھی مایوسی کا شکار ہونے لگے، ۱۹۳۸ء تک اس میں زندگی کی کچھ نہ کچھ رمق باقی رہی، یہاں تک کہ ۱۹۳۹ء میں جرمنی نے چیکوسلواکیہ لتھونیا وغیرہ کو یکے بعد دیگرے ہڑپ کرنا شروع کر دیا، اور آخر میں پولینڈ پر اس کی نظر کرم پڑی، اور اس پر بمباری شروع کر دی، برطانیہ اور فرانس پولینڈ کی مدد کے لیے دوڑے، جس کا نتیجہ دوسری ہولناک جنگ اور لیگ آف نیشنز کی موت کی صورت میں ظاہر ہوا۔

اوپر انجمن اقوام کی کامیابی و ناکامی کی جو قدرے وضاحت کی گئی ہے، اس کی روشنی میں اگر آپ (یو-این-او) کی ۴۸ سالہ تاریخ پر نظر ڈالیں گے، تو اس کی زندگی کی طرف سے بھی آپ پر کچھ مایوسی طاری ہوگی، کیونکہ چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کے معاملات و نزاعات کے طے کرانے میں بڑی بڑی حکومتیں بڑی تندہی دکھاتی ہیں۔ لیکن جب خود ان کا مفاد ٹکراتا ہے۔ تو ایک دوسرے کو یا تو انگیز کرتی ہیں، یا پھر اپنے آپ بنائے چارٹر اور انسانی حقوق کے منشور کو دریا برد کر دیتی ہیں، مثال کے لیے کوریا، جرمنی، ہنگری اور الجزائر، ساؤتھ افریقہ ایتھوپیا اور عرب و اسرائیل اور فلسطینیوں کے مسائل کو سامنے رکھئے پھر یو-این-او کے چارٹر اور عالمی منشور پر ایک نظر ڈالئے، تو آپ کو قریب قریب وہی صورت حال نظر آئے گی، جو ۱۹۳۹ء سے پہلے دنیا کی تھی، اس وقت بھی مشرق وسطیٰ میں عرب اسرائیل کشمکش جنوبی افریقہ وغیرہ کے مسائل کے سلسلہ میں یو-این-او کی جنم داتا بڑی طاقتیں اپنے اپنے اغراض کے تحت کسی طرح ان کو حل نہیں ہونے دینا چاہتیں۔ خاص طور پر روس، امریکہ برطانیہ اور فرانس وغیرہ۔ اگر خدانخواستہ کوئی بڑی جنگ چھڑی تو اس کا حشر بھی لیگ آف نیشنز کا ہوگا۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اداروں کا قیام ضروری نہیں ہے، یا وہ مفید نہیں ہیں۔ بلکہ کہنا یہ ہے کہ موجودہ بین الاقوامیت کی بنیاد کسی بلند و پائدار تصور حیات اور بے غرض اخلاقی اقدار کے بجائے قومی خود غرضی، وطنی برتری، نسلی عصبیت اور محض مادی سیاسی اور معاشی فائدوں پر رکھی گئی ہے اس لیے اس سے نہ تو کوئی دیرپا امن قائم ہو پاتا ہے۔ اور نہ چھوٹی اور بڑی طاقتوں کے حقوق کی یکساں اور مساویانہ حفاظت ہی ہو پا رہی ہے۔

موجودہ بین الاقوامیت کی بنیادی خامی اور اس کی ناکامی

موجودہ بین الاقوامیت کی ناکامی کی طرف جو اشارہ کیا گیا ہے، اس سے ممکن ہے کہ یہ بات محض ایک بے دلیل

دعویٰ معلوم ہو، اس لئے چند باتیں [illegible]

بجائے خود ایک تفصیل طلب موضوع ہے۔

موجودہ بین الاقوامیت میں یوں تو بہت سی خامیاں ہیں، لیکن اس کی دو بڑی خامیاں ہیں ایک وطنی و نسلی جذبۂ قومیت دوسرے انسانی بھائی چارہ کے لیے محض انسان کے فکر و ضمیر پر اعتماد۔

قومیت

موجودہ دور کے جو علماء و مفکرین بین الاقوامیت کے حامی و وکیل ہیں، ان کا خیال ہے کہ:

"فرد اور نوعِ انسانی دونوں کی بہبود کے لیے لازمی ہے کہ عالم انسانی قوموں میں تقسیم ہو۔ اور اسی تقسیم پر عالمگیر انسانی اخوت کی بنیاد قائم کی جائے۔"

(قومیت و بین الاقوامیت مکتبہ جامعہ ص ۱۱۹)

ریزے میور نے لکھا ہے کہ:

"کامیاب قومیت ہی وہ بنیاد ہے، جس پر مؤثر بین الاقوامیت قائم کی جاسکتی ہے۔"

برناڈ جوزف اس سے بھی دو چار قدم آگے بڑھ کر لکھتے ہیں۔

"قوم انسان اور نوع انسان کے لیے لازمی کڑی ہے۔"

قومیت کے عناصر

قومیت کا بنیادی تصور جذبۂ اشتراک سے پیدا ہوتا ہے، یعنی یہ کہ کچھ مشترکہ مفاد یا مصالح کے تحت کچھ لوگ ایک گروہ بن کر رہیں۔ اور مشترکہ مصالح اور مفاد میں ایک دوسرے سے تعاون کریں۔ ان کی یہ اجتماعیت ان کے بہت سے کاموں کو آسان بنا دیتی ہے، قومیت کا یہ سادہ تصور قابل اعتراض نہیں ہے۔ اور نہ اس میں کوئی خرابی ہے، لیکن قومیت کا یہ سادہ اور معصوم تصور اس وقت داغدار ہو جاتا ہے جب اس میں اپنے گروہ یا اپنی قوم کے لیے عصبیت پیدا ہونے لگتی ہے اب یہ عصبیت جتنی بڑھتی جاتی ہے، اتنی دوسرے گروہ یا دوسرے طرح کے افراد کی اجتماعیت سے بے گانگی پیدا ہونے لگتی ہے، یہاں تک کہ یہی قومی عصبیت حق و ناحق کا معیار بن جاتی ہے، جو اس کی قوم کرے گی، اس کا ہر فرد اسے صحیح سمجھے گا۔ اور جو دوسری

قوم کرے گی وہ غلط ہوگا۔

جس اشتراک اور اتحاد سے کوئی قومیت وجود میں آتی ہے، اس کی بے شمار صورتیں ہیں، مگر عام طور پر قدیم زمانہ سے موجودہ دور تک جن عناصر سے قومیت کی تعمیر ہوتی ہے، اس میں اسلامی قومیت کے علاوہ سب میں یہ چیزیں مشترک ہوگئی ہیں، (۱) اشتراک نسل (۲) اشتراک وطن، (۳) اشتراک زبان (۴) اشتراک رنگ (۵) پیشہ یا معاشی اغراض کا اشتراک۔

قدیم زمانہ سے اس تہذیب جدید کے دور تک آپ اگر قومیت کے بنیادی عناصر کو تلاش کریں گے تو ان میں انہی عناصر میں سے کوئی نہ کوئی عنصر اس کا محرک دکھائی دے گا، اگر اس سے پہلے آریت اور سامیت نے انسان کو کئی حصوں میں بانٹا تھا، تو اس کے بطن سے پھر یونانیت، رومیت، اسرائیلیت اور ایرانیت پیدا ہوئی، اور آج اس نے انسانوں کو اس طرح سینکڑوں، ہزاروں خانوں میں بانٹ دیا ہے، یہ دور جسے بین الاقوامی دور کہا جاتا ہے۔ اور جس کے اندر یو۔ این۔ او جیسا ادارہ قائم ہے اس میں بھی یہ عصبیت ہی اس کی ناکامی کا سبب بنی ہوئی ہے۔

عصبیت جاہلہ

اوپر اشتراک کی جن صورتوں کی بنا پر قومیت کی تعمیر کا ذکر کیا گیا ہے، اس قسم کی قومیت کا فطری تقاضا ہے کہ وہ انسان میں جاہلانہ عصبیت پیدا کرے، وہ ایک قوم کو دوسری قوم سے مخالفت اور نفرت برتنے پر صرف اس لیے آمادہ کرتی ہے، کہ وہ دوسری قوم کیوں ہے؟ اسے حق، دیانت، صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ صرف یہ بات کہ ایک شخص کالا ہے، گورے کی نظر میں اسے حقیر بنا دیتی ہے، صرف اتنی سی بات کہ ایک انسان ایشیائی ہے، فرنگی کی نفرتوں اور جابرانہ درازدستیوں اور حق تلفیوں کو اس کے لیے وقف کر دیتی ہے، آئن سٹائن جیسے فاضل کا اسرائیلی ہونا اس کے لیے کافی ہے کہ جرمن اس سے نفرت کرے، تشکیدی[1] کا محض سیاہ فام حبشی ہونا اسکو جائز

[1] بیچوانا لینڈ کے بامنگ واٹو قبیلہ کا سردار ہے، جس کو چند سال پہلے ایک یورپین پر سزائے تازیانہ جاری کرنے کے جرم میں سلطنت برطانیہ نے حقوق ریاست سے محروم کر دیا تھا، حالانکہ دیسی باشندوں کے ساتھ فرنگی شخص کے افسوسناک برتاؤ کا خود برٹش ہائی کمشنر کو بھی اعتراف تھا، بعد میں غریب تشکیدی کو

(باقی اگلے صفحہ پر)

کر دیا ہے کہ یورپین کو سزا دیں [illegible]
باشندوں کے لیے یہ قطعاً جائز ہے کہ وہ حبشیوں کو پکڑ کر زندہ جلا دیں، کیونکہ وہ حبشی ہیں،
جرمن کا جرمنی ہونا اور فرانسیس کا فرانسیسی ہونا اس بات کے لیے کافی ہے کہ دونوں ایک
دوسرے سے نفرت کریں۔ اور دونوں کو ایک دوسرے کے محاسن یکسر معائب نظر آئیں۔ سرحد
کے آزاد افغانیوں کا افغان ہونا اور دمشق کے باشندوں کا عرب ہونا، انگریز اور فرانسیسی
کو پورا حق بخشتا ہے کہ وہ ان کے سروں پر طیاروں سے بم برسائیں، اور ان کی آبادیوں کا قتل
عام کریں، خواہ یورپ کے مہذب شہریوں پر اس قسم کی گولہ باری کتنی ہی وحشیانہ حرکت
سمجھی جاتی ہو۔ آج ہمارے ملک میں فرقہ وارانہ فسادات اسی ذہنیت کا نتیجہ ہیں، اس وقت
آسامی اور غیر آسامی کا مسئلہ کہ آسامیوں نے غیر آسامیوں کا جس طرح قتل عام کیا ہے وہ اس کی تازہ مثال
ہے۔ اور اب اس نے فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر لیا ہے، جس کے نتیجہ میں ہزاروں مسلمان
قتل کر دیئے گئے، اسی طرح نہ جانے کتنے جنسی، وطنی اور لسانی مسئلے ہمارے ملک میں سر
اٹھا رہے ہیں، یہ سب اسی قومی عصبیت جاہلیہ کی پیداوار ہیں۔

غرض یہ جنسی یا وطنی اور لسانی امتیاز وہ چیز ہے جو انسان کو حق اور انصاف کی طرف
سے اندھا بنا دیتی ہے، اور اس کی وجہ سے عالمگیر اصول اخلاق و شرافت بھی قومیتوں کے
قالب میں ڈھل کر کہیں ظلم اور کہیں عدل، کہیں سچ اور کہیں کمینگی اور کہیں شرافت بن
جاتے ہیں۔

کیا انسان کے لیے اس سے زیادہ غیر معقول ذہنیت اور کوئی ہو سکتی ہے، کہ وہ
نالائق بدکار اور شریر آدمی کو ایک لائق، صالح اور نیک نفس آدمی پر صرف اس لیے ترجیح
دے کہ پہلا ایک نسل میں پیدا ہوا ہے، اور دوسرا کسی اور نسل میں؟ پہلا سفید ہے اور

(بقیہ حاشیہ) صرف اس وقت بحال کیا گیا جب کہ اس نے ہمیشہ کے لیے عہد کر لیا کہ وہ کبھی کسی ایسے مقدمہ
کا فیصلہ نہ کرے گا، جس کا تعلق کسی یورپین سے ہو، مگر ایسی کوئی شرط اس عہد نامہ میں نہیں رکھی گئی
کہ یورپین حضرات بھی دیسی باشندوں کی جان و مال اور عزت و آبرو سے تعرض نہ فرمائیں گے مسئلہ قومیت
صفحہ ۱۲۔

دوسرا سیاہ؟ پہلا ایک پہاڑ کے مغرب میں پیدا ہوا ہے، اور دوسرا اس کے مشرق میں؟ پہلا ایک زبان بولتا ہے، اور دوسرا کوئی اور زبان؟ پہلا ایک سلطنت کی رعایا ہے، اور دوسرا کسی اور سلطنت کی؟ کیا جلد کے رنگ کو روح کی صفائی وکدورت میں بھی کوئی دخل ہے؟ کیا کوئی صحیح الدماغ انسان یہ تسلیم کر سکتا ہے کہ مشرق میں جو چیز حق ہو وہ مغرب میں باطل ہو جائے؟ کیا کسی قلب سلیم میں اس چیز کے تصور کی گنجائش نکل سکتی ہے کہ نیکی، شرافت اور جوہر انسانیت کو رنگوں کے عنوان، زبان کی بولی، مولد و مسکن کی خاک کے معیار پر جانچا جائے؟ یقیناً عقل ان سوالات کا جواب نفی میں دے گی، مگر نیلیت، وطنیت اور اس کے بھائی نہایت بے باکی کے ساتھ کہتے ہیں کہ ہاں ایسا ہی ہے۔ راقم کے خیال میں دنیا کے موجودہ قومی و وطنی جذبہ کے ساتھ جو بین الاقوامیت قائم ہو گی، وہ نہ تو بے لاگ انصاف کر سکے گی، اور نہ وہ زیادہ دیر تک اپنا وجود ہی قائم رکھ سکے گی بلکہ یہ بین الاقوامیت چھوٹی چھوٹی مملکتوں اور کمزور طاقتوں کے لیے ایک اجتماعی ظلم کا پیش خیمہ بن سکتی ہے، بلکہ بن رہی ہے، جب تک قوموں کے درمیان کوئی بے غرض مشترک اخلاقی جذبہ اور روحانی تصور حیات کی کارفرمائی نہ ہو، اس وقت تک ان کے اشتراک اور بین الاقوامیت کی مثال ایسی ہی ہے، جیسے کسی بڑے سیلاب کی رو سے بچنے کے لیے انسان، حیوان، درندے اور سانپ بچھو تک کسی درخت یا ٹیلہ پر پناہ لینے کے لیے اکٹھا ہو جائیں اور جب تک اس کا خوف باقی رہے، سب ایک دوسرے کے لیے بے ضرر بنے رہیں، لیکن جوں ہی سیلاب کا زور گھٹنا اور اس کا خوف دور ہونا شروع ہو، ایک دوسرے کے کاٹ کھانے کی فکر میں لگ جائیں، اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں، ان کی روشنی میں آپ غور کیجیے، تو یہ کوئی نرا آفاقی نظریہ نہیں معلوم ہو گا، بلکہ ایک حقیقت اور عینی مشاہدہ معلوم ہو گا، علامہ اقبال نے وطنی جذبہ قومیت کے بارے میں بالکل صحیح کہا ہے:

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے   تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے   کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

فارسی میں انہوں نے اسے اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے:

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند　　بروطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند　　نوعِ انساں را قبائل ساختند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد　　آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند　　آدمیت گم شد و اقوام ماند

عقل و ضمیر کا اشتراک

دوسرا ستون جس پر بین الاقوامیت کی فلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے، وہ عقل و ضمیر کا اشتراک ہے، یو این او کی طرف سے جو انسانی حقوق کا عالمی منشور دسمبر ۱۹۴۸ء کو شائع کیا گیا، اس کی پہلی دفعہ میں کہا گیا ہے،

"تمام انسان آزاد اور حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر پیدا ہوئے ہیں انہیں ضمیر و عقل دی گئی ہے، اس لیے انہیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی چارہ کا سلوک کرنا چاہیے۔"

اس دفعہ میں ضمیر و عقل کے اشتراک کو انسانی بھائی چارہ کا سبب اور اساس قرار دیا گیا ہے، کیا واقعی محض عقل و ضمیر کا اشتراک ہی ایک انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ بھائی چارہ پر ابھار سکتا ہے۔ ایک قوم میں دوسری قوم کے ساتھ مساویانہ سلوک کرنے کی ترغیب پیدا کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی فرد کے خلاف یا کسی قوم سے دوسری قوم کے خلاف انسانی بھائی چارہ کے برعکس کوئی عمل یا قول سرزد ہو جائے تو کیا یہ اشتراک اس کے دل میں شرمندگی اور تلافی کے جذبہ کو بھی نشو و نما دے سکتا ہے۔

عاجز کے خیال میں اگر عقل و ضمیر کے پیچھے کوئی اخلاقی محرک نہ ہو تو اس کا نرا اشتراک کوئی پائدار اور ہمہ گیر بھائی چارہ اور مساوات کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے بالکل ناکافی ہے، بلکہ اس سے مساوات اور بھائی چارہ کے بجائے تفوق و برتری کا جذبہ ابھرے گا، کیونکہ احساس، وجدان اور علم و فہم کے لحاظ سے ہر انسان کی عقل اور ضمیر میں کچھ نہ کچھ تفاوت ہوتا ہے، اور یہ تفاوت لامحالہ زیادہ فہم و ادراک رکھنے والے افراد یا قوم کو تفوق و برتری پر ابھارے گا، کیا

واقعی انسانی حقوق کی ضمانت دینے والوں نے ایک دن بھی اپنی بنائی ہوئی دفعہ کے پیش نظر پوری دنیا کو حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر سمجھا، اور ان کی آزادی کا اپنی آزادی تصور کیا، کیا عقل وضمیر کے اشتراک کا تقاضا یہی ہے کہ دس سال تک چین کو یو۔ این۔ او کا ممبر نہ بنایا جائے؟[1] کیا انسانی بھائی چارہ کا یہی تقاضا ہے، کہ پانچ بڑی طاقتوں کو مستقلاً ویٹو پاور دیدیا جائے کیا جمہوریہ چین، جاپان، پاکستان، ہندستان اور جرمنی حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر نہیں پیدا کئے گئے ہیں، کیا ان کے پاس عقل وضمیر نہیں ہے؟ کیوں ان کو ہمیشہ کے لیے ویٹو سے محروم کردیا گیا ہے۔ کیا لیٹل راک برطانیہ اور افریقہ کے ریڈ انڈینس اور باشندوں کے پاس عقل وضمیر نہیں ہے؟ غرض یہ کہ جب تک عقل وضمیر کے پیچھے کوئی بلند اور بے غرض اخلاقی جذبہ نہ ہوگا، اس وقت تک فکر انسانی پر اعتماد کرکے جو تعمیر بھی اٹھائی جائے گی، وہ کبھی پائدار نہیں ہوسکتی، حکیم مشرق نے صحیح کہا ہے:

فکر انساں بت پرستے بت گرے ہر زماں در جستجوے پیکرے

فکر انسانی بت پرست بھی ہے اور بت گر بھی ہر زمانہ میں وہ ایک نیا بت تراش لیتی ہے

باز طرح آذری انداخت است تازہ تر پروردگارے ساختہ است

اس نے اس زمانہ میں ایک نئی آذری کی ہے اور ایک تازہ بت قومیت وطنیت کا تراش لیا ہے

آدمیت کشتہ شد چوں گوسفند پیش پائے ایں بت نا ارجمند

آدمیت کو اس فکر انسانی نے اسی طرح ذبح کر ڈالا ہے جس طرح بت کے سامنے بھیڑ بکری بھینٹ چڑھائی جاتی ہیں۔

پنڈت جواہر لال نہرو جیسا مادیت پسند آدمی بھی یہ کہنے پر مجبور ہوا کہ:

"عقلیت پسندی اپنی تمام خوبیوں کے باوجود کسی نہ کسی وجہ سے صرف چیزوں کی سطح کو دیکھتی معلوم ہوتی ہے، اور اندر کی اصل چیز نہیں دیکھ پاتی" (تقریر ۲ راکتوبر ۱۹۵۸ء)

غرض یہ عقل وضمیر کا محض اشتراک کوئی ایسا قابل اعتماد اور مؤثر محرک نہیں ہے، کہ ایک نسل و وطن کا انسان لامحالہ تمام انسانوں کو حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر ہی سمجھے۔

---

[1] لے چین ۱۹۷۱ء میں جاکر اس کا ممبر بن سکا ہے۔

اسلام کا [illegible] کر کے اصول و تصورات دے کر ایک اعتدال قائم رکھتا ہے، اسی
طرح بین الاقوامیت کے سلسلہ میں بھی اس نے دونوں طرح کے اصول و تصورات دیئے
ہیں۔ لیکن ان اصول و تصورات کی تفصیل سے پہلے دو ضروری باتیں ذہن نشین کر لینی
چاہئیں۔ ایک یہ کہ اسلام کے بین الاقوامی تصورات کی بنیاد نہ تو محض چند مشترک مادی اغراض
پر ہے، اور نہ ہنگامی اور عارضی حالات نے انہیں جنم دیا ہے، اور نہ اس میں کسی خاص
گروہ یا قوم ہی کی سیاسی یا معاشی بہبود پوشیدہ ہے۔ بلکہ اس کے واضع یعنی خدائے
قدوس نے اس کی فطرت اور ساخت ہی ایسی بنائی ہے، کہ وہ ہر انسان میں "زندہ رہنے
اور زندہ رہنے دینے" کے جذبہ کو ابھارتا ہے، وہ زمان و مکان کے قیود سے آزاد ہے،
وہ ایک ایسا خالص پاکیزہ تصور ہے، جو انسان کو ایک رشتہ وحدت میں پرو سکتا ہے،
خواہ وہ کسی ملک، کسی قوم اور کسی نسل کا فرد ہو، اس کے دیئے ہوئے عقائد، نظام اخلاق
نظام معیشت، نظام سیاست سب کا مزاج آفاقی اور بین الاقوامی ہے۔

دوسری بات یہ کہ زندگی کے خارج میں کوئی انقلاب اس وقت تک رونما نہیں
ہو سکتا، جب تک خود اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ پیدا ہو چکا ہو، کوئی نئی دنیا
خارجی شکل اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسان کے قلب و ضمیر میں
تشکل نہ ہو جائے، اس لیے اسلام خارج سے پہلے انسان کے داخل میں انقلاب پیدا
کرتا ہے، اور اسی کے سہارے پھر خارج کو درست کرتا ہے۔

انہی دونوں خصوصیتوں کے پیش نظر اسلام انسان کی داخلی تعمیر کے لیے ایک خاص
تصور کائنات نظریہ زندگی، اور خلافت آدم کا آفاقی تصور دیتا ہے، اور پھر اسی تصور
کی بنیاد پر اس کے لیے بین الاقوامیت کے کچھ قانونی اور خارجی اصول دیتا ہے۔

اسلام کا تصور کائنات اور اس میں انسان کی حیثیت

اسلام کا کائناتی تصور یہ ہے کہ
یہ پوری کائنات اپنے پورے مربوط نظام کے ساتھ ایک خدا کی پیدا کی ہوئی ہے، اور
جس طرح وہ اس کا خالق ہے، اسی طرح اس کا مالک، حاکم اور رب بھی ہے، یہ زمین

جس پر ہم بستے ہیں، پوری کائنات کا ایک چھوٹا سا حصہ اور جزء ہے، جو کائنات کے دوسرے حصوں سے اسی طرح مربوط ہے جس طرح انسانی جسم کے اعضاء آپس میں مربوط ہیں۔ پوری کائنات جس طرح خدا کی محکوم اور مخلوق ہے اسی طرح انسان جو اس کائنات کا سب سے موثر عنصر ہے بھی اس کا محکوم اور مخلوق ہے، خلق و امر کا جو تعلق خدا کو پوری کائنات سے ہے، وہی تعلق اس زمین کے بسنے والوں سے ہے۔

ولہٗ اسلم من فی السمٰوٰت والارض طوعا وکرھا والیہ یرجعون الا لہ الخلق والامر الحمد للہ رب العٰلمین۔	زمین و آسمانوں میں جو بھی ہیں، چار و نا چار اسی کے مطیع ہیں۔ اور اسی کی طرف سب کو لوٹنا ہے، اسی نے پیدا کیا ہے، اور وہی اسے چلا رہا ہے، تمام تعریف خدا کے لیے ہے جو تمام کائنات کا پروردگار ہے۔

جس طرح یہ پوری کائنات اور اس کے کروڑوں، اربوں ستارے اور سیارے اپنے خالق کے نظام اطاعت میں جکڑے ہوئے ہیں، اسی طرح یہ انسان بھی چار و ناچار تکوینی اعتبار سے اسی نظام اطاعت میں جکڑا ہوا ہے، جس طرح زمین، چاند، سورج، اپنی تخلیق، حرکت اور طلوع و غروب میں ایک کائناتی قانون کے پابند ہیں، اسی طرح انسان بھی اپنی زندگی اور موت فطری قوتوں اور صلاحیتوں میں اس کے قانون تکوینی کا پابند ہے، خدا نے انسان کامل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں پہلے ہی دن یہ بات اتار دی کہ،

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ۔ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ (علق)	پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے کائنات کی تخلیق کی، اس نے انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا، یاد رکھو تمہارے رب کریم نے قلم کے ذریعہ علم سکھایا، اور انسان جو کچھ نہیں جانتا تھا، اس نے وہ سب اسے سکھا دیا۔
خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ	اسی نے موت اور زندگی کو پیدا کیا ہے۔

پھر اس تصور کے ساتھ اسلام انسان کے قلب و ضمیر میں یہ تصور بٹھاتا ہے، کہ نہ تو یہ پوری کائنات

کی تخلیق اور اس کا پورا نظام بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے' اور نہ انسان کی تخلیق کسی بے جان مادہ کے ارتقاء سے وجود پذیر ہوگئی ہے' بلکہ پوری کائنات کو ایک علیم و خبیر ذات نے پیدا کیا ہے اور وہی اس کو چلا رہا ہے' اور جب چاہے گا' وہ اسے فنا کردے گا' اور فنا کردینے کے بعد پھر ایک دوسری دنیا آباد کرے گا' جس میں وہ عقل و ہوش رکھنے والے ہر ہر فرد سے اس کے اعمال کے بارے میں پوچھ گچھ کرے گا۔

خلافت آدم کا تصور

پہلے تصور کو ہم توحید اور دوسرے تصور کو آخرت کہتے ہیں' ان دونوں تصورات کے بعد اسلام خلافت آدم کا تصور انسان کے ذہن نشین کرتا ہے' اس کارخانہ قدرت میں سب سے مؤثر محترم اور فعال عنصر انسان ہے' اسی کو عقل' ادراک اور ارادہ و اختیار کی دولت ملی ہے۔ اس عالم امکان کے سارے ہنگامے' نوبہ نو حسن آفرینیاں اور جہان رنگ و بو کے سارے نقش و نگار اسی کے وجود کے کرشمے ہیں۔ اور یہ تاثیر' تخلیقی قوت اور صلاحیت اس کے اندر اس کے خالق نے رکھ دی ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝

ہم نے نوع انسانی کو معزز و مکرم بنایا' خشکی و تری میں پھرایا' اور ان کو اچھا رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوق پر فضیلت دی۔
(بنی اسرائیل)

صرف اتنی ہی نہیں' بلکہ اس نے پوری کائنات کو نوع انسان کے لیے خوان یغما بنا دیا ہے وہ اپنی صلاحیت سے چاہے تو دریاؤں کو اپنے قابو میں لائے' سورج کی تمازت سے دہکتے ہوئے دشت و صحرا کو گل و لالہ میں تبدیل کردے' چاہے تو سمندروں کو مسخر کرے' اور چاہے تو عناصر کی ترتیب سے نئے نئے اکتشافات کرے' اور چاہے تو ہواؤں' فضاؤں اور سیاروں پر حکمرانی کرے۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ

اور اس نے تمہارے لیے کشتیاں مسخر کیں تاکہ اس کے حکم سے وہ سمندر میں رواں دواں ہو' اور تمہارے لیے دریاؤں کو مسخر کیا' اور سورج و

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ	چاند کو اس نے تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے،
وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ	جو سرگرم عمل ہیں، اس نے دن رات کو تمہارے
اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا	کام میں لگا دیا ہے، جو کچھ تم نے اس سے مانگا
(ابراہیم)	وہ اس نے تمہیں دیا، اگر تم اس کی نعمتوں کا شمار کرو تو ان کو گن نہ سکو گے۔

انسان کی یہی حیثیت اس کو خلافت الٰہی کا مستحق قرار دیتی ہے، اسلام کہتا ہے کہ انسان کی پیدائش اسی ذمہ داری کی ادائیگی کے لیے کی گئی ہے، یہ کوئی دو چار صدی کا نہیں، بلکہ اتنا ہی پرانا منصب ہے، جتنا خود انسان۔ بلکہ پہلے انسان کی تخلیق کے وقت ہی اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ،

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقرہ) میں زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں۔

خلافت الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ خالق کائنات نے انسان کو اپنے ارادہ و اختیار اور قوائے علم و عمل سے کام لے کر کائنات میں پورے طور پر تصرف و استفادہ کرنے کی جو اجازت دی ہے، یہ تصرف و استفادہ آزادانہ نہیں، بلکہ محکومانہ و نائبانہ ہونا چاہیے، اگر وہ استفادہ و تصرف میں آزاد روی اختیار کرے گا، تو وہ اپنے مرتبہ انسانیت سے نیچے گر جائے گا، اور وہ خدا کے یہاں سزا پائے گا۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ	ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔
تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ	پھر ہم نے اس کو بہت نیچے گرا دیا، مگر جو لوگ
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ	ایمان لائے، اور عمل صالح کئے۔ ان کے لیے
فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (والتین)	بے حساب اجر ہے۔

خدا نے پہلے انسان کی تخلیق خلافت و نبوت کی ذمہ داری کے ساتھ کی تھی، اس لیے انسان کے ہر ہر فرد کو چاہیے کہ وہ اس دنیا میں خلافت الٰہی کا فرض ایک فرض شناس کی طرح انجام دے، وہ اس کائنات میں خدا بن کر نہیں بلکہ نائب خدا بن کر تصرف کرے وہ صفات الٰہی کا مظہر بن کر کائنات ارضی کا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں لے، اس کو

تخلقوا باخلاق اللہ کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس کائنات کے خالق کی نظر جہان ہست و بود کی پنہائیوں سے بھی زیادہ وسیع ہے، اسی طرح انسان کے قلب و نظر میں وسعت و ہمہ گیری ہونی چاہیے، جس طرح اس کے رحم و کرم کا فیضان ساری مخلوقات کے لیے عام ہے، اسی طرح اس کے دل میں بھی یہی ہمہ گیر جذبہ رحم و کرم موجزن ہونا چاہیے، اس کا خوان ربوبیت ایک ایسا خوان یغما ہے، جسے وہ اپنے نافرمانوں پر بھی بند نہیں کرتا، انسان کو بھی اپنے اندر ربوبیت عامہ کا یہی جذبہ ابھارنا چاہیے، وہ سب کو دیتا ہے، مگر خود کسی سے کچھ نہیں چاہتا، یہی بے نیازی اور بے غرض جذبہ انسان کو اپنے دل کی گہرائیوں میں پیدا کرنا چاہیے، ساری مخلوق خدا کی عیال ہے، اس کے ایک ایک فرد سے اس کو محبت ہے، اس لیے ایک انسان کو ایک انسان اور دوسری عام مخلوق کے ساتھ وہی برتاؤ کرنا چاہیے جو اپنے بال بچوں کے لیے وہ پسند کرتا ہے۔ وہ عادل ہے، اس لیے عدل و انصاف قائم رکھنے کے لیے اسے کبھی سختی بھی کرنی پڑتی ہے، انسان کو بھی عدل و انصاف کا منصب ملا ہے، اس لیے وہ بھی عدل و انصاف کے وقت، عدل و انصاف کے قائم کرنے کے لیے قوت کا استعمال کر سکتا ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است | بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائب حق ہمچو جان عالم است | ہستی او ظل اسم اعظم است
ذات او توجیہ ذات عالم است | از جلال او نجات عالم است

انسان کا یہ منصب اس کی مسئولیت کا سبب بھی ہے، یعنی اگر وہ نیابت الٰہی کے فریضہ کی انجام دہی میں قصداً کوئی غلطی یا آزادروی اختیار کرے گا، تو اس کے ہر ہر قدم سے الگ الگ خالق کائنات باز پرس کرے گا۔ کیونکہ ارادہ و اختیار کے ساتھ کسی نیابت خود بخود مسئولیت کی متقاضی ہوتی ہے۔

رسالت و کتاب کا تصور

انسان چونکہ ارادہ و اختیار، عقل و ادراک اور جذبات و خواہشات سے مرکب ہے اس لیے اس بات کا

وقت امکان رہتا ہے۔ کہ وہ نیابت وامانت کی اس ذمہ داری کو فراموش کر جائے! اور اپنے ارادہ واختیار پر مغرور ہو کر یا جذبات وخواہشات میں گرفتار ہو کر وہ نائب حق بن کر کام کے کرنے کے بجائے خود مالک کل بن بیٹھے، اور خود خدائی کا دعوے کرنے لگے اس کو اس غلط روی سے بچانے اور اسے صراطِ مستقیم پر قائم رکھنے کے لیے خدا کی طرف سے انبیاء کی بعثت اور نزول کتاب کا سلسلہ جاری کیا گیا، جو اسلامی عقیدہ کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور قرآن کے نزول کے بعد ختم ہو گیا، جس طرح خدا کی خدائی کسی ایک قوم، کسی ایک گروہ یا کسی ایک نسل کے لیے مخصوص نہیں ہے، اور جس طرح خدا کی نیابت وخلافت کسی طبقہ یا گروہ کے لیے مخصوص نہیں ہے، اسی طرح اس کے رسول کی بعثت اور نزول کتاب بھی تمام نوع انسانی کا مشترک سرمایہ ہے، جس طرح خدا کی ساری مادی نعمتیں ہر فرد کے لیے عام ہیں۔ اسی طرح یہ روحانی نعمت بھی تمام مخلوق کے لیے عام ہے، نبی کریم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ	ہم نے تم کو تمام عالم کے لیے رحمت ہی بنا کر بھیجا
وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا ؕ	ہم نے تم کو تمام انسانوں کے لیے انجام سے باخبر کرنے والا اور خوشخبری دینے والا بنا کر بھیجا۔

خود قرآن اپنے بارے میں یہ اعلان کرتا ہے کہ:

اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ	یہ کتاب الٰہی تمام عالم کے لیے نصیحت ہے
تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا ؕ	پاک ہے وہ ذات جس نے حق و باطل میں فرق کرنے والا قرآن اپنے بندہ پر اتارا تاکہ وہ تمام انسانوں کو انجام بد سے ڈرائے۔

وحی حق بینندہ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ

حق کا پیغام سب کا فائدہ دیکھتا ہے

اس کے پیش نظر ہر شخص کا فائدہ ہوتا ہے

ان تصورات کا اثر زندگی پر

اسلام کے بین الاقوامی اصول و تصورات کی اخلاقی و قانونی بنیاد ان ہی مذکورہ بالا فطری اور آفاقی حقیقتوں پر ہے۔ انہی آفاقی تصورات کی بنیاد پر اسلام کی بین الاقوامیت کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے، ممکن ہے کہ کچھ لوگ یہ سوچیں کہ یہ چند جامد تصورات رواں دواں عملی زندگی میں کیا اثر پیدا کر سکتے ہیں۔ اور ان کے ذریعہ موجودہ قومی و نسلی فضا میں کیا انقلاب رونما ہو سکتا ہے، لیکن ان کا یہ سوچنا نہ تو حقیقت کے اعتبار سے صحیح ہوگا، اور نہ تاریخی شہادت کے لحاظ سے۔

جو لوگ انسانی زندگی کی ساخت اس کی حقیقت اور اس کی فطری اثر پذیری پر غور کرتے ہیں وہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں، کہ انسان اپنے دور وحشت سے لے کر موجودہ صدی تک ہر زمانہ میں اخلاقی و روحانی تصورات سے جتنا متاثر ہوا ہے، اتنا کسی دوسرے تصور سے متاثر نہیں ہوا ہے، اس کے داخل و خارج میں جتنا پائدار انقلاب ان تصورات کے ذریعہ برپا ہوا ہے۔ اس سے زیادہ انقلاب کسی دوسرے تصور سے نہیں پیدا ہوا ہے۔ اور نہ ان تصورات سے زیادہ کسی دوسرے تصور نے اس کو سکون و اطمینان دیا ہے، موجودہ دور کے بعض بڑے بڑے سوشلسٹ اور مادیت پسند زعماء بھی اب اس حقیقت کے ماننے پر مجبور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ اہل مغرب میں تو ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد پیدا ہو گئی ہے، جو یہ سمجھنے لگے ہیں کہ جب تک افراد میں کوئی اندرونی انقلاب نہیں ہوگا۔ اس وقت تک بین الاقوامیت بار آور نہیں ہو سکتی خاص طور پر اس سلسلہ میں سی، ای، ایم جوڈ، یہودی فلسفی اسکاٹ سموئل جمیس اور مسٹر ٹاشن بی کے نام قابل ذکر ہیں۔

اور آپ اگر دنیا کی مذہبی و روحانی تاریخ اور خاص طور پر اسلامی انقلاب کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے، تو آپ کو یقین ہو جائے گا کہ ان تصورات نے قوم و وطن اور رنگ و نسل کی عصبیت سے انسانوں کو واقعی نجات دینے میں کتنی زیادہ مدد کی ہے، اور موجودہ دور میں اس سے نجات پانے کا جو جذبہ بھی دنیا میں پایا جاتا ہے، وہ اسی انقلاب کا رہین

منت ہے۔ یہ موضوع ایک طویل بحث چاہتا ہے، اس لیے ہم اسے اس وقت نظرانداز کرتے ہیں۔

بہرحال اسلام پہلے ان ہی آفاقی تصورات کو انسان کے قلب وضمیر میں اتارتا ہے، اور پھر اس کے ذریعہ ایک عالمگیر بھائی چارے کی فضا قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اس کے لیے وہ بے شمار اخلاقی وقانونی ہدایتیں دیتا ہے۔

اسلام کے نزدیک بھائی چارہ کی مشترک بنیاد خون کا رشتہ ہے

اسلام محض عقل ضمیر کے اشتراک پر انسانی بھائی چارہ کی بنیاد استوار نہیں کرتا، بلکہ وہ پہلے مذکورہ بالا تصورات ذہن نشین کراتا ہے، اور پھر وہ اس مادی دنیا میں بھائی چارہ کی بنیاد رشتۂ خون پر رکھتا ہے، وہ کہتا ہے کہ سارے انسان جس بھی ماں باپ کی اولاد ہوں ان میں ایک ہی ماں باپ کا خون رواں دواں ہے، جس طرح ایک ماں باپ کے لڑکے بھی مختلف رنگ وروپ، مختلف قوت وصلاحیت اور مختلف عقل و ضمیر کے ہوتے ہیں، اسی طرح دنیا کے انسانوں میں رنگ ونسل اور قوت وصلاحیت کا اختلاف ہے، لیکن بہرحال ان سب میں خواہ کالے ہوں یا گورے، عربی ہوں یا عجمی، یورپین ہوں یا امریکن، ہندی ہوں یا جاپانی، ایک ہی باپ اور ایک ہی ماں کا خون دوڑ رہا ہے اس لیے جس طرح ایک ماں باپ کے بیٹے اختلاف صورت وسیرت کے باوجود حقوق میں برابر ہوتے ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ مساویانہ سلوک کرتے ہیں، چھوٹے بڑے اختلافات کے باوجود ایک دوسرے کے شادی وغم میں شریک ہوتے ہیں، اسی طرح دنیا کے تمام انسانوں کو فرداً فرداً بھی اور اجتماعی طور پر بھی ایسا ہی بننے کی کوشش کرنا چاہیے، قرآن نے اس حقیقت کو بار بار تمام انسانوں اور خاص طور پر اپنے ماننے والوں کے ذہن میں بٹھانے کی کوشش کی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (حجرات)

اے لوگو تم کو ہم نے ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور بنائے تمہارے گروہ اور قبیلے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (نساء)

اے لوگو! اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا، اور پھر اسی سے اس کی بیوی کو پیدا کیا، پھر دونوں کے ذریعہ بہت سے مردوں اور عورتوں کو پھیلا۔

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

اس کی نشانیوں میں زبان اور رنگ کا اختلاف ہے اس میں عقل والوں کے لیے بہت نشانیاں ہیں۔

قرآن نے بارہا اس حقیقت کو ذہن نشین کرایا ہے کہ قبیلوں، قوموں یا زبانوں کا اختلاف ایک تعارف کا ذریعہ اور خدا کی قدرت کی ایک نشانی ہے۔ ورنہ احترام انسانیت کے اعتبار سے سب ایک ہیں، اور مادی حقوق کے اعتبار سے ان میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔

اس کی مزید تفصیل آپ کو ارشادات نبوی میں ملے گی، آپ نے بارہا اعلان فرمایا کہ:

الناس کلھم من آدم وآدم من تراب (ابوداؤد، ترمذی)

تمام انسان آدم کی اولاد ہیں، اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

اس تصور کو مزید مؤثر بنانے کے لیے آپ نے فرمایا کہ اس بھائی چارہ کی وجہ و سبب صرف یہی نہیں کہ وہ ایک ماں باپ کی اولاد ہیں، بلکہ اس لیے بھی ان میں بھائی چارہ ہونا چاہیے کہ یہ سب ایک ہی خدا کے بندے ہیں۔ اور فرداً فرداً سب اس رشتہ عبدیت میں جڑے ہوئے ہیں۔

کونوا عباد اللہ اخوانا

بھائی بھائی بن کر اللہ کے بندے ہو جاؤ۔

آپ صبح و شام جو دعا فرماتے تھے، اس میں توحید و آخرت کے اقرار کے بعد تیسری چیز یہی عالمگیر بھائی چارہ کا اعلان و اقرار ہوتا تھا۔

اللھم ربنا ورب کل شیء انا شہید ان العباد کلھم اخوۃ (احمد، ابوداؤد)

اے اللہ ہمارے رب اور تمام چیزوں کے رب! میں گواہ ہوں کہ تیرے تمام بندے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

اتنا ہی نہیں، بلکہ آپ نے فرمایا کہ اس بھائی چارہ کی وجہ یہ بھی ہے، کہ ساری مخلوق اللہ کی عیال ہے اس لیے جو بھی اس کی مخلوقات کے ساتھ حسن خلق سے پیش آئے گا، خدا کے یہاں محبوب ہوگا۔

الخلق عیال اللہ فاحب الخلق	ساری مخلوق خدا کی کفالت میں ہے، تو
الی اللہ احسن الی عیالہ	جو شخص خدا کی مخلوق کے ساتھ حسن سلوک
(مشکوٰۃ)	کرے گا، وہ اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہوگا۔

شیخ سعدی نے اسی تصور کو ان اشعار میں واضح کیا ہے۔

بنی آدم اعضائے یکدیگر اند	چو بعضے ز بعضے اگر کمتر اند
سارے انسان ایک دوسرے کے اعضا ہیں	جس طرح ان میں کوئی چھوٹا عضو ہے اور کوئی بڑا
چو عضوے بدرد آید از روزگار	دگر عضو ہا را نماند قرار
مگر جب کسی عضو میں کوئی تکلیف ہوتی ہے	تو دوسرے اعضا بھی اسکی تکلیف کو محسوس کرتے ہیں

غور کیجیے! کیا انسانی بھائی چارے کا اس سے زیادہ فطری، موثر اور ہر خاص و عام کو اپیل کرنے والا کوئی دوسرا آفاقی تصور ہو سکتا ہے؟ یہی تصور ہے جو ہندوستان کے اچھوتوں لٹیل راک کے حبشیوں، امریکہ کے ریڈ انڈینوں اور افریقہ کے سیاہ فاموں کو برہمنوں اور سفید فاموں کے ہم مرتبہ بنا سکتا ہے، اور اس نے بنا کر دکھایا ہے۔

اسلام نے انسانی بھائی چارہ کو زیادہ سے زیادہ فروغ دینے اور انسان کو اس صراط مستقیم پر قائم رکھنے کے لیے ہر صنف کے حقوق مقرر کر دیئے ہیں، اس نے اس رشتہ انسانیت کی حفاظت کے لیے ہر شعبہ زندگی میں مساوات کا درس دیا ہے، اور اسے زیادہ سے زیادہ نشو ونما دینے کیلئے حریت فکر، حریت عقیدہ اور حریت تقریر و تحریر کی ہمت افزائی کی ہے، پھر اس تصور کو ذہن میں تازہ رکھنے کے لیے اس نے ایک ہمہ گیر نظام اخلاق دیا ہے، جو اس کا سب سے موثر داخلی نگراں ہے، میں نے جن عنوانات کا اوپر ذکر کیا ہے، ان میں ہر ایک کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مضمون درکار ہے، اس لیے اشارات کرتے ہوئے گذر جانا ہی زیادہ مناسب ہے۔

اسلام ان کی مذمت نہیں کرتا بلکہ انہیں تو آیات اللہ میں شمار کرتا ہے البتہ انہیں انسان انسان میں تفریق کی بنیاد نہیں قرار دیتا۔ ارشاد باری ہے:

وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِي ذَالِكَ لَاٰيَاتٍ لِلْعَالِمِيْنَ۔[1]

تمہاری زبانوں اور رنگوں کے اختلاف میں جاننے والوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں۔

مختلف خطوں اور آب و ہوا کے اختلاف کی وجہ سے جو انسانوں کی بے شمار زبانیں بن گئی ہیں، خالق کائنات کی قدرت کی علامتیں اور نشان ہیں مگر یہ نشانی تعارف و ملاقات کا ذریعہ ہے، انسان انسان میں تفریق و تقسیم کی بنیاد نہیں ہے۔

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ[2]

ہم نے تم کو قبیلوں اور گروہوں میں اس لیے بانٹ دیا ہے، کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ اللہ کے نزدیک یہ چیزیں عزت کا سبب نہیں ہیں بلکہ اس کی بارگاہ میں عزت پرہیزگاری کی ہے۔

یعنی اس سے یہ پتہ چل سکے کہ فلاں آدمی فلاں زبان کا بولنے والا ہے یا وہ فلاں خطہ کا رہنے والا ہے۔ تاکہ ایک زبان بولنے والے یا ایک خاص خطہ کے رہنے والے اس سے اسی اعتبار سے اپنا رشتہ اخوت استوار کر سکیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بہترین مثال دی ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ:

اَلنَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَاَسْنَانِ الْمُشْطِ الْوَاحِدِ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلٰى عَرَبِيٍّ وَلَا لِاَسْوَدَ عَلٰى اَحْمَرَ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰى اَسْوَدَ اِلَّا بِالتَّقْوٰى[3]

---

[1] الروم، ۲۲۔ [2] حجرات، ۱۳۔ [3] مشکوٰۃ۔

تمام انسان آپس میں کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں نہ تو کسی عربی کو عجمی پر اور نہ کسی عجمی کو عربی پر فی نفسہ کوئی فضیلت ہے، نہ کسی کالے کو گورے پر اور نہ گورے کو کالے پر کوئی فوقیت ہے۔ مگر اخلاق و کردار کی پاکیزگی کی وجہ سے فضیلت دی جائے گی۔

آپؐ نے صرف مثبت طور پر مساوات اور بھائی چارہ کی تعلیم نہیں دی بلکہ منفی طور پر ہر طرح کی عصبیتوں کی جڑ بھی کاٹ دی تاکہ انسانی مساوات اور بھائی چارہ میں کوئی رخنہ نہ پڑنے پائے آپؐ نے ایک بار بڑے سخت انداز میں فرمایا۔

مَا مِنَّا مَنْ دَعَا اِلٰی عَصَبِیَّۃٍ وَلَیْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَصَبِیَّۃً وَلَیْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلٰی عَصَبِیَّۃٍ۔

وہ شخص مسلمان نہیں ہے جو تعصب کی دعوت دے اور وہ شخص بھی مسلمان نہیں ہے جو کسی عصبیت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے اور وہ بھی ہم میں سے نہیں ہے جو کسی عصبیت کی وجہ سے مرے۔

"لَیْسَ مِنَّا" کے جملہ پر غور فرمائیے۔ یہ جملہ آپؐ اس وقت فرمایا کرتے تھے جب کوئی کام کفر سے قریب اور ایمان کے منافی ہوتا تھا، ایک بار کسی نے قومیت و وطنیت کا نعرہ لگایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ:

دعوھا فانھا خبیثۃ [2]

---

[1] مشکوٰۃ۔

[2] بخاری۔

کسی نے آپؐ سے پوچھا کہ عصبیت کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا[1]:

اَنْ تُعِیْنَ قَوْمَکَ عَلَی الظُّلْمِ[2]

ظلم میں اپنی قوم کی مدد کرنا عصبیت ہے۔

ایک بار کسی نے پوچھا کہ:

اَمِنَ الْعَصَبِیَّۃِ اَنْ یُّحِبَّ الرجل قَوْمَہٗ

کیا یہ عصبیت ہے کہ آدمی جن لوگوں کے ساتھ رہتا سہتا ہے ان سے محبت کرے؟

آپؐ نے فرمایا:

لَا وَلٰکِنَّ الْعَصَبِیَّۃَ اَنْ یَّنْصُرَ الرَّجُلُ قَوْمَہٗ علی الظلم[2]

نہیں یہ عصبیت نہیں ہے بلکہ عصبیت یہ ہے کہ آدمی ظلم میں بھی اپنی قوم کی مدد کرے۔

آپؐ نے اس کی ایک اور تمثیل بیان فرمائی۔ فرمایا کہ جو شخص ظلم پر اپنی قوم کی مدد کرتا ہے وہ اس اونٹ کے مانند ہے جو ایک گہرے کوئیں میں گر پڑا ہو اور پھر اس کی دم پکڑ کر اسے کھینچا جا رہا ہو۔

ان تعلیمات پر نگاہ ڈالتے وقت چھٹی صدی عیسوی کے جذبۂ عصبیت اور قومی ونسلی تفاخر پر ایک نظر ڈال لیجیے، دنیا جس وقت خاندان، برادری اور زیادہ سے زیادہ ایک نسل اور قوم کی پگڈنڈیوں میں بھٹک رہی ہو اس وقت قرآن نے انسان

---

[1] ابوداؤد۔

[2] احمد، ابن ماجہ۔

کو آفاقیت کی یہ روشنی دکھائی پھر غور کیجیے اس تصور نے اس عہد اور سوسائٹی میں کتنا انقلاب پیدا کیا، اسی تصور نے بلال حبشیؓ کو حضرت عمرؓ کی زبان سے "سیدنا بلالؓ" کہلوایا۔ اسی نے صہیبؓ رومی عمارؓ بن یاسر اور زیدؓ بن اسامہؓ کو وہ رتبہ دیا جو ایک قریشی کا تھا اور اسی نے سلمان فارسیؓ کو اہل بیت نبوی کا ایک فرد بنا دیا ' سلمان منا۔

یہ واقعہ تاریخ میں ہمیشہ یاد کیا جائے گا کہ آستانہ فاروقی پر حضرت بلالؓ اور قریش کے سردار حضرت ابوسفیان دونوں حاضر ہیں اور اندر آنے کی اجازت طلب کر رہے ہیں۔ اجازت لینے والے نے پہلے حضرت سفیان، پھر حضرت بلالؓ کا نام لیا۔ حضرت عمرؓ نے ڈانٹا کہ پہلے بلالؓ کا نام لو۔ حضرت بلالؓ کو اندر آنے کی اجازت دیدی اور حضرت ابوسفیانؓ کو ملاقات کے بغیر واپس جانا پڑا۔

حکیم مشرق نے اسلام کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے۔

جوہر ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
اسلامی جذبہ کسی مقام کا پابند نہیں ہے — اور اس کے شراب کی سرمستی کسی جام کی پابند نہیں ہے

ہندی و چینی سفال جام ماست — رومی و شامی گِلِ اندام ماست
ہندی، چینی سب ایک ہی مٹی سے بنے ہیں — رومی اور شامی سب کی تخلیق اسی سے ہوئی ہے

قلب ما در ہند و روم و شام نیست — مرز بوم او بجز اسلام نیست
ہمارا دل ہندوستان یورپ اور عرب کا پابند نہیں ہے — ہمارا وطن تو سرزمین اسلام ہے

عقدۂ قومیت مسلم کشود — از وطن آقائے ما ہجرت نمود
ہماری قومیت کا عقدہ آپ نے اس طرح حل کیا کہ وہ — اپنے وطن سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ چلے گئے

صورت ماہی بہ بحر آزاد شو — یعنی از قید مقام آزاد شو
مچھلی کی طرح سمندر میں آزاد رہو — یعنی کسی مقام کی پابندی قبول نہ کرو

اسلام نے زندگی کے بارے میں جو ہدایتیں دی ہیں، ان سب میں مساوات عامہ اور عالمگیر بھائی چارہ کی اسپرٹ کارفرما ہے، وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی انسان کسی کو ناحق قتل کر دیتا ہے تو اس نے ایک انسان کی گردن پر چھری نہیں چلائی بلکہ پوری انسانیت کو زندگی سے محروم کر دیا۔

اَنَّہٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا [1]

جس نے کسی کو قتل یا زمین میں فساد برپا کرنے کے بغیر قتل کیا تو اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور اگر اس نے اس کو زندہ کر لینے کی کوشش کی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی بخشی۔

[illegible]رح اسلام معیشت، معاشرت، سیاست، اخلاق، عقائد، عبادات [illegible]ں [illegible] ہدایتیں دیتا ہے ان میں سے کسی میں بھی آپ کو کسی خاص قوم، ملک یا طبقہ کی عصبیت نظر نہیں آئے گی۔

مثال کے لیے آپ اسلامی اخلاق کو لیجیے۔

اسلامی اخلاق کی ہمہ گیری

اسلامی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ زندگی کے بہت سے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، جس کا تعلق کسی خاص وقت، خاص موقع و محل یا خاص قوم سے ہو، بلکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ کو محیط ہے، وہ ایک شعبہ کا نہیں، پوری زندگی کا داخلی نگران اور خارجی معیار ہے، وہ جس طرح ایک انسان کو گھر، خاندان اور کنبہ کے اندر خوش اخلاق دیکھنا چاہتا ہے، اسی طرح میدان

---

[1] المائدہ ۳۲۔

سیاست میں بھی دیکھنا چاہتا ہے، وہ جس طرح اسے قومی وملکی معاملات میں خوش معاملہ بنانا چاہتا ہے، اسی طرح بین الاقوامی معاملات میں بھی، غرض یہ کہ وہ نہ تو کاروباری اخلاق کی تعلیم دیتا ہے، اور نہ قومی وملکی اخلاق کی، بلکہ ایک ہمہ گیر اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور پھر اخلاق ومعاملات میں اسلام ہر ا... کا ماننے والا ہو یا نہ ماننے والا ہو ایک نظر سے دیکھتا ہے،

اسلامی نظامِ اخلاق کی ہمہ گیری کا اندازہ کرنے کے لیے آپ اس کی اخلاقی ہدایات کے چند عنوانات پر ایک نظر ڈال لیں، رحم وکرم، عفو و درگزر، عزیزوں اور پڑوسیوں کے ساتھ نیکی، امانت داری برتنا، وعدہ کا ایفاء کرنا، عہد کا پورا کرنا، لوگوں میں محبت پیدا کرنا، حق اور انصاف پسندی سے کام لینا، سچی گواہی دینا، نرمی سے بات کرنا، زمین پر اکڑ کر نہ چلنا، صلح پسندی، انسانی برادری کے ساتھ نیک سلوک، جانوروں کے ساتھ رحم کا برتاؤ اور دشمنوں کو معاف کرنا وغیرہ۔

پھر صرف محاسن اخلاق ہی کی تعلیم نہیں دی ہے، بلکہ ان رذائل سے منع بھی کیا ہے جو انسانی تعلقات کو بگاڑنے کا سبب بنتے ہیں مثلاً جھوٹ نہ بولنا، فخر و غرور نہ کرنا، کسی کو برا نہ کہنا، ناپ تول میں بے ایمانی نہ کرنا، فساد برپا نہ کرنا، دوسروں کی حق تلفی نہ کرنا، بدگمانی نہ کرنا، ریا و نمائش نہ کرنا، ظلم نہ کرنا، معاملات میں بددیانتی نہ کرنا، حرص نہ کرنا وغیرہ۔

سینکڑوں اخلاقی تعلیمات میں سے ان چند اخلاقی محاسن ورذائل کا ذکر کر دیا گیا ہے، اسی سے اندازہ کیجئے کہ اسلام اخلاق کے ذریعہ انسان میں کتنی ہمہ گیری پیدا کرنا چاہتا ہے، اور اس کے داخل وخارج کو کتنا سنوارتا ہے۔ اور دوسرے کو برداشت کرنے کی کتنی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ سیاسی دنیا میں آئے دن ایسے واقعات

سامنے آتے رہتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ افراد یا ایک ملک کے ذمہ دار اپنے سیاسی مفاد کے لیے بڑے بڑے جرم کے ارتکاب سے بھی دریغ نہیں کرتے مگر آگے جو واقعات نقل کئے جائیں گے ان سے اندازہ ہوگا کہ زمانہ امن ہی میں نہیں بلکہ مسلمانوں نے حالت جنگ میں بھی اپنے دشمنوں سے غدارانہ ظلم کو پسند نہیں کیا۔

عدل وانصاف

مثال کے لیے آپ عدل واحسان کو لیجئے، خدا عدل و احسان کا حکم دیتا ہے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ لیکن یہ عدل واحسان کسی خاص فرد یا کسی خاص قوم اور ملک کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ انسان کے ہر طبقہ اور گروہ کے لیے وسیع ہے اس کا فیضان دوست دشمن ہر ایک کے لیے یکساں ہے، حتیٰ کہ جانوروں کے ساتھ بھی عدل واحسان کا حکم دیا گیا ہے، یہ صرف اخلاقی اپیل نہیں ہے، بلکہ قانون کی ایک دفعہ بھی ہے، اگر کوئی شخص عدل وانصاف اور احسان اور بھلائی کی حد توڑتا ہے تو اسلامی قانون اس کا ہاتھ پکڑے گا، حتیٰ کہ جو لوگ اسلام کو دنیا سے مٹا دینے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، ان کے بارے میں بھی مسلمانوں کو یہ ہدایت دی گئی ہے۔

لَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی [1]

تمہیں کسی قوم کی دشمنی عدل وانصاف سے انحراف پر نہ ابھارے ہر حال میں عدل وانصاف سے کام لو یہی چیز پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے۔

اسلام نے رحم وکرم کی تعلیم دی ہے، اس کی ہمہ گیری پر غور کیجیے، آپ کو کہیں

---

[1] المائدہ: ۸۔

بھی یہ نظر نہیں آئے گا، کہ اس نے یہ جذبہ کسی خاص فرد یا کسی خاص نسل کے لیے مخصوص بنا کر رکھا ہو، بلکہ اس کا فیضان نہ صرف یہ کہ انسان و حیوان بلکہ ہر ذی حیات کے لیے عام ہے، ایک مسلمان کو دن میں نہ جانے کتنی بار بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور الحمد للہ رب العلمین، الرحمٰن الرحیم کے ورد کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ یہ جذبہ ہر وقت تازہ رہے، پھر یہی نہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا گیا کہ مخلوق کے اوپر رحم کے نتیجہ میں تم خالق کے رحم و کرم کے مستحق ٹھہرو گے۔

اِرْحَمُوْا مَنْ فِي الْاَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ [1]

جو لوگ زمین میں رہتے بستے ہیں ان پر تم رحم کرو، خدا تم پر رحم کرے گا۔

ایک بار حضرت عمرو بن العاص کے صاحبزادے کسی قبطی غلام کو مار رہے تھے کہ حضرت عمرؓ کا گذر ہوا، آپ نے دیکھا تو بے چین ہو گئے۔ اور فرمایا

مَتٰى اسْتَعْبَدْتُمُ النَّاسَ قد ولدتهم اُمَّهَاتُهُمْ اَحْرَارًا [2]

تم نے ان کو کب غلام بنا لیا ہے حالانکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوتے ہیں۔

پھر آپ نے صرف اخلاقی ہدایت دے کر خاموشی نہیں اختیار کر لی، بلکہ بھرے مجمع میں ابن عاص کے صاحبزادے کو اسی قبطی سے پٹوایا۔

غور کیجیے، معاملہ ایک فرد کے ساتھ بے رحمی اور بے انصافی کا تھا، مگر آپ نے اس موقع پر جو ہدایت دی، وہ ایک فرد اور ایک گروہ کے لیے نہیں دی،

---

[1] مشکوٰۃ۔

[2] طبری ج ۳ ص ۲۲۵ بحوالہ نظام الحکم فی الشرع والتاریخ۔

یہ فرمایا کہ تم میں انسانوں کے خدا بننے کی خواہش کب سے پیدا ہو گئی ہے جبکہ تم کو اس کے خلاف تعلیم دی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ عام انسانوں کے ساتھ بے رحمی اور بے انصافی اسلام میں محض اخلاقی ہی نہیں بلکہ قانونی جرم بھی ہے۔

ایفائے عہد

پھر ایفائے عہد کو لیجئے، جس طرح وہ ایک فرد سے عہد کے پورا کرنے کا حکم دیتا ہے، اسی طرح وہ ایک قوم سے حتیٰ کہ اپنے دشمنوں سے بھی عہد کے پورا کرنے کا حکم دیتا ہے اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا وہ حکم دیتا ہے کہ جس طرح تم اپنے بھائی سے سچ بولو، اسی طرح اجنبیوں سے بھی بولو جس طرح ایک ملکی تاجر سے سچائی کا معاملہ کرو، ایک غیر ملکی تاجر سے بھی سچائی اور دیانت داری برتو وہ کہتا ہے قولوا للناس حسنا یعنی ہر شخص سے خواہ اپنا ہو یا غیر، اچھی بات کرو۔

پھر اسلام کے اخلاق کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ انسان کو حکم دیتا ہے، کہ یہ سب کچھ کسی غرض و مصلحت یا مادی منفعت اور دکھاوے کے لیے نہ کیا جائے، بلکہ اس میں جس قدر بے غرضی اور خدا کی خوشنودی کا جذبہ ہوگا، اسی قدر اخلاقی صفات کی قدر ہوگی اور پھر اس قدر دانی کی توقع کسی انسان سے نہیں، بلکہ اپنے خالق سے کرنی چاہیے۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ یہ محض ایک درخواست اور اپیل نہیں ہے، اور نہ محض کوئی نظری و فلسفیانہ بات ہے بلکہ جب بھی صحیح خطوط پر اسلامی حکومت قائم ہوگی وہ قانوناً ہی ان کا پاس کرے گی اور اگر وہ پاس نہیں کرتی ہے، تو وہ صحیح اسلامی حکومت نہیں ہے، آگے چل کر ہم اس کی کچھ مثالیں دیں گے جن پر آپ دوسرے محاسن اخلاق اور رذائل کو قیاس کر سکتے ہیں۔

انسانی حقوق کی ہمہ گیری اور انسانیت کا احترام

جس طرح اسلام نے ایک ہمہ گیر اخلاقی نظام دیا ہے، اسی طرح اس نے ہر ہر صنف اور ہر ہر طبقہ کے حقوق بھی مقرر کردیئے ہیں تاکہ انسانی بھائی چارہ اور مساوات میں رخنہ نہ پڑے، اسلام نے انسان کو جو حقوق دیئے ہیں ان کی فہرست بڑی لمبی ہے، اس میں قریب سے قریب اور دور سے دور ہر شخص کے حقوق اور اس کے حدود مقرر کر دیئے گئے ہیں حتیٰ کہ جانوروں اور جانی دشمنوں کے حقوق بھی مقرر ہیں، اگر آپ حقوق کی فہرست پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ حقوق کی ادائیگی میں اسلام نے قومی وطنی اور طبقاتی عصبیت کا نام ونشان تک مٹا دیا ہے، اگر کہیں اس نے کسی حق میں کمی کی ہے، تو اسی اعتبار سے فرائض میں بھی کمی کر دی ہے، انسانی حقوق کی ادائیگی کے سلسلہ میں وہ مسلمانوں کے لیے جو معیار مقرر کرتا ہے وہ یہ ہے:

لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ [1]

آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک انسانوں کے لیے وہی کچھ نہ پسند کرلے جو اپنی ذات کے لیے پسند کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک سارے انسانوں کی بھلائی کا جذبہ انسان کے دل میں نہ ہو، وہ مسلمان نہیں ہو سکتا۔

فکر وخیال کی آزادی

ہر انسان کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کو فکر وخیال کی آزادی ہو، اس کو اپنے عقیدے اور قول وفعل کی

---

[1] مسند، ج ۳: ۲۷۲۔

آزادی ہو، اس کی جان، اس کی عزت و آبرو اور اس کا مال محفوظ ہو۔ اس نقطۂ نظر سے آپ اسلامی نظام پر نظر ڈالیں گے، تو ان حقوق ادا کرنے میں اسلام کا سینہ دنیا کے دوسرے مادی و مذہبی نظاموں سے زیادہ کشادہ نظر آئے گا، اگر آپ ایک طرف یونائیٹڈ نیشنز (U-N-O) کا منشور پڑھیں اور پھر حجۃ الوداع کا آپ کا وہ خطبہ پڑھیں جو آپ نے جزیرۃ العرب کے سوا لاکھ سے زیادہ بڑے مجمع کے سامنے دیا تھا، اور پھر تاریخی واقعات کی روشنی میں دونوں کا جائزہ لیں تو آپ کو ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا، ہم آپ کے خطبہ کے چند جملے نقل کرتے ہیں حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا اے لوگو! میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں اللہ سے ڈرنے اور صحیح راستہ اختیار کرنے کی اور اسی کی اطاعت کی ترغیب دیتا ہوں، اے لوگو! تمہارا خون اور تمہارا مال آپس میں اسی طرح محترم ہیں جس طرح آج کا دن محترم ہے اور یہ شہر مکہ محترم ہے، عنقریب تم اللہ کے حضور حاضر ہو گے وہ تم سے تمہارے ان اعمال کے بارے میں جس کا میں نے حکم دیا ہے، پوچھے گا تو جس کے پاس کوئی امانت ہے وہ امانت کو اہلِ امانت تک پہنچا دے۔ اس کے بعد آپ نے عورتوں کے ساتھ سلوک کی ہدایت کی، فرمایا کہ ان کو بھلے طریقہ پر کھانا کپڑا دو اور یہ تمہارے قبضہ میں دی گئی ہیں وہ تمہارے ہاتھوں میں اللہ کی امانت ہیں ان کے ساتھ ہمیشہ اچھا سلوک رکھنا اے لوگو! تمہارا رب ایک ہے اور تمہارے باپ آدم بھی ایک ہیں تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے تم میں معزز وہ ہے جو پاک باز ہو۔ کسی عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ عجمی کو عربی پر مگر پاکبازی اور تقوے کی وجہ سے پھر آپ نے مجمع سے مخاطب ہو کر کہا کیا میں نے خدا کا پیغام تم تک نہیں پہنچا دیا؟ اے اللہ تو گواہ رہنا۔ مجمع نے کہا کہ ہاں آپ نے پہنچا دیا [1]

---

[1] ابن ہشام طبرانی، ابن اثیر حجۃ الوداع۔

عقیدے کی آزادی

ہر انسان کو چونکہ خدا نے عقل و تمیز دی ہے، پھر اس نے وحی کے ذریعہ اس کو صحیح زاویۂ نظر اختیار کرنے کی طرف راہنمائی بھی کر دی ہے، اس لیے ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہے کہ وہ صراط مستقیم پر چلتا ہے یا غلط عقیدہ قائم کر کے چھوٹی چھوٹی پگڈنڈیوں میں بھٹکتا پھرے بہرحال اس دنیا میں اسے کوئی نظریہ یا عقیدہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ۔

دین کے بارے میں کوئی زبردستی اور جبر نہیں، ہدایت گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے

قرآن پاک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ہر مسلمان کو تنبیہ کرتا ہے کہ:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ [1]

اگر اللہ چاہے تو زمین کے تمام رہنے والے مومن ہو جائیں، تو کیا تم لوگوں کو مومن بنانے میں جبر و اکراہ کرنا چاہتے ہو۔

اسلام نے محض حریتِ عقیدہ کا نظریہ نہیں پیش کیا، بلکہ عملی اور قانونی طور پر اس کی حفاظت بھی کی ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں ایک یہ کہ اس سلسلہ میں کسی پر کوئی جبر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ پہلی اور دوسری آیت کے آخری ٹکڑے سے معلوم ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اگر کسی کو اپنے کسی عقیدے کی طرف دعوت دینی یا کسی کے عقیدے پر تنقید کرنی ہے، تو عمدہ پیرایہ میں نرمی کے ساتھ کرنی چاہیے۔

---

[1] یونس: ۹۹۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ [1]

اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھے پیرایۂ نصیحت کے ساتھ بلاؤ اور ان سے بحث و مباحثہ اور اختلاف بھی کرو تو اچھے طریقے سے۔

حضرت ریحانہؓ بنو قریظہ کی جنگ میں گرفتار ہوئیں اور آپ کے ملک میں آئیں۔ جس وقت گرفتار ہوئیں اس وقت اسلام سے ان کو نفرت سی تھی مگر ان کو آپ نے اسلام پر مجبور نہیں کیا، بعد میں خود اپنی خوشی سے اسلام قبول کر لیا۔ ابن ہشام طبری کے الفاظ یہ ہیں:

وقد كانت حين سباها قد تعصبت بالاسلام وما زالت اليهودية فلم يكرهها حتى اسلمت من تلقاء نفسها [2]

جس وقت وہ گرفتار ہوئیں ان کو اسلام سے بڑی نفرت تھی اور یہودیت پر ان کا عمل تھا مگر آپ نے انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ خود اپنی مرضی سے اسلام قبول کر لیا۔

اہل نجران کے عیسائیوں کو مذہبی آزادی اور جان و مال کے حفاظت کی تحریر آپ نے دی تھی اس کا ذکر آگے آئے گا۔ اس میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ آپ نے ان کو مسجد نبوی میں عبادت کرنے کی اجازت دے دی۔ آپ نے

دعوهم فصلوا الى المشرق [3]

---

[1] نظام الحکم فی الشرع والتاریخ۔

[2] ابن ہشام ۲، ۴۵۰۔

ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو چنانچہ انہوں نے مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی
جبکہ مسلمان وکھن رخ کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔

انسان کو اللہ نے چونکہ عقل و فہم دی ہے اس لیے وہ کہتا ہے کہ انسان کو اندھا
بہرا ہو کر کسی چیز کو قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ خدا پر ایمان و یقین یعنی توحید اسلام کا سب
سے بنیادی ستون ہے۔ مگر اس توحید کے ماننے میں بھی قرآن پاک انسان کو غور کی دعوت
دیتا ہے اور اس کی عقل کو جامد اور محض ماحول کا پابند کرنے کے بجائے وہ اسے وسیع
عریض دنیا اور پوری کائنات کی وسعت پر غور کرنے پر ابھارتا ہے اس لیے کہ جب
انسان کائنات کی تخلیق اور اس کے پورے نظام پر غور کرے گا تو اس کی عقل و فہم خود
اُسے ماننے پر مجبور کرے گی اور وہ خود بخود بے اختیار پکار اٹھے گا کہ اس کائنات کا
ایک ہی خالق و مالک ہے۔ قرآن کی سینکڑوں آیتوں میں اس غور و فکر پر ابھارا گیا ہے دو
ایک آیتیں ملاحظہ ہوں۔

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنْبَتْنَا
بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا إِلٰهٌ
مَعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُوْنَ۔ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَ
لَهَا أَنْهٰرًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ أَمَّنْ يُجِيْبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ
وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْأَرْضِ أَإِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ
قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ۔ أَمَّنْ يَهْدِيْكُمْ فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ أَإِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ

تَعَالَى اللّٰہُ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ [1]

کون سی ذات ہے جس نے زمین و آسمان کو بنایا اور آسمان سے پانی برسایا اور پھر اس کے ذریعہ خوشنما باغ اُگائے جو تمہارے لیے ممکن نہیں تھا کہ تم اس کے درختوں کو اُگا سکو کیا اس کے علاوہ کوئی اور بھی خالق ہے؟ بلکہ یہ ایسے لوگ ہیں جو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں کیا وہی ذات نہیں جس نے زمین کو جائے قیام بنایا اور اس کے بیچ بیچ میں نہریں (دریا ندی) بنائیں اور اس کے ٹھہراؤ کے لیے پہاڑ بنائے اور دو دریاؤں کے درمیان حد فاصل بنائی کیا اس کے علاوہ بھی اور کوئی معبود ہے ۔ بلکہ اکثر ان میں سمجھتے نہیں ہیں کون ذات ہے پریشان حال جب دعا کرتا ہے تو اس کی دعا سنتا ہے اور اس کی تکلیف کو دور کرتا ہے اور وہی ہے جو تم کو یکے بعد دیگرے زمین کا مالک بناتا ہے کیا اس کے علاوہ کوئی مالک ہے بہت کم تم لوگ نصیحت حاصل کرتے ہو کون ہے جو تمہاری خشکی اور سمندر میں رہنمائی کرتا ہے اور کون ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت سے بشارت بنا کر بھیجتا ہے کیا اس کے علاوہ کوئی قدرت رکھنے والا ہے اللہ تعالیٰ تمہارے شرک سے بلند ہے ۔

دوسری جگہ ہے :

اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ [2]

---

[1] النمل ، ۶۰ تا ۶۳ ۔

[2] آل عمران ، ۱۹۰ ۔

بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور دن رات کے الٹ پھیر میں عقل والوں کے لیے بے شمار نشانیاں ہیں۔"

اس کے مقابلہ میں جو لوگ اپنی عقل کو محض آباء واجداد کی اندھی تقلید کا پابند بنا لیتے ہیں، قرآن ان کے طرزِ عمل کو غلط قرار دیتا ہے اور ان پر سخت تنقید کرتا ہے۔

وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ [1]

جب ان سے کہا جاتا ہے کہ خدا کے نازل کئے ہوئے احکام کا اتباع کرو تو وہ کہتے ہیں ہم نے تو جس پر اپنے باپ دادا کو پایا ہے اس کے پیچھے چلیں گے کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کے آباء واجداد نے عقل سے کام نہ لیا ہو۔

غرض دین کے ہر حکم کے ماننے یہاں تک کہ توحید کے سلسلہ میں بھی قرآن پاک نے آزادانہ غور وفکر کی دعوت دی ہے۔ وہ اس کے نہ ماننے والوں کو دین کے ماننے پر کیسے مجبور کر سکتا ہے۔ چنانچہ پوری اسلامی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ کبھی بالجبر اسلام کی دعوت نہیں دی گئی اور غیر مسلموں کو ہمیشہ مذہبی آزادی حاصل رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدینہ پہنچ کر یہود سے آپؐ نے جو معاہدہ کیا تھا اس میں ان کی آزادی کا صاف صاف ذکر تھا۔ اس میں یہود سے متعلق پہلا جملہ یہ ہے۔

"یہود کو ہر طرح کی مذہبی آزادی ہوگی۔ مذہبی امور سے کوئی تعارض نہیں کیا جائے گا۔ مسلمان اپنے دین پر اور یہود اپنے دین پر رہیں گے۔" (دفعہ ۲۵)

---

[1] البقرہ: ۱۷۰۔

قرآن وسنت کی انہی تعلیمات کے تحت فقہار نے یہ قاعدہ بنایا ہے۔

امرنا بترکھم وما یدینون [1] (العلاقات الدولیہ)

ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جو جس کا مذہب ہے اس سے ہم کوئی تعارض نہیں کریں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب ایلیاء (فلسطین) کے یہود سے معاہدۂ صلح کے لیے تشریف لے گئے تو انہوں نے ان کے ہیکل یعنی عبادت گاہ کو دیکھا کہ اس پر ہر طرف گرد اُڑی ہوئی ہے آپ نے اپنے رومال سے جھاڑنا شروع کیا یہ دیکھ کر تمام مسلمان لگ گئے اور آن کی آن میں گرد گئی اور وہ بالکل صاف ہو گیا۔ اسی سفر میں نماز کا وقت ہو گیا آپ نے ہیکل سے باہر نکل کر نماز پڑھی لوگوں نے پوچھا کہ کیا ہیکل میں نماز جائز نہیں تھی۔ انہوں نے اسلامی روح کے پیش نظر یہ حکیمانہ جواب دیا

خشیت ان اصلی فیھا فیزیلھا المسلمون من بعدی و یتخذونھا مسجدا [2]

میں ڈرا کہ اگر میں اس میں نماز پڑھوں گا تو میرے بعد آئندہ مسلمان ہیکل کو گرا کر اُس کو مسجد نہ بنالیں۔

جس طرح ہر شخص کو عقیدے کی آزادی ہے، اسی طرح وہ اپنے تمام مراسم عبادت بھی آزاد ہے۔ جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا۔

فکری آزادی

اسلام نے ہر شخص کو نہ صرف یہ کہ فکری آزادی دی ہے۔ بلکہ اس نے، وہ انسان کا حاسۂ فکر بیدار کرتا اور ہر چیز کو غور فکر کی میزان میں

---

[1] العلاقات الدولیہ۔

[2] العلاقات الدولیہ۔ البدایہ والنہایہ۔

دعوت دیتا ہے۔ وہ آفاق و انفس میں بار بار نظر ڈالنے اور ان سے نتائج اخذ کرنے کی ترغیب دیتا ہے وہ اوہام و خرافات اور بے سوچے سمجھے کسی چیز کو مان لینے پر مجبور نہیں کرتا حتیٰ کہ اسلام کے بنیادی عقائد توحید و آخرت جن کو اصول مسلمہ کی طرح مان لینا چاہیئے ان کے لیے بھی عقلی دلائل فراہم کرتا ہے وہ اس کی اجازت دیتا ہے کہ وہ اپنی فکر سے کام لے کر کائنات کی جس چیز کو چاہے، اپنے قبضۂ قدرت میں لائے، وہ عناصر پر حکمرانی کے منصوبے بنائے، یا سیاروں پر آباد ہونے کا پروگرام طے کرلے اسلام کوئی پابندی عائد نہیں کرتا، البتہ اس فکری آزادی کو اخلاقی ذمہ داری کا پابند کرتا ہے، اخلاقی ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ فکری آزادی سے وہ کام لیا جائے جو دوسروں کے لیے مفید ہو، اس میں کسی پر ظلم، کسی کی حق تلفی، اور کسی قوم کی برتری کا جذبہ کارفرما نہ ہو، چنانچہ جہاں اس نے یہ کہا ہے کہ ہم نے انسان کے لیے کائنات کی ہر چیز کو مسخر کردیا ہے، وہاں لکم کی قید لگی ہوئی ہے، یعنی یہ تسخیر فائدہ اٹھانے اور فائدہ پہنچانے کے لیے ہو، اس سے دوسروں کا نقصان مقصود نہ ہو، پھر نبی صلی اللہ علیہ کا ارشاد ہے

خیر الناس من ینفع الناس۔

بہترین شخص وہ ہے جو دوسروں کے لیے مفید ہو،

قول و رائے کی آزادی آزادی رائے کے سلسلہ میں موجودہ علمائے قانون دو طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں ایک گروہ کہتا ہے کہ بغیر کسی قید کے حریت قول اور حریت رائے کی اجازت ہونی چاہیئے، وہ اس وقت کچھ پابندی عائد کرنے کے لیے کہتا ہے، جب آزادی رائے عام نظم پر اثرانداز ہوتی ہو، دوسرا گروہ آزادی رائے کو اس حد تک مقید و محدود کرتا ہے، کہ برسراقتدار طبقہ یا اسٹیٹ کے خلاف کوئی رائے نہیں دی جاسکتی۔

پہلا گروہ چونکہ اخلاقیات کا قائل نہیں ہے، اس لئے اس کی بے اخلاق آزادی رائے بغض و حسد، ظلم و ستم، بے راہ روی، سازش، پارٹی بازی جیسے جذبات کے ابھارنے کا سبب بن جاتی ہے، جو لامحالہ امن عامہ اور نظم و نظام میں خلل ڈالنے کا سبب ہوگی، دوسرے گروہ کی رائے کو مان لیا

جائے، توانسان کی فطری صلاحیت ٹھٹھر کر رہ جائے گی، یا پھر اس کا نتیجہ تشدد اور بدنامی کی شکل میں ظاہر ہوگا۔

اسلام آزادی رائے کا سب سے زیادہ حامی ہے، حتیٰ کہ اگر وقت کا اقتدار فرد بھی کوئی غلط بات کرتا یا کہتا ہے تو ہر انسان کو یہ حق ہے کہ اس کو ٹوک دے، اور اس کو قائل و معقول کر کے اس سے ر کھنے کی کوشش کرے، بلکہ وہ کسی ظالم کو ظلم سے روک دینے کو ایک بڑی عبادت قرار دیتا۔ وہ ہر شخص کو اپنے عقیدے کے مطابق تبلیغ، اشاعت اور پروپگیڈے کی اجازت دیتا ہے، خ تقریر کے ذریعہ یا تحریر کے ذریعہ لیکن چونکہ اسلام ایک با اخلاق نظام حیات ہے، اس لیے اس میں وہ کچھ اخلاقی و قانونی پابندیاں بھی عائد کرتا ہے، مگر وہ محض عام انسانوں کی عزت و آبرو، ا عقیدہ و مسلک، ان کی جان و مال کی حفاظت کے لیے لگاتا ہے وہ کہتا ہے کہ تقریر یا تحریر کے ذر ا کسی کی عزت نہ اتاری جائے، کسی پر تہمت نہ لگائی جائے، بے اعتمادی نہ پھیلائی جائے، کسی گ کسی خاندان یا کسی کے پیشواؤں کو بُرا بھلا نہ کہا جائے، اپنے عقیدہ و مسلک کی طرف دانائی اور خ کے ساتھ بلایا جائے، قرآن کی ہدایت ملاحظہ ہو۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ؎۱

اور گالی مت دو ان کے بتوں کو جن کی وہ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ؎۲

اور اللہ کے راستہ کی طرف حکمت کے ساتھ اور اچھے انداز میں بلاؤ۔

؎۱ الانعام، ۱۰۹۔

تحفظ جان و مال

اسلام ہر انسان کی جان اور اس کے مال کی حفاظت کی تاکید کرتا ہے، تحفظ جان کے سلسلہ میں قرآن کی آیت اوپر گذر چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جس شخص نے قصاص یا فساد کے علاوہ کسی دوسری صورت میں کسی کو قتل کیا، تو وہ پوری انسانیت کا قاتل ہے اور جس نے ایک انسان کی جان کو بچا لیا، اس نے پوری انسانیت کو زندگی بخشی۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا

جو کسی متنفس کو قتل کرے بغیر اس کے کہ مقتول نے کسی کو قتل کیا ہو، یا زمین میں فساد پھیلایا ہو تو گویا اس نے سب انسانوں کو قتل کر دیا، اور جس نے کسی متنفس کو زندگی بخشی (قتل سے بچالیا) تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی بخش دی،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری حج میں جو اعلان فرمایا تھا اس میں بھی جان و مال کی حفاظت کا کھلا اور واضح اعلان تھا۔

ان دماءکم و اموالکم حرام علیکم کحرمۃ یومکم ھذا

آپ نے ایک مومن کی یہ پہچان بتائی ہے۔

المومن من امنہ الناس علی دمائھم و اموالھم۔

مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنے مال اور جان کے بارے میں مامون اور بے خوف ہوں۔

عزت و ناموس کی حفاظت

اسلام ہر انسان کی عزت و آبرو کو برابر سمجھتا ہے۔ اوپر ہم ذکر کر آئے ہیں، کہ اسلام اخلاقی برتاؤ اور انسانی حقوق میں کسی فرد، کسی طبقہ یا کسی گروہ کی جانب داری نہیں کرتا، آپ نے حجۃ الوداع میں جان و مال کے ساتھ عزت و آبرو کی حفاظت پر بھی خاص طور پر زور دیا تھا، اعراضکم حرام علیکم چنانچہ

تمام علماء متفقہ طور پر غیر مسلموں کے بارے میں لکھتے ہیں،

مسلمان کی طرح غیر مسلم کو تکلیف سے بچانا واجب اور اس کی غیبت کرنا حرام ہے۔

میں نے جو کچھ عرض کیا، وہ محض نظریہ نہیں ہے، بلکہ جب اسلام اپنی پوری اسپرٹ کے ساتھ دنیا میں عملاً با اقتدار رہا ہے، تو اس نے یہ حقوق انسانوں کو دیئے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اسوہ ہم یہاں، نقل کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوگا، کہ اسلام اقتدار میں آنے کے بعد بھی انسان کی ان فطری آزادیوں میں کوئی مداخلت نہیں کرتا بلکہ حفاظت کرتا ہے۔

جزیرۃ العرب میں عیسائیوں کے مختلف مراکز تھے، جن میں سب سے بڑا مرکز نجران تھا۔ جب پورا جزیرۃ العرب دائرۂ اسلام میں داخل ہوگیا تو نجران اور دوسرے علاقے کے عیسائیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس معاہدہ صلح کے لیے اپنا وفد بھیجا، اس وقت مسلمان اس پوزیشن میں تھے کہ وہ چاہتے تو چند دنوں میں ان مقامات کو زیر نگیں کر لیتے لیکن آپ نے ان کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی، اور ان کو اپنے مذہب و مسلک پر رہنے کی پوری آزادی دے کر ان سے صلح کر لی، آپ کا یہ صلح نامہ تاریخ کی کتابوں میں آج بھی درج ہے، ہم صرف اہل نجران کے معاہدہ صلح کے چند ٹکڑے یہاں نقل کرتے ہیں۔

لنجران ذمة الله وذمة محمد النبي صلى الله عليه وسلم
لا يفتنون عن دينهم ولنجران وحاشيتها جوار الله و
ذمة محمد النبي رسول صلى الله عليه وسلم على انفسهم
وملتهم وارضهم واموالهم وشاهدهم وغائبهم وبعثهم
ومثلهم لا يغير ما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم لا يفتن
اسقف عن اسقفية ولا راهب عن رهبانية ولا يؤخذ .

منهم رجل بظلم أخر [1]

"نجران کے عیسائیوں کے لیے خدا اور اس کے رسول کی یہ ذمہ داری ہے کہ ان کو ان کے دین سے زبردستی پھیرنے کی کوشش نہیں کی جائیگی، نجران اور ان کے ہمدردوں اور پاس پڑوس کے لیے خدا کی اور اس کے رسول کی یہ ذمہ داری ہے کہ ان کی جان، ان کی ملت، ان کی جائداد، ان کا مال، ان کے موجود اور غیر موجود تمام افراد محفوظ ہوں گے ان کے کاروان تجارت، ان کی مہم اور انکے مثل جو چیزیں ہوں سب مامون ہونگی، جس حیثیت میں وہ ہیں وہ حیثیت باقی رہے گی ان کے راہنما اپنے دین پر آزادی کے ساتھ رہیں گے ان کو اس سے پھیرا نہیں جائیگا اور ان میں سے کسی شخص کے ظلم و زیادتی کی وجہ سے دوسرا شخص نہیں پکڑا جائیگا،،[1]

اس صلح نامہ سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں، کہ اسلام نے جو بین الاقوامی اصول و تصورات دیئے ہیں وہ فلسفیانہ یا نرے آفاقی تخیلات نہیں ہیں بلکہ وہ عملی جذبات پیدا کرنے کا سبب بنتے ہیں، جن پر سب سے پہلے خود اسلام کے قبول کرنے والوں نے عمل کرنے کی کوشش کی ہے،

ان حقوق سے صرف چند صورتوں میں کوئی انسان محروم ہو سکتا ہے،

(۱) جاسوسی کے سلسلہ میں (۲) اسلامی حکومت کی اطاعت سے بالکلیہ انکار (۳) یا سودی کاروبار کرنے کی صورت میں۔

فکری آزادی کی تاریخ

موجودہ دور میں عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ انسان کو مذہبی، سیاسی اور انفرادی آزادی سب سے پہلے امریکہ کے دستور نے دی یا پھر اس کا سہرا فرانس اور برطانیہ کے سر باندھا جاتا ہے مگر اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اسلام نے آج سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے انسان کو فکر و عقیدے کی آزادی اس وقت بخشی جب دنیا پر بادشاہی نظام کو خدائی تقدس حاصل تھا جس میں کچھ لوگ دائمی طور پر آقا کچھ محکوم اور کچھ مستقل طور پر غلا

---

[1] فتوح البلدان

اوپر قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبوی نقل کی گئی ہیں ان کی روشنی میں فقہا نے ہر انسان کے لیے پانچ بنیادی حقوق مقرر کر دئے ہیں جن کا لحاظ اس وقت تک کرنا ضروری ہے جب تک وہ خود کسی حق تلفی کا مرتکب نہ ہو اس کے ان پانچوں بنیادی حقوق کی رعایت انفرادی زندگی سے لے کر بین الاقوامی تعلقات تک کرنی ضروری ہے انسان کو ان سے نہ تو انفرادی زندگی میں محروم کیا جا سکتا ہے اور نہ ملکی اور بین الاقوامی معاملات میں انھیں چھینا جا سکتا ہے وہ بنیادی ضرورتیں یہ ہیں" مجموع الضروریات خمستہ حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل" اس کے دین و مذہب کی حفاظت، اس کی جان اس کی نسل، اس کے مال کی حفاظت اور اس کی عقل و فکر کی حفاظت[1]۔ ضروریات کی تفصیل بتاتے ہوئے فقہا نے لکھا ہے کہ اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو اس کی وجہ سے انسان کی دنی زندگی میں بھی فساد و بگاڑ پیدا ہوگا اور ملکی بین الاقوامی معاملات میں بھی کشیدگی پیدا ہوگی اس اصول سے ... ایسے تمام طریقے اختیار کرنے سے روکا جائے گا جس سے انسان کے دین مذہب، اس کی جان و مال، اس کی نسل، اس کی عقل کو نقصان پہونچتا ہو یا اس میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہو ایسی تمام صنعتیں اور آمز فیکٹریاں ممنوع قرار دی جائینگی جس سے نسل انسانی کی بقا کو خطرہ لاحق ہو، ایسے تمام کاموں پر پابندی ہوگی جس سے انسان کی یہ بنیادی ضرورتیں متاثر ہوتی ہوں۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر عبدالواحد صاحب استاذ جامعہ مدنیہ لاہور

پوسٹ مارٹم: لاطینی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی بعد از مرگ کے ہیں۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی تعریف: میڈیکل افسر کا نعش کا معائنہ

اغراض: غیر معلوم نعش کی شناخت کرنا

۲۔ موت کے سبب اور موت کے بعد کی مدت کا تعین کرنا

۳۔ نومولود میں اس امر کی تحقیق کہ پیدائش کے وقت زندہ تھا یعنی اس میں حیات کی قابلیت تھی یا نہیں۔

اصول: منجملہ دیگر اصولوں کے ایک اصول یہ بھی ہے کہ پوسٹ مارٹم معائنہ مفصل اور مکمل ہونا چاہیے۔ جسم کے تینوں جوف یعنی سینہ۔ پیٹ اور کھوپڑی کو کھول کر معائنہ کرنا چاہیے اگرچہ موت کا سبب کسی ایک جوف میں دریافت بھی ہو گیا ہو کیونکہ معائنہ کرنے والے کو صرف اتنا ہی درج نہیں کرنا کہ فلاں فلاں اعضاء کو زخم پہنچا ہے بلکہ اس بات کو بھی واضح کرنا ہے کہ بقیہ اعضاء تندرست پائے گئے۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی تفصیل اور طریق کار[۱] یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ (۱) ظاہری معائنہ (۲) اندرونی معائنہ

۱۔ SYNOPSIS OF MEDICAL JURISPRUDENCE—SYDNEY SMITH. ۲— MEDICAL JURISPRUDENCE—SIDDIQ HASS

ظاہری معائنہ EXTERNAL EXAMINATION

بازوؤں اور ٹانگوں بالخصوص ہاتھوں ہتھیلیوں اور انگلیوں کی وضع و پوزیشن کا مشاہدہ
لباس کا معائنہ اور اس پر کسی پھٹن یا بٹن کا ٹوٹا ہوا ہونا یا لباس کا بے ترتیب ہونا جو
کسی جھگڑے یا آپا دھاپی پر دلالت کرے کو درج کرنا۔ لباس پر کٹاؤ، سوراخ یا بارودی اسلحہ
کی بناء پر جلن یا سیاہی کو جسم پر واقع شدہ زخموں سے مقابلہ کرنا۔ خون کے داغوں کا معائنہ کرنا
زہر قے یا براز کے داغوں کو کیمیائی تحلیل کے لیے محفوظ رکھنا اور ان کی بو کی طرف خصوصی توجہ کرنا۔
کوئی پھندا ہو تو اس کو بیان کرنا اور کھولنے سے پہلے اس کی تصویر کشی کرنا۔ اگر ممکن ہو تو
گرہوں کو ایسے ہی محفوظ کرلینا ورنہ ان کو ڈھیلا کرنے اور کھولنے سے پہلے تفصیل سے ان کے
جائے وقوع اور ان کی قسم کا بیان کرنا کیونکہ گرہ لگانے کا طریقہ شہادت میں اہمیت کا حامل ہو
سکتا ہے۔

کپڑوں کو احتیاط کے ساتھ بغیر پھاڑے اتارا جائے اور اگر ان کو سالم اتارنا ممکن نہ ہو تو
ان کو بے ترتیبی سے نہ کاٹا جائے بلکہ سیونوں پر سے ادھیڑ لیا جائے سر سے پیر تک اور کمر اور سینہ
وغیرہ جسم کی ظاہری سطح کا احتیاط کے ساتھ معائنہ اور مندرجہ ذیل تفاصیل کو مدنظر رکھنا۔

۱۔ وہ آثار و علامات جو موت کے بعد کی مدت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً مقعد کا درجہ
حرارت، جسمانی تناؤ۔ نیلگوں دھبے (LIVIDITY) دوران خون رکنے سے جسم
کے ان حصوں میں جو زمین کے ساتھ متصل ہوں خون جمع ہونا شروع ہو جاتا ہے جس
کی بناء پر ان حصوں کی انتہائی باریک خون کی نالیاں (CAPILLARIES) خون سے
پھول جاتی ہیں اور نتیجتاً سطح پر یہ نیلے دھبے سے ابھر آتے ہیں۔ یہ عمل موت کے ایک
گھنٹے بعد شروع ہوتا ہے اور چار سے بارہ گھنٹوں میں بہت نمایاں ہو جاتا ہے۔) ان
دھبوں کا محل وقوع اور مقدار و پیمائش۔ نعش کے تنفخ اور تفسخ (پھولنا اور پھٹنا)
کی وسعت۔

۲۔ غیر شناخت شدہ لاشوں میں شناختی نشان مثلاً عمر (اس کی تصدیق دانتوں کی مدد
سے اور اگر ضرورت ہو تو ایکسرے کی مدد سے)۔ جنس، نوع جسامت، جلد بال اور

آنکھوں کی رنگت گودنے کے نشانات۔ بھرے ہوئے زخموں کے نشانات اور دیگر خصوصیات۔
غیر شناخت شدہ افراد کی تصویر کشی پوسٹ مارٹم معائنہ کے اگلے مراحل سے پہلے ضرور کر لی جائے۔
تقریبی وزن۔ اور پیمائش کر کے قد کا ذکر ضرور کیا جائے خواہ نعش کی شناخت ہو چکی ہو یا نہیں۔
جلد پر خون مٹی قے براز زہر یا بارود کے داغ دھبوں کا معائنہ۔ معائنہ کرنے والا ان کا صحیح اور تفصیلی بیان مع ان کے خاکے کے درج کرے یا اگر ممکن ہو تو ان کی تصویر اتار لے۔
بازوؤں پہ اور رانوں اور کولہوں پر سوئیوں کے نشانات کو نظر انداز نہ کیا جائے کیونکہ ان سے کسی دوائی وغیرہ کی عادت میں مبتلا ہونے کی طرف اشارہ مل سکتا ہے۔
تشدد کی علامات مثلاً خراش، زخم، جلن، کھولتے ہوئے پانی وغیرہ کی جلن۔ بالوں کی جھلس وغیرہ کو مع ان کی پیمائش پوری تفصیل سے ذکر کرنا۔ اس ضمن میں سر اور گردن کا معائنہ انتہائی احتیاط کے ساتھ کیا جائے۔ گردن کے گرد رسی باندھنے یا ناخنوں کے نشانات کا معائنہ کیا جائے۔
جسم کے قدرتی سوراخوں مثلاً منہ، نتھنے، کان، مقعد، عورت کا قبل کا زخم، خارجی اشیاء اور خون وغیرہ کے اعتبار سے معائنہ۔ منہ اور نتھنوں پر جھاگ دانتوں کے اعتبار سے زبان کا مقام۔ ہونٹوں اور منہ پر گلا دینے والی شی کے اثرات اور الکحل اور کاربالک تیزاب کی بو۔
ریلوے اور ٹریفک کے دوسرے حادثات کی صورت میں آنکھوں کا مشاہدہ ضروری ہے کیونکہ ممکن ہے کہ غیر معلوم شخص نابینا ہو اور اس کی نابینائی اس حادثے کا موجب ہو ہاتھوں کا معائنہ انگلیاں میں کٹن اور انگلیوں کی جڑوں کے جوڑوں کے اوپر خراش کے لیے، اگر مٹھی بھینچی ہوئی ہو تو دیکھنا کہ ہاتھ میں کوئی شی پکڑی

ہوئی ہے یا نہیں۔
پھر نعش کو دھویا جائے اور اگر ضروری ہو تو سر کو مونڈ دیا جائے اور نیل کے داغوں یا خراشوں کی مزید تفتیش ہو جو خون یا مٹی کی وجہ سے پوشیدہ رہ گئے ہوں خصوصاً گردن اور منہ کے گرد۔
ظاہری معائنہ میں یہ بھی شامل ہے کہ عورت کے قبل کی گدی یا پھایہ VAGINAL SWAB ضرور لیا جائے۔
چھری خنجر وغیرہ کے زخموں کو جسم چیرنے سے پہلے سلاخ ڈال کر دیکھا جائے۔
کسی ہڈی کا ٹوٹا ہوا ہونا یا جوڑ کا اپنی جگہ سے ہلا ہوا ہونا بھی زیر نظر رہے۔ ایسے قرائن کی تلاش ہو جن سے معلوم ہو سکے کہ متوفی دائیں ہاتھ سے کام کرنے کا عادی تھا یا بائیں ہاتھ سے۔
ظاہری معائنہ سے موت کے سبب کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے مثلاً
۱۔ جلد کی مخصوص رنگت شوخ سرخ کاربن مونو آکسائیڈ گیس کا اثر
۲۔ چہرے کے پرانے بھرے ہوئے زخم یا پرانے جلنے کے آثار۔ مرگی
۳۔ باریک ناخنوں کے اثرات گلا گھونٹنا
۴۔ سوئی کے نشانات۔ عادی نشہ باز وغیرہ
۵۔ پاؤں کی سوجن اور ٹانگوں کی وریدوں کا پھولا ہوا ہونا۔ انجماد خون THROMBOSIS اور پھیپھڑوں کی چھوٹی شریانوں میں منجمد خون وغیرہ کے ٹکڑے کا پھنس جانا) PULMONARY EMBOLISM کا اندیشہ۔

اندرونی معائنہ INTERNAL EXAMINATION

ہر کیس میں تینوں جوفوں کے اعضاء کا مکمل معائنہ ضروری ہے باوجودیکہ ایسی حالت پائی جا چکی ہو جو ظاہراً موت کا سبب بننے کو کافی ہو کیونکہ بصورت دیگر (یعنی اگر کسی اہم عضو کا معائنہ نہ کیا گیا ہو) تو اس کے بارے میں آئندہ سوالات اٹھائے جا سکتے ہیں۔
حرام مغز کا معائنہ صرف اسی صورت میں کیا جائے گا جبکہ ریڑھ کی ہڈی کو زخم لگا ہو

یا کوئی ایسا زہر استعمال کیا یا کرایا گیا ہو جو حرام مغز پر اثر انداز ہوتا ہو مثلاً کچلہ وغیرہ یا حرام مغز سے متعلق کوئی مرض ہو مثلاً ٹیٹنس (TETANUS)

سب سے سہل ترین طریقہ یہ ہے کہ اس جوف سے شروع کیا جائے جو سب سے زیادہ متاثر ہوا ہو۔ اور نشتر ہر کیس کے اپنے خصوصی حالات کے مطابق دیا جائے مثلاً سینے کے چھری خنجر وغیرہ کے زخم میں عام طور پر دیئے جانے والے چیرے سے عدول کیا جائے گا تاکہ ان زخموں کو نہ چھیڑا جائے بلکہ اسی طرح برقرار رکھا جائے۔

عام قاعدے کے مطابق ٹھوڑی سے لے کر پیڑو تک چیرا دیا جائے گا۔ البتہ پیٹ کو احتیاط سے کھولا جائے گا تاکہ آنتوں کو کوئی زخم نہ پہنچے۔

سینہ کی دیواروں کی بافتوں (TISSUES) جلد اور گردن کی اندرونی بافتوں کو دائیں بائیں پلٹ دیا جائے اور جہاں گلا گھونٹنے کا شبہ ہو وہاں جلد کی اندرونی سطح اور گردن کے اندرونی حصوں کا بغور مطالعہ کیا جائے۔

سینہ کی درمیانی ہڈی (STERNUM) کو دونوں جانب کی پسلیوں کے غضروف (CARTILAGE) سے کاٹ کر جدا کر لیا جائے اور ضرورت ہو تو ہنسلی کی ہڈی کو بھی آری سے کاٹا جائے۔

کچھ چھیڑنے سے پیشتر جوف بطنی اور اس کے اندر کے اعضاء کی حالت کا مشاہدہ کیا جائے تاکہ معلوم ہو سکے کہ اس جوف میں کوئی اور رطوبت وغیرہ ہے یا یہ کہ اعضاء میں کوئی سوراخ ہے یا کسی عضو کو زخم پہنچا ہے۔ اگر اس احتیاط کو نہ برتا جائے تو معائنہ کرنے والا اشتباہ میں پڑ سکتا ہے کہ بعد میں کسی مرحلہ پر نظر آنے والا خون یا زخم پہلے سے موجود تھا یا اس کے پیٹ کو چیرنے کی بدولت ہوا۔ اسی احتیاط کو سینہ اور نرخرہ کھولتے ہوئے برتا جائے۔

چاقو کو پھر نچلے جبڑے کے اندرونی جانب پھیرا جائے تاکہ زبان کے منسلکات (ATTACHMENT) کو جدا کیا جا سکے۔ زبان کو پھر حلق کے کاٹے ہوئے حصے کی جانب سے کھینچ لیا جائے اور چاقو کی کچھ تھوڑی سی اور تحریک سے اس کو بمعہ (HYOID

ہڈی، حلق، نرخرہ، سانس کی نالی اور مری کے پچھلی جانب سے آگے لایا جائے۔ بیماری کے آثار اب بآسانی ملاحظہ کئے جا سکتے ہیں۔ نرخرہ، سانس کی نالی اور مری میں سے قے شدہ مواد کو معائنہ کیا جائے اور تجزیہ کے لیے محفوظ کیا جائے زبان میں اب کچھ نشتر لگائے جائیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ اس میں نیل تو نہیں۔ مری سانس کی نالی اور نرخرہ کو کاٹا جائے اور ان کا معمول کے خطوط پر معائنہ کیا جائے قاعدے کے طور پر بہتر یہ ہے کہ سینے کے تمام اعضاء کو معہ زبان، نرخرہ اور حلق جدا کر لیا جائے۔ البتہ اس سے پیشتر مری کے نچلے سرے پر ایک گرہ لگا دی جائے تاکہ معدہ کے اجزاء باہر نہ نکل سکیں۔

اب پھیپھڑوں پر نظر کی جائے اور وہی نشتر جو سانس کی نالی پر لگایا تھا اس کو بڑھا کر سانس کی اور چھوٹی نالیوں تک کھینچا جائے تاکہ جھاگ یا اور کوئی خارج سے داخل شدہ شی اگر موجود ہو تو حاصل ہو سکے۔

قلب کا معائنہ پہلے ظاہری و بیرونی ہوگا پھر اندرونی۔ اس کے خانوں کو والووں کو اور سب سے اندر کی جھلی کو ظاہر کیا جائے۔ دل کے عضلات کی حالت پر نظر کی جائے قلبی شریانوں کو کھولا جائے اور شریان اعظم (آورطہ) کی صحت کا اندازہ لگایا جائے۔ قلب اور خون کی قلبی نالیوں کا ایک ٹکڑا خوردبینی مطالعہ کے لیے علیحدہ کر لیا جائے۔

اس کیس میں جہاں AIR EMBOLISM (یعنی ہوا کا بلبلہ خون کی نالی میں آگیا ہو اور قلب کی دموی نالیوں میں سے کسی نالی کا رستہ بند کر دیا ہو) کا شبہ ہو جھلی کی اس تھیلی کو جس میں قلب واقع ہے پانی سے بھر لیا جائے۔ اس کے بعد قلب کے خانوں میں سوراخ کر کے قلب کو دبانے سے پانی میں ہوا بلبلے کی شکل میں نمودار ہوگی۔ قلب کے دائیں حصہ میں خون جھاگ دار ہوگا۔

سینے کے بعد پیٹ کا معائنہ کسی زخم یا بیماری کے لیے کیا جائے۔ نظام ہضم کے پورے سلسلے کو اس کے طول میں کھولا جائے۔

رحم اور اس کے متعلقات اور عورت کے قبل کا معائنہ زخم، اسقاط، پیدائش وغیرہ کے لیے کیا جائے۔

مثانے کا معائنہ قارورہ نکالنے کے بعد کیا جائے اور پراسٹیٹ غدود PROSTATE GLAND کی حالت ملاحظہ کی جائے۔

سر کھولنے کے لیے سر کی جلد وغیرہ کو ایک کان سے دوسرے کان تک اوپر کی جانب سے چیر دیا جائے اور پھر جلد وغیرہ کو آگے پیچھے پلٹ دیا جائے اب کانوں کے ذرا اوپر سے پوری کھوپڑی کو آری سے کاٹا جائے۔ کھوپڑی سے متصل اندر کی جھلی کا مشاہدہ کرکے اس کو کاٹ کر دماغ کو ظاہر کیا جائے۔ دماغ کا اس کی جگہ پر معائنہ کے بعد اس کو سامنے کی جانب سے انگلیاں داخل کرکے جدا کر لیا جائے اور حرام مغز سے کاٹ لیا جائے دماغ کی ظاہری سطح اور اس کے قاعدہ (BASE) کا جریان خون زخم یا مرض کے لیے معائنہ کیا جائے اور دماغ کی دموی رگوں کی کیفیت کا اندازہ کیا جائے۔ پھر دماغ کے اندرونی مطالعہ کے لیے اس کو کاٹا جائے۔

سر کے قاعدے (BASE) کے مطالعہ کے لیے جھلیوں کو دور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ہڈی تو کہیں سے ٹوٹی ہوئی نہیں۔ اگرچہ ہڈی کے ٹوٹنے پر جریان خون دلالت کرتا ہے لیکن ایسا ہمیشہ نہیں ہوتا اور اگرچہ جھلیوں کا دور کرنا خاصا دشوار ہے پھر بھی اس احتیاط کو کسی قیمت پر نظر انداز نہ کیا جائے۔

زہر خوری و زہر خورانی کی صورت میں توجہ زیادہ تر نظام ہضم پر ہی مبذول رہے گی۔ اس کیس میں منہ اور گلے کے معائنہ کے بعد معدے کو اس کے دونوں سوراخوں سے دوہری گرہ لگا کر ان دونوں گرہوں کے درمیان سے کاٹ کر علیحدہ کر لیا جائے۔ یہ امر انتہائی ضروری ہے کہ بطنی جوف کے ٹھوس اعضاء معدے اور آنتوں میں موجود مواد سے آلودہ نہ ہوں کیونکہ آنتوں اور ٹھوس اعضاء میں زہر کی نسبتی و اضافی مقدار سے زہر خوری کے بعد کی مدت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جدا کرنے کے بعد معدے کو ایک صاف شیشے کی ڈش میں رکھ کر اس کو کاٹا جائے اور معدے میں موجود اجزاء کا معائنہ کیا جائے۔ اب ٹھوس اعضاء کو جدا کیا جائے اور معائنہ الگ الگ صاف ظروف میں کیا جائے پورا یا کم از کم نصف جگر، دونوں گردے۔ اور طحال (تلی) کو تجزیے کے لیے لیا جائے۔

چھوٹی آنت کو بڑی آنت کے قریب سے گرہ دے کر قطع کر لیا جائے اور پھر اس کو کھول کر اس کا معائنہ کیا جائے۔ پھر ایک مرتبان میں اس کے اجزاء سمیت رکھ دیا جائے بڑی آنت کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جائے اور بعض صورتوں میں دماغ اور پھیپھڑوں کے تجزیے کے لیے بھی یوں ہی کیا جائے۔

تقریباً دس اونس خون قلب اور خون کی بڑی نالیوں سے اس کیس میں حاصل کیا جائے جس میں اڑنے والے زہر مثلاً کلوروفارم، الکحل یا ہائیڈروسایانک تیزاب (HYDRO CYANIC ACID) کا شبہ ہو یا گیس کے اثر سے مرنے کا واقعہ ہوا ہو۔

سرمہ اور سم الفار (سنکھیا) کے زہر خوری میں لمبی ہڈیوں کے ٹکڑے تجزیہ کے لیے جدا کر لیے جائیں۔

پوسٹ مارٹم یا بعد از مرگ معائنہ کے طریقہ کو پوری تفصیل سے اس لیے نقل کیا گیا کہ اس کی پوری حقیقت اور اس کے مختلف مراحل کی اطلاع ہو جائے ورنہ یہ احتمال ہے کہ پوسٹ مارٹم معائنہ کے اس حصہ کو جو بغیر کسی تردد کے جائز ہے بلکہ ضروری ہے نظر انداز کرتے ہوئے اور عام آدمی کے ذہن کے اعتبار سے مطلقاً پوسٹ مارٹم کو چیر پھاڑ پر محمول کرتے ہوئے اس کا بالکل انکار کر دیا جائے اور ایک نزاع لفظی کی کیفیت پیدا ہو جائے۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی شرعی حیثیت

یہ واضح ہو چکا ہے کہ پوسٹ مارٹم معائنہ ظاہری اور اندرونی معائنوں پر مشتمل ہے۔

جہاں تک ظاہری معائنہ کا تعلق ہے یہ ہر غیر متوقع موت اور قتل وغیرہ کی صورت میں کیا جانا ضروری ہے کیونکہ اس کے نتائج ہی کی روشنی میں قصاص دیت اور قسامت کے احکامات صادر کئے جائیں گے۔ درمختار جلد ۵ میں ہے۔

۱۔ میت حر ولو رمیا أو مجنونا بہ جرح أو اثر ضرب او خنق أو خروج دم من أذنہ أو عینہ وجد فی محلہ۔ الخ ص۴۳۳

کسی آزاد شخص کی میت اگرچہ وہ ذمی یا مجنوں ہی کیوں نہ ہو اس پر زخم ہو یا ضر
یا گلا گھونٹنے کے آثار ہوں یا اس کے کان یا آنکھ سے خون نکلا ہو کسی محلہ میں پا
جائے ۔ الخ

۲- ولا قسامة ولا دية فى ميت لا اثر به لانه ليس بقتيل لان
القتيل عرفا هو فائت الحياة بسبب مباشرة الحى وانه مات حتف انفه
والغرامة تتبع فعل العبد أو يسيل دم من فمه أو أنفه أو دبره أو ذكره لان الدم يخرج منها عادة

کوئی قسامت اور کوئی دیت اس میت کے لیے نہ ہوگی جس پر کسی قسم کا اثر ونشان
نہ ہو کیونکہ یہ مقتول نہیں ہے اور عرف میں مقتول وہ شخص ہے جو کسی زندہ
ارتکاب فعل کی وجہ سے زندگی سے ہاتھ دھونے والا ہوتا ہے جبکہ یہ شخص اپنی
آپ مرا ہے اور تاوان بندے کے فعل تابع ہوتا ہے ۔ یا خون اس کے منہ یا ناک
مقعد یا پیشاب کی جگہ سے نکلا ہو کیونکہ ان جگہوں سے خون عادۃً نکلتا ہے ۔
علامہ شامی رحمہ اللہ منہ سے خون نکلنے کے بارے میں اپنے حاشیہ پر لکھتے ہیں ؛

كذا فى الهداية وغيرها وذكر فى الذخيرة أن هذا اذا نزل من الر
فان علا من الجوف فقتيل قهستانى (شامى)

ہدایہ وغیرہ میں ایسے ہی مذکور ہے ۔ اور ذخیرہ میں ذکر کیا کہ یہ اس صورت میں ۔
جبکہ خون سر سے اترا ہوا ور جب وہ پیٹ سے اوپر آیا ہو تو وہ مقتول ہے ۔

۳ - وما تم خلقه كبيراى وجد سقط تام الخلقة به أثر الضرب
القسامة والدية ص۳۴۳

اگر کوئی ساقط شدہ بچہ پایا جائے جو کہ خلقت کے اعتبار سے پورا ہو ۔ اس پر ض
(وغیرہ) کا نشان ہو تو قسامت اور دیت واجب ہوگی ۔
ان عبارتوں سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ ضرورت کے موقعے میں بعدا
نعش کا ظاہری معائنہ واجب ہے خواہ وہ بڑے کی ہو یا بچے بلکہ ساقط شدہ جنین کی
دوسری بات جس کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ جب ظاہری معائنہ میں ایسے ا

ہو جائیں جو موت کا سبب بننے کو کافی ہوں تو ان پر ہی فیصلہ کر دیا جائے گا۔ محض احتمالات کی بناء پر حکم وقضا کو ملتوی نہیں کیا جائے گا حالانکہ جو احتمالات آج کے دور میں پیدا ہوتے ہیں کچھ یہی احتمالات جبکہ ان کا تعلق جسم انسانی اور موت اور اس کے اسباب سے ہو، آج سے پہلے بھی تھے۔

نیز مسلمان عورت کے جسم کو غیر محرم کا دیکھنا جائز نہیں۔ لہٰذا یہاں ظاہری معائنہ کے لیے بھی کوئی مسلمان عورت ہو الایہ کہ کہیں واقعی کوئی مجبوری پیش آجائے۔

اور جہاں تک داخلی و اندرونی معائنہ کا تعلق ہے تفصیل کے مطالعہ سے یہ بات مخفی نہ رہی ہوگی کہ عام حالات میں یہ ایک بہت بڑا اقدام ہے جس کے لیے نہ تو انسان کی فطرت بآسانی راضی ہوتی ہے اور نہ ہی شریعت اس کی علی الاطلاق اجازت دیتی ہے۔ مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ اس کے بارے میں چند اصولی باتیں لکھتے ہیں:

۱۔ مسلمان میت کی نعش کا احترام مثل زندہ کے احترام کے ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس سے بھی زیادہ لازم ہے۔

۲۔ مسلمان میت اگر عورت ہو تو اس کے پردے اور ستر کے احکام زندگی کے احکام سے بھی زیادہ سخت ہو جاتے ہیں یعنی اس کا شوہر بھی اس کے ننگے جسم کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔

۳۔ عورت کی برہنہ میت غیر محرم مرد کے ہاتھوں میں جانا تو درکنار اس کی نظر کے نیچے بھی نہیں جا سکتی۔

۴۔ پوسٹ مارٹم کی بہت سی صورتیں شرعی ضرورت کے بغیر واقع ہوتی ہیں جو ناجائز ہیں۔ اور اگر کوئی خاص صورت شرعی ضرورت کے ماتحت جائز بھی ہو تاہم اس میں شرعی احکام متعلقہ ستر و احترام میت کا التزام ضروری ہوگا۔ اس میں شبہ نہیں کہ میت کے جسم کو پھاڑنا چیرنا اس کے احترام کے منافی ہے اور جب تک کوئی ایسی قوی وجہ نہ ہو کہ اس کے سامنے اس بے حرمتی کو نظر انداز کیا جا سکے چیر پھاڑ مباح نہیں ہو سکتی۔"

اور یہ احترام میت یہاں تک ہے کہ میدان جنگ میں بھی کافروں کا مثلہ کرنے کی اجازت نہیں۔ کفایت المفتی جلد سوم۔ کتاب الجنائز۔

۱۔ وینبغی للمسلمین ان لا یغدروا ولا یمثلوا لقوله علیه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا (ھدایہ۔ کتاب السیر باب کیفیۃ القتال)

مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ نہ نقض عہد کریں اور نہ مال غنیمت میں چوری کریں اور نہ مثلہ کریں بوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے کہ تم نہ مال غنیمت میں سے چوری کرو۔ اور نہ نقض عہد کرو اور نہ مثلہ کرو۔

۲۔ وفی فتاوی قاضیخان ولا تکسر عظام الیھود اذا وجدت فی قبورھم لان حرمۃ عظامھم کحرمۃ عظام المسلم لانه لما حرم ایذاءہ فی حیاته تجب صیانته عن الکسر بعد موته (غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ص ۶۰۸)

فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جب یہودیوں کی ہڈیاں ان کی قبروں میں پائی جائیں تو ان کو توڑا نہ جائے کیونکہ ان کی ہڈیوں کی حرمت مسلمان کی ہڈیوں کی حرمت کی مانند ہے کیونکہ جب اس کی زندگی میں اس کو ایذا دینا حرام ہے تو موت کے بعد اس کو توڑنے سے بچانا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ اندرونی معائنہ کے لیے جب تک کوئی ایسی قوی وجہ یا شرعی ضرورت نہ ہو کہ اس کے سامنے اس بے حرمتی کو نظر انداز کیا جا سکے وہ مباح نہیں ہو سکتا۔ اور قوی وجہ ضرورت کی موجودگی میں جو اس کی اجازت ہو گی تو اس قاعدے کے تحت کہ "الضرورات تبیح المحظورات"۔

اور "ضرورت" کی تعریف جو علامہ حموی رحمہ اللہ نے "الاشباہ والنظائر" کے حاشیہ میں کی ہے وہ یہ ہے:

بلوغه حدا ان لم یتناول الممنوع ھلك او قارب۔ وھذا یبیح تناول الحرام

ترجمہ: (مثلاً بھوک میں) اس درجہ کو پہنچ جانا کہ اگر حرام و ممنوع شی کو نہیں کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا جبکہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ چکا ہو۔ اور اس حد کو پہنچ جانا حرام کے

استعمال کو مباح و جائز کر دیتا ہے۔

اس سے نچلا درجہ "حاجت" کا ہے جس کی تعریف و حکم یہ ہے:

کالجائع الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یہلک غیر انہ یکون فی جہد و مشقۃ۔ وھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم۔

ترجمہ: مثلاً وہ بھوکا کہ اگر کھانے کو کچھ نہ پائے تو ہلاک نہیں ہوگا مگر یہ کہ جہد و مشقت میں رہے گا۔ یہ حرام کو مباح نہیں کرتا البتہ روزہ توڑنے کو جائز کر دے گا اور ضرورت کے تحت نعش میں تصرف کرنے کی مثال فقہاء کے کلام میں ملتی ہے۔

امرأۃ ماتت واضطرب الولد فی بطنھا وغلب علی رایھم انہ حی یشق بطنھا اما لو ابتلع لؤلؤۃ او مالا لانسان ثم مات ولا مال لہ ففی التجنیس انہ لا یشق بطنہ وفرق بینہ وبین المسئلۃ الاولی ان ھناک ابطال حق المیت لصیانۃ حرمۃ الحی فیجوز وھنا ابطال حرمۃ الاعلی وھو الادمی لصیانۃ الادنی وھو المال بناً علی ان حرمۃ المیت کحرمۃ الحی ولا یشق بطنہ حیا لو ابتلع ذلک وکذا بعد الموت وذکر فی الاختیار ان عدم الشق فیہ روایۃ عن محمد وان الجرجانی روی عن اصحابنا انہ یشق لان حق الادمی مقدم علی اللہ تعالٰی وعلی حق الظالم المتعدی قال الشیخ کمال الدین ابن الھمام وھذا اولی (غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ص۲۸)

ترجمہ: کوئی عورت مر گئی اور بچہ اس کے پیٹ میں حرکت کر رہا ہو اور غالب رائے یہ ہو کہ بچہ زندہ ہے تو عورت کا پیٹ کھولا جائے گا۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا موتی یا کوئی اور مال نگل لے اور مر جائے اور کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو تجنیس میں ہے کہ اس کا پیٹ نہ کھولا جائے۔ اس میں اور پہلے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں میت کے حق کا ابطال ایک زندہ کی حرمت کی حفاظت کی وجہ سے ہے اور یہاں اعلیٰ یعنی آدمی کی حرمت کا ابطال ادنیٰ یعنی مال کی حفاظت کے لیے ہے۔ اور یہ فرق اس بناء پر ہے کہ میت کی حرمت مثل زندہ کی حرمت کے ہے اور جیسے

کوئی موتی نگل لے تو زندہ حالت میں اس کا پیٹ نہیں کھولا جائے گا ایسے ہی موت کے بعد بھی۔ اختیار میں ذکر کیا کہ اس مسئلہ میں پیٹ کے نہ کھولنے کے متعلق امام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔ اور جرجانی رحمہ اللہ نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ اس کا پیٹ کھولا جائے گا کیونکہ آدمی کا حق اللہ تعالےٰ اور ظالم متعدی کے حق پر مقدم ہے۔ شیخ کمال الدین ابن ہمام رحمہ اللہ نے فرمایا یہ اولیٰ ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ قاعدہ فقہیہ بھی مدنظر رہے کہ "ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرہا" (یعنی جو ضرورت کی بنا پر مباح کیا گیا وہ ضرورت کے بقدر ہوگا) اور ضرورت اور قدر ضرورت کو متعین کرنا شریعت نے متعلقہ افراد کی دینداری تقویٰ اور فن میں حذاقت و مہارت کی بناء پر ان کی دیانتدارانہ رائے پر موقوف رکھا ہے فقہ اسلامی میں اس کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں۔

۱۔ حالت اضطرار میں مردار کا کھانا جائز ہے لیکن بقدر ضرورت کہ جس سے جان بچ جائے۔

۲۔ تداوی بالحرام اس حالت میں جائز ہوگی جبکہ مسلم حاذق طبیب کہہ دے کہ اس کے علاوہ اور کوئی دوائی کارگر نہیں۔

۳۔ عورت کے جسم کو دیکھنا غیر محرم کے لیے منع ہے لیکن طبیب کے لیے بقدر ضرورت جگہ دیکھنا جائز ہے۔

لیکن جب ہم موجودہ طریق کار پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ نے لکھا ہے "پوسٹ مارٹم کی بہت سی صورتیں شرعی ضرورت کے بغیر واقع ہوتی ہیں" کہ ضرورت اور قدر ضرورت کا قطعاً التزام نہیں کیا جاتا مضمون کے شروع میں درج شدہ اصول اس بات پر شاہد ہے۔ اور درج ذیل مثالوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ ایک نوجوان شخص عمر ۲۲ سال کو خنجر کا وار کر کے ہلاک کیا گیا۔ اس کو بھنیوی شکل کا مجھونکا ہوا زخم ۳ سم لمبا اور ۱½ سم چوڑا کمر پہ لگا یہ زخم دائیں کمر پہ درمیان

سے ½ ۴ سم باہر کی جانب اور دائیں (SCAP.L-A کے ۷ سم نیچے اور
اندر کی جانب واقع تھا۔ ماہرین کا اندازہ ہے کہ زخمی ہونے کے بعد ایک گھنٹے
کے اندر اندر وہ مرگیا ۔ کمر کی جانب قمیص خون سے بھری ہوئی تھی اور بہت
سا خون ضائع ہو چکا تھا۔
اس کیس پر غور کریں تو موت کا سبب ظاہری بالکل عیاں ہے۔ ہتھیار کا زخم
ہے وہ بھی کمر پر۔ خون بہت سا ضائع ہو چکا ہے۔ ظاہر میں کوئی ایسی اشد ضرورت
نظر نہیں آتی کہ جس کی بناء پر میت کے جسم کی حرمت کو نظر انداز کر دیا جائے۔
پوسٹ مارٹم کے اندرونی معائنہ سے معلوم ہوا کہ پشت کی جانب سے نویں اور
دسویں پسلیوں کے درمیان کی جگہ کٹی ہوئی ہے۔ پھیپھڑوں کو محیط جھلی (PLEURA)
میں سوراخ ہے اور اس میں تقریباً ساٹھ اونس خون کی مقدار موجود ہے۔
قلب کو محیط جھلی PERICARDIUM پچھلی جانب سے کٹی ہوئی ہے اور اس
میں رطوبت موجود ہے۔ قلب کے دائیں وینٹریکل (VENTRICLE) کو بھی
چیرا لگا ہے اور اس میں سے خون رس رہا ہے۔ باقی سب اعضاء تندرست
پائے گئے۔

۲۔ ایک ۲۱ سالہ شادی شدہ عورت کی نعش اس حالت میں لائی گئی کہ ایک دوپٹے
سے اس کے بازو اور ٹانگوں کو باندھا گیا تھا۔ منہ پر سینہ بند باندھا ہوا تھا بتلایا
یہ گیا کہ اس کا شوہر اس پر ناراض ہوا۔ پہلے اس نے مقتولہ کو ایذا دی اور پھر
قتل کر دیا۔
وہ پھولدار کپڑے پہنے ہوئے تھی جو خون سے رنگین تھے۔ کپڑے پانچ جگہوں سے
کٹے ہوئے تھے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے؛

۱۔ افقی طور پر واقع ایک گھونپا ہوا زخم ۱×۲×۴ سم دائیں جانب سینے کے نچلے حصے
اور پیٹ کے اوپر کے حصے پر۔

۲۔ ترچھا چھری وغیرہ گھونپا ہوا زخم ۱×۰.۵×۲ سم دائیں جانب پیٹ پر۔ ناف سے ۳.۵

سم اوپر اور دائیں کو۔

۳۔ عمودی چھری وغیرہ گھونپا ہوا زخم ۲ × ۴ × ۵ سم۔ پیٹ پر ناف سے ۲ سم باہر کو۔

۴۔ چھری وغیرہ گھونپا ہوا زخم ۰.۵ × ۱ × ۴ سم۔ بائیں جانب پیٹ کے نچلے حصہ پر ناف سے ۳.۵ سم بائیں کو۔

۵۔ سؤا گھونپا ہوا سا زخم۔ سینے کے نچلے حصے میں بائیں جانب۔ پستان (NIPPLE) سے ذرا نیچے۔ یہ زخم پھیپھڑوں کو محیط مجلی کا جوف (PLEURAL CAVITY) اور قلب تک جا گھسا ہے۔ ساتویں اور آٹھویں پسلیاں اور ان کے مابین جگہ بھی متاثر ہے۔

پوسٹ مارٹم کے اندرونی معائنہ میں دائیں جانب نویں اور دسویں پسلیاں اور بائیں جانب ساتویں اور آٹھویں پسلیاں کٹی ہوئی پائی گئیں۔

قلب کو محیط مجلی اور بائیں وینٹریکل میں آلہ محددہ کے گھسنے کے نشان۔ ماہر کا اندازہ ہے کہ موت فوری طور پر واقع ہو گئی تھی بقیہ تمام اعضاء تندرست پائے گئے۔

ان دونوں کیسوں پر نظر ڈالیں۔ ظاہری معائنہ سے ہی موت کا سبب متعین کیا جا سکتا ہے۔ اندرونی معائنہ کے لیے کوئی قوی ضرورت نظر نہیں آتی محض احتمالات جو ناشی عن غیر دلیل یعنی جن کے لیے کوئی قوی بنیاد نہیں اتنی قوت نہیں رکھتے کہ ان کی بناء پر نعش کی حرمت کو داغدار کیا جا سکے اور مسلمان عورت کے پردے کو یکسر نظر انداز کیا جا سکے۔

خلاصہ کلام

پوسٹ مارٹم یا بعد از مرگ معائنہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ (۱) ظاہری (۲) اندرونی

ظاہری معائنہ ستر وغیرہ کا لحاظ رکھتے ہوئے کیا جائے گا۔

اندرونی معائنہ محض شرعی ضرورت کی بناء پر ہی کیا جا سکتا ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت۔ قدر ضرورت سے زائد ناجائز ہوگا۔

دیوان المظالم کا تاریخی مطالعہ

مولانا ریاض احسن نوری

قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ۔

یعنی اللہ تعالیٰ تم کو عدل اور احسان دونوں کا حکم کرتا ہے۔ مولانا سید متین ہاشمی صاحب
بہت عمدہ بات کہی کہ محض ایک عدل کا لفظ اسلام کی جملہ تعلیمات اور حقائق اور اساسیات
حاطہ کرتا ہے۔ اس کا متضاد "ظلم" ہے جس کے معنی کسی شئے کو غیر محل یعنی غلط مقام پر
عنا ہیں۔ لیکن اگر مذکورہ بالا آیت قرآنی کی روشنی میں عدل کے ساتھ احسان کو بھی
مل کر لیا جائے تو بات ذرا زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا کہ
لق عیال اللہ یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کا کنبہ ہے۔ پس اللہ کے ہر بندہ پر فرض ہے کہ وہ خلق خدا
ے ساتھ عدل بھی کرے اور احسان بھی۔ ہر مسلمان پر جس طرح صلوٰۃ کا قیام فرض ہے اسی
رح عدل کا قیام بھی فرض ہے۔ کیونکہ اللہ کی عبادت اور اطاعت عدل ہے۔ غیر اللہ کی
بادت یا اطاعت (جس میں انسان کا نفس بھی شامل ہے) ظلم ہے۔ اسی وجہ سے شرک کو
رآن میں ظلم عظیم کہا گیا ہے۔ اسی مناسبت سے بڑا گناہ بڑا ظلم اور چھوٹا گناہ چھوٹا ظلم ہے۔
پنے نفس کی خواہشات کی پیروی کرنا بھی ظلم اور اپنے نفس کو خدا بنانے کے مترادف ہے۔
جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا:

اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰہُ عَلٰی عِلْمٍ (الجاثیہ: ۲۳)

یعنی کیا تو نے اس شخص کو نہیں دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو خدا بنا لیا ہے۔
پھر ایسے شخص کو اللہ نے یہ سزا دی کہ اس کے علم کے باوجود گمراہی میں ڈال دیا۔
اس آیت میں علمائے سوء کی طرف اشارہ ہے جو دولت مندوں اور حکام کی ہاں میں

ہاں ملاتے ہیں۔ جو شخص کسی کی عزت اس کی دولت یا افسری کی وجہ سے کرے اس کے متعلق سخت وعید آئی ہے۔ اسی وجہ سے اولیاء اللہ بادشاہوں سے ملنے سے گریز کرتے اور دولت مندوں سے پرہیز کرتے درحقیقت ایمان جب ہی حاصل ہوتا ہے جبکہ انسان کی خواہش نفسانی قرآن و سنت کے مطابق ہو جائے جیسا کہ حدیث میں ہے:

لا یومن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ۔

قیام صلاۃ کی مانند قیام عدل بلکہ تمام ولایات کا قیام تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔ اس مسئلہ پر ہم "سہ ماہی منہاج" کے عدل نمبر میں ابوزہرہ کے حوالے سے مفصل گفتگو کر چکے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

"إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" اور "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" وغیرہ آیات قرآنی سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ رد مظالم جو قیام عدل ہی کا حصہ ہے وہ محض حکومت پر ہی نہیں بلکہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔ جہاد بھی رد مظالم کا حصہ ہے۔ مسلمانوں نے سندھ اور سپین پر حملہ اور عالمگیر نے دکن پر حملہ رد مظالم کی بنا پر کیا۔ بقول عبدالحفیظ (برصغیر پاک و ہند میں نظام عدل گستری: ۱۶۷)

قاضی برائے عدالت ہائے شرعیہ مصر محمود بن محمد بن عرنوس قاضی کے اختیارات و فرائض کی ذیل میں لکھتے ہیں کہ قضاء اسلامی کے اس شعبہ پر بحث کرنا ایک کٹھن کام ہے کیونکہ آج تک قاضی کے اختیارات و فرائض کی حدود معین نہیں کی گئیں۔ تاہم علماء و فقہاء کی کتب کے مطالعہ سے اس مسئلہ کے متعلق ہمیں جو کچھ معلوم ہو چکا اس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

ابن قیم "الطرق الحکمیہ" میں حکومت کے مختلف شعبوں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، اجتماعی زندگی کے آداب و حفاظت اور نگرانی ناموس و آبرو اور امانت کے تحفظ کا کام حکومت کے جس شعبہ کے ذمہ ہوتا ہے اسے محکمہ احتساب اور اس کے نگران کو محتسب کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے شعبہ احتساب کے اختیارات و فرائض کا دائرہ عمل امن عامہ کے تحفظ کی عملی کارروائیوں تک محدود ہوتا ہے۔ اسی طرح ارباب اختیار کے جبر و استبداد کے انسداد کے لیے بھی ایک علیحدہ شعبہ ہوتا ہے جس کے نگراں کو والی المظالم کہا جاتا ہے اور اس کے سپرد ان مقدمات کے فیصلے اور ان کا نفاذ کرنا ہوتا ہے جو

قاضی اور محتسب کے امکان اور اختیارات سے خارج ہوتے ہیں۔ تنازعات کا تصفیہ کرنے، حقوق و واجبات متعین کرنے، نکاح و طلاق اور نان و نفقہ جیسے مقدمات فیصل کرنے، معاہدوں کے جائز و ناجائز ہونے غرضیکہ عام طور پر مذہبی معاملات سے تعلق رکھنے والے مقدمات اور قضیوں کا فیصلہ کرنے والے حاکم کو قاضی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں یہ امر ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ مذکورہ بالا محکموں اور ان حدود کے تعین کے سلسلے میں شریعت کی طرف سے کوئی پابندی نہیں عائد کی گئی اور یہ حکومتوں کا اپنا کام ہے کہ وہ اپنے مخصوص حالات کے مطابق محکموں کی تشکیل اور ان کے سربراہوں کے اختیارات و فرائض کی تعیین کریں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور کی حکومتیں اپنے اپنے محکموں میں رد و بدل کرتی رہی ہیں۔ بسا اوقات محکمہ قضاء اور محکمہ تنفیذ کو اکٹھا کر دیا جاتا تھا۔ اسی طرح کبھی احتساب کے محکمہ کو بھی محکمہ قضاء کے ساتھ منسلک کر دیا جاتا تھا۔[1]

الماوردی فرماتے ہیں کہ عدالت قضاء اور مظالم میں دس باتوں کا فرق ہے:[2]

۱۔ ناظر مظالم باہیبت اور قوی دبدبہ والا ہو۔ قاضی کے لیے یہ ضروری نہیں۔

۲۔ ناظر مظالم کا تعلق امور واجبہ سے گذر کر جائز امور کو بھی مشتمل ہے لہٰذا وہ قول و عمل دونوں اعتبار سے وسیع الاختیارات ہوگا۔

۳۔ وہ ڈرا کر اور قرائن و شواہد حالیہ سے کام لے کر تفتیش و تحقیق واقعات اور حق و باطل میں امتیاز کر سکتا ہے۔ دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے۔

۴۔ ظالم کی تادیب و اصلاح کر سکتا ہے۔

۵۔ اگر مقدمہ کی بابت زیادہ تحقیق و تنقیح کی ضرورت ہو اور امید ہو کہ غور و فکر سے حالات اصلیت و اسباب کے ساتھ آشکارا ہو جائیں گے تو ناظر مظالم تصفیہ میں تاخیر کر سکتا ہے۔ دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے جبکہ کوئی فریق فیصلہ میں عجلت کا طالب ہو۔

---

[1] الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، باب ولایۃ المظالم صفحہ ۸۷، مطبوعہ مصر ۱۹۶۶ء۔

[2] الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ۹۲/۹۳۔ اس مقدمہ سے ماوردی نے ولایۃ المظالم کے اہم فقہی اصول کا استخراج کیا۔ مرلعوز واحد ... قطع نظر کر کے جائز کو اختیار کرنا۔

۶۔ ناظر مظالم مناسب سمجھے تو فریقین کو مصالحت پر مجبور کر سکتا ہے لیکن قاضی دونوں کی رضامندی کے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔

۷۔ اگر فریقین انصاف اور اعتراف حقوق پر آمادہ نہ ہوں تو پولیس کی حراست میں دے سکتا ہے اور مقدمہ کی نوعیت قابل ضمانت ہو تو ضمانت پر رہا کر سکتا ہے تاکہ ایک دوسرے کی تکذیب سے باز آکر انصاف قبول کر لیں۔

۸۔ مجہول الحال اور نامقبول لوگوں کی شہادت بھی ناظر مظالم سن سکتا ہے۔

۹۔ شک کی صورت میں شاہدوں سے حلف بھی لے سکتا ہے۔ نیز ازالہ شک کے لیے شاہدوں کی تعداد بھی بڑھا سکتا ہے مگر دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے۔

۱۰۔ فریقین کے نزاع کی کیفیت معلوم کرنے کے لیے ابتداءً شاہدوں کے بیانات سن سکتا ہے۔ اس کے برخلاف قاضیوں کا طریقہ یہ ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کرتے ہیں اور مدعی کے کہنے پر ان کے بیانات لیتے ہیں غرضیکہ ناظر مظالم اور حاکم قضاء کے طریق کار اور اختیارات میں یہ دس بنیادی فرق ہیں[1] قاضی۔ ناظر مظالم۔ محتسب۔ یہ تین مختلف محکمے مختلف عہدے داروں کے ماتحت ہوتے ہیں اور ان کے دائرہ کار اور طریق کار اور اختیارات میں فرق ہے[2]

دور رسالت میں رد مظالم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چونکہ روحانیت کا غلبہ تھا اور صحابہ کے درمیان جھگڑے تقریباً مفقود

---

[1] محولہ بالا ص ۸۵۔

[2] مثلاً اگر قرض دار قرض ادا نہیں کرتا تو محتسب کے پاس شکایت کر کے تدارک ہو سکتا ہے لیکن اگر قرض دار قرض سے انکار کر دے تو معاملہ محتسب سے قاضی کے پاس چلا جائے گا۔ پھر اگر قرض دار بڑا آدمی ہو اور قاضی معاملہ حل نہ کر سکے تو مقدمہ ناظر مظالم کے پاس پہنچ جائے گا۔

تھے۔ اس لیے آپ کے پاس تنازعات بہت کم آتے۔ لوگ زیادہ تر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس احکام شرعیہ معلوم کرنے کے حاضر ہوتے تھے اور حضور ان کو بتادیتے تھے۔

الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں "فی ولایۃ المظالم" کے عنوان سے بہت عمدہ باب لکھا ہے اس کو وہ یوں شروع کرتے ہیں:

ونظر المظالم ہو قود المتظالمین التناصف بالرہبۃ وزجر المتنازعین الخ یعنی مظالم یا فوجداری کے مقدمات سے مراد یہ ہے کہ آپس میں تعدی کرنے والے ہر دو فریق کو جبراً عدالت میں پیش کر کے انصاف کرایا جائے اگر انکار کریں تو ڈرا دھمکا کر کام کیا جائے۔ بس ضروری ہے کہ اس منصب کا حاکم نہایت عالیشان بارعب اور بے طمع آدمی ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مظالم کے مقدمے کو طے فرمایا تھا۔ (فقد نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المظالم فی الشرب الذی تنازعہ الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ ورجل من الانصار الخ) زبیر بن عوام اور ایک انصاری میں زمین سیراب کرنے کے متعلق جھگڑا تھا۔ وہ خود اس کو لے کر آئے۔ آپ نے فرمایا کہ زبیر پہلے تم سیراب کرو۔ پھر انصاری۔ انصاری نے کہا یا رسول اللہ بیشک وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے۔ آپ کو یہ بات ناگوار گذری اور فرمایا یا زبیر اجرہ علی بطنہ حتی یبلغ الی الکعبین یعنی اسے زبیر پانی آنے دینا۔ یہاں تک کہ ٹخنوں تک آجائے چاہے اس کے لیے تجھے اس کے پیٹ پر سے پانی گذارنا پڑے۔ اس کے بعد پھر انصاری کو پانی دیدینا۔ اجرہ علی بطنہ آپ نے تاکیداً کہا۔[1] مزید الماوردی لکھتے ہیں کہ قرن اول میں تدین اور انصاف پسندی کا غلبہ تھا۔ اکثر مزاج اعرا سے اگر کبھی کوئی زیادتی ہوتی تو وہ بھی وعظ و سرزنش سے متاثر ہو جاتا ہے۔ ان حضرا

---

[1] الماوردی نے اس مقدمہ کو مظالم کے تحت بیان کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ مظالم کے تحت ہر وہ مقدمہ آسکتا ہے جس میں کسی پر زیادتی کی جارہی ہو۔ زیادتی کرنے والے کے لیے بڑے آدمی کی شرط ضروری

ہ زمانے میں حق کے تعین کے بعد لوگ خود بخود اس کی طرف جھک جاتے تھے۔

فائے راشدینؓ کے دور میں ردّ مظالم

حضرت ابوبکرؓ نے سنّت کی مکمل پیروی کی۔ آپ کے زمانے میں حدیث
یا قرآن بھی جمع نہیں ہوا تھا لیکن آپ نے بلا تاخیر قرآن و حدیث کے احکام نافذ کر دئے
ڈ نہیں بنایا۔ اگر ضرورت ہوتی تو لوگوں کو جمع فرما کر پوچھ لیتے کہ اس معاملہ میں کسی کو
ئی حدیث یاد ہے۔ حضرت عمرؓ کو آپ نے قاضی مقرر فرمایا لیکن ایک سال تک کوئی مقدمہ
س آیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ جو ایسا حاکم مقرر کرے کہ وہ رعایا کے حقوق کی حفاظت
ے تو ایسے مقتدر اعلیٰ پر خدا کی لعنت ہے۔ اللہ اس کو جہنم میں جھونک دے گا چاہے وہ
ائض و نوافل پڑھتا ہو۔[1]

حضرت عمرؓ نے یہ انتظام فرمایا کہ ظلم ہونے سے پہلے پیش بندی ہو جائے اس کے لئے آپ نے اگرچہ گورنروں کی تنخواہ اچھی مقرر کی لیکن ان پر سادہ زندگی گذارنے کی پابندی عائد کر دی۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص جیسے عظیم صحابی کے مکان کا دروازہ بازار میں کھلتا تھا جس سے بہت شور آتا تھا۔ انہوں نے وہ بند کرادیا تو اسے حضرت عمرؓ نے آدمی بھیج کر جلوا دیا۔

مظالم کے وقوع کی روک تھام اور عمرؓ کا حقِ مظلومیت خریدنا وغیرہ

شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ جب کسی کو عامل بناتے تو چار شرائط لازم

---

[1] سیوطی: تاریخ الخلفاء ۸۹ مطبوعہ مصر ۱۹۵۲ء پس پبلک سروس کمیشن کے ممبر اور دیگر بڑے لوگ جو سرکاری ملازم مقرر کرنے والے ہیں وہ دیکھ لیں کہ مسند احمد کی اس حدیث کے مطابق ان کا انجام کیا ہونے والا ہے۔

کرتے تھے [1]

گھوڑے پر سوار نہ ہو (۱) باریک کپڑے نہ پہنے نہ عمدہ کھانا کھائے (۲) دروازہ بند نہ رکھے کہ لوگ اپنی حاجتوں کے لئے نہ آسکیں (۳) نہ کوئی دربان رکھے۔ حضرت عمر رضؓ کو جب یہ اطلاع پہنچی کہ ان کا کوئی عامل مریض کی عیادت نہیں کرتا اور کمزور آدمی اس تک نہیں پہنچ سکتا تو اس کو الگ کر دیا کرتے تھے [2]

گورنر مصر عمرو بن عاص رضؓ کے بیٹے نے ایک قبطی (غیر مسلم) کو اس بناء پر کوڑے مارے کہ وہ گھڑ دوڑ میں اس سے آگے نکل گیا۔ حضرت عمر رضؓ نے تینوں کو مدینہ طلب کیا اور قبطی کو حکم دیا کہ وہ قصاص میں گورنر کے بیٹے کو کوڑے مارے جب وہ اپنا قصاص لے چکا تو آپ نے اسے کہا کہ ایک کوڑا گورنر کے بغیر بال کے سر پر بھی مار۔ لیکن قبطی بولا کہ ان سے میرا کوئی واسطہ نہیں۔ میں نے بدلہ لے لیا۔ اس پر حضرت عمر رضؓ گویا ہوئے اگر تو ان کے بھی مار دیتا تو ہم تجھے کچھ نہ کہتے۔ اس کے بعد عمرو بن عاص رضؓ سے فرمایا کہ تم کب سے لوگوں کو غلام سمجھ لیا ہے ان کی ماؤں نے تو ان کو آزاد جنا تھا۔ عمرو بن العاص نے کہا کہ مجھے اس زیادتی کا علم نہیں ہوا، نہ اس نے میرے پاس شکایت کی۔

عمرو بن العاص نے مصر میں مسجد کی توسیع کے سلسلے میں ایک غیر مسلم بڑھیا کا مکان بغیر اس کی رضامندی کے بھاری قیمت پر خرید کر استعمال کر لیا۔ بڑھیا کی شکایت پر آپ نے حکم دیا کہ مسجد کا وہ حصہ گرا کر بڑھیا کا مکان دوبارہ تعمیر کر کے اسے واپس دیا جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قرآنی آیت تھی:

اَنۡ تَكُوۡنَ تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡكُمۡ ۔ (النساء: ۲۹)

ایک مرتبہ فرمایا کہ میرے اور تمہارے مال کی مثال ایسی ہے جیسے یتیم کا والی ہو اگر اس سے مستغنی رہا تو بچا رہوں گا اور اگر حاجت مند ہوتا تو بقدر ضرورت کھا لیتا

---

[1] ازالۃ الخفاء، ۲: ۲۵۲، ۲۵۳ مطبوعہ نور محمد۔

[2] محولہ بالا ص ۲۱۴۔

کو نہیں چھوڑوں گا کہ وہ کسی پر ظلم کرے اور اس پر دست درازی کرے حتیٰ کہ میں اس کے رخسار کو زمین میں ڈال کر اپنا قدم اس کے دوسرے رخسار پر رکھوں گا یہاں تک کہ وہ حق پر عمل پیرا ہو۔[1]

اس عدل کے باوجود حضرت عمرؓ خوف الٰہی سے اس قدر روتے تھے کہ چہرہ پر دو لکیریں پڑ گئی تھیں۔

حضرت عثمانؓ وہ خود مظلوم شہید ہوئے۔ ان کا عصا توڑ دیا گیا ان کو مسجد میں داخل ہونے سے روک دیا گیا۔ ان کا پانی بند کر دیا گیا لیکن انہوں نے تمام مسلمانوں کو جن میں کثیر تعداد ان کے غلاموں کی بھی تھی دفاع سے روک دیا۔ حتیٰ کہ وہ مظلوم شہید کر دیئے گئے۔ انصار آئے ان کو واپس کر دیا گیا۔ معاویہؓ نے شام سے فوج بھیجنی چاہی لیکن ان کو بھی منع کر دیا گیا۔[2]

حضرت عثمانؓ رعایا کے حالات کی برابر اطلاع رکھتے تھے اور آپ کا اعلان تھا میں عموماً حج کے موقع پر تمام عمال کو جمع کرتا ہوں اور جس عامل کے خلاف شکایت پیش کی جاتی ہے تحقیقات کر کے فوراً تدارک کرتا ہوں لیکن اس کے باوجود معلوم ہوا ہے کہ بعض عمال بے وجہ لوگوں پر زیادتی کرتے ہیں۔ اس لیے اعلان عام کیا جا رہا ہے کہ جس کو مجھ سے یا میرے عامل سے کوئی شکایت ہو وہ حج کے موقع پر بیان کرے میں کامل تدارک کر کے مظلوم کو اس کا حق دلا دوں گا۔[3] حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے عمال و حکام کو یہ ہدایت کر رکھی تھی کہ وہ لوگوں کو اپنے تک پہنچنے اور شکایات پہنچانے کے مواقع اور سہولتیں مہیا کریں اور صرف اسی پر اکتفا نہیں تھا بلکہ حج کے موقع پر اعلان ہوتا کہ جو شخص کسی ظلم کی اطلاع دے گا یا کوئی نیک مشورہ دے گا وہ سو سے لے کر تین سو دینار انعام پائے گا۔[4] کیا آج کسی

---

[1] ازالۃ الخفاء، ۳: ۲۵۴

[2] امام حسنؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ کو زہر دیا گیا لیکن حسن نے مجرم کا نام بتانے سے انکار کر دیا اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے زہر دینے والے غلام کو جان بچا کر بھاگ جانے کا حکم کیا۔

[3] ظفیر الدین مفتاحی، اسلام کا نظام امن ۱۰۳، مطبوعہ مئو اعظم گڑھ۔

[4] ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت ۱: ۲۱ بحوالہ سیرت عمر بن عبدالعزیز۔

جمہوری ملک میں عوام کو ایسا حق یا اختیار حاصل ہے۔ آج تک زیادتی کی خبر دینے والے کو کسی جمہوری حکومت نے انعام دیا۔ جدید پولیس الٹا مظلوم ہی کو پکڑ لیتی ہے۔

بنو امیہ کے دور میں رد مظالم

امیر معاویہؓ نے پولیس کے صیغے کو بڑی ترقی دی۔ بقول معین الدین ندوی امن و امان کا یہ حال تھا کہ کوئی شخص راستہ کی گری پڑی چیز اٹھانے کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔ راتوں کو عورتیں اپنے گھروں میں تنہا دروازے کھول کر سوتی تھیں۔ زیاد والیٔ عراق کا دعوے تھا کہ اگر کوفہ سے خراسان تک رسی کا ایک ٹکڑا بھی ضائع ہو جائے تو مجھے معلوم ہو جائے گا کہ کس نے لیا ہے۔ ایک مرتبہ اسے پتہ چلا کہ کسی گھر کے لوگ پہرہ دے رہے ہیں تو اس نے کہا کہ اس کی ضرورت نہیں۔ اگر کسی کا مال ضائع ہو جائے گا تو میں ذمہ دار ہوں گا۔

قیام امن کے لیے مشتبہ لوگوں کی نگرانی بھی احتیاط ہے۔ امیر معاویہؓ نے دمشق کے تمام بدمعاشوں کے نام درج رجسٹر کرائے۔ زیاد نے جعد بن قیس کو بدمعاشوں کی نگرانی پر مقرر کیا[۱]

اللہ تعالیٰ نے تو خود سرور کائنات علیہ الصلاۃ والسلام کو قرآن کے ذریعے حکم دیا کہ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ یعنی مومنوں کے لیے اپنے بازوؤں کو نیچا رکھو۔ اس کے بعد حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اپنا آقا اور نبی تسلیم کرنیوالے کسی سرکاری افسر کے لیے ممکن ہی نہیں کہ وہ کسی غریب یا مسکین پر افسری جمائے ورنہ وہ مسلمان کے بجائے منافق کے زمرے میں شامل ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے ابو مسلم خولانی نے امیر معاویہؓ کو السلام علیکم ایہا الاجیر یعنی اے ملازم السلام علیکم کہہ کر خطاب کیا۔ اور معاویہؓ نے کہا کہ ٹھیک ہے۔

عدل و انصاف کے قیام اور رعایا کی دادرسی میں امیر معاویہؓ کو اتنا اہتمام تھا کہ وہ دربار میں آنے سے پہلے روزانہ مسجد میں جا کر رعایا کی شکایات سننے کے لیے بیٹھتے۔ ان کے

۱۔ معین الدین ندوی، بنی امیہ، ۲۹۔ اعظم گڑھ۔

۲۔ تفسیر المنار۔

سامنے کمزور، ناتواں، دیہاتی عورتیں، بچے اور لاوارث۔ ہر طبقہ کے لوگ پیش کئے جاتے۔ یہ سب اپنی شکایتیں بیان کرتے اور امیر معاویہؓ اسی وقت تدارک کا حکم دیتے۔

یزید کے دور میں جو سیاسی مظالم ہوئے وہ سب کو معلوم ہیں لیکن عدالتوں کا نظام عام طور سے عادلانہ قائم رہا۔ قاضی شریح جیسے قاضیوں نے عدل کو قائم رکھا۔

عبدالملک کے دور کی سیاسی چپقلش سے قطع نظر دیوان مظالم قائم رہا مسلمانوں نے بڑی بڑی فتوحات کیں۔ سندھ پر حملہ بھی ایک عورت کی فریاد اور مظلوموں کو چھڑانے کے لیے کیا گیا۔ محمد بن قاسم نے سندھ میں وہ مثالی عدل قائم کیا کہ اس کی موت کی خبر سن کر ہندوؤں نے اس کی یاد میں اس کا بت بنایا۔ (فتوح البلدان وغیرہ)

خلیفہ تک عام عورت رسائی حاصل کر سکتی تھی اور اس سے جواب طلب کر سکتی تھی۔ سیوطی ہی نے یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک عورت نے اس سے کہا کہ اے امیرالمومنین میرے بھائی کے ورثہ میں سے مجھے ایک دینار دیا گیا ہے حالانکہ وہ چھ سو دینار نقد ترکہ چھوڑ کر مرا ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ تیرے حصہ میں اتنا ہی آتا ہے۔ عبدالملک کو بھی بات سمجھ میں نہ آئی تو اس نے امام شعبی کو بلوایا اور ان سے پوچھا۔ انہوں نے بتایا کہ متوفی کی دو بیٹیوں کے دو ثلث یعنی چار سو۔ ماں کا چھٹا حصہ یعنی ایک سو۔ بیوی کا آٹھواں حصہ یعنی پچھتر اشرفیاں اور بھائیوں کا حصہ چوبیس دینار۔ یہ کل ۵۹۹ ہوئے۔ باقی ایک دینار متوفی کی اس بہن کا حصہ ہے[1] دیکھئے کہ خلیفہ نے اسے کسی ماتحت کے پاس نہیں بھیجا بلکہ خود تحقیقات کی اور اپنا اور اس سائلہ کا اطمینان کیا۔

ابن عائشہ کا بیان ہے کہ عبدالملک کے پاس جب دنیا کے کسی حصے سے کوئی شخص آتا تو اس سے کہتا کہ حسب ذیل چار باتوں سے میرے سامنے پرہیز کرنا اور ان کے علاوہ جو جی چاہے کہنا۔

۱۔ میرے سامنے جھوٹ نہ بولنا کیونکہ جھوٹے کی کوئی قدر و منزلت نہیں کرتا۔

---

[1] تاریخ الخلفاء، سیوطی ۲۲۱، مصر۔

۲- میری تعریف میں مبالغہ نہ کرنا کیونکہ میں اپنا حال بخوبی جانتا ہوں اور اپنے ضمیر سے واقف ہوں۔

۳- میرے پوچھے بغیر کوئی جواب نہ دینا کیونکہ بن پوچھے جوابات بیکار ہیں۔

۴- میری رعیت پر مجھے برانگیختہ نہ کرنا کیونکہ ان سے مہربانی کرنے کی مجھے بڑی ضرورت ہے۔[1]

ایک بار خلیفہ عبدالملک قاضی خیر بن نعیم کی عدالت میں اپنے چچا زاد بھائی کے خلاف مقدمہ لے کر آیا اور ان کے فرش پر بیٹھ گیا۔ قاضی نے کہا کہ فریق کے ساتھ جا کر کھڑے ہو۔ عبدالملک کو یہ ذلت گوارہ نہ ہوئی اور وہ مقدمہ چھوڑ کر چلا آیا[2] لیکن قاضی نے کوئی پرواہ نہ کی۔

شہر کی فصیل کی بجائے عدل اور انصاف اور بوڑھی عورت کی رہائی

حمص کے عامل نے عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ شہر کی فصیل گر گئی ہے اس کی تعمیر ضروری ہے۔ کیا ارشاد ہے؟ انہوں نے جواب لکھا کہ حمص کو عدل سے آباد کرو۔ راہوں سے ظلم و خوف کا مواد ہٹا دو۔ مٹی۔ اینٹ پتھر کی ضرورت نہیں۔ حضور کا ارشاد ہے کہ جس نے کسی ایسے شخص کو عامل بنایا کہ وہ جانتا ہو کہ مسلمانوں میں اس سے بہتر کام کرنے والا موجود ہے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی[3] ہسپانیہ کے اموی حکمران منصور کو جب معلوم ہوا کہ نبرہ عیسائی ریاست میں ایک بوڑھی عورت کو لونڈی بنا کر رکھا گیا ہے تو منصور نے پہلے تو محض مطالبہ کیا لیکن جب اثر نہ ہوا تو خود نبرہ پہنچا پھر عیسائی بادشاہ سے اسکو رہا کروایا اور اس گرجا کو گروا دیا جہاں وہ بوڑھی عورت قید تھی۔ اسپر منصور نے خدا کا شکر ادا کیا۔[5]

---

[1] تاریخ الخلفاء، ۲۱۹۔

[2] الکندی المصری، الولاۃ وکتاب القضاۃ، ۳۶۵ مطبوعہ بیروت سنہ ۱۹۰۸ء

[3] کتاب الاذکیا، ابن جوزی۔

[4] نظام الملک طوسی، سیاست نامہ، ۲۵۹ (اردو)

[5] رشید اختر ندوی، مسلمان حکمران، ۳۴۴۔

اصمعی کا بیان ہے کہ کسی نے عبدالملک سے کہا اے امیرالمومنین آپ بہت جلد بوڑھے ہوگئے تو جواب دیا کیوں نہ ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر جمعہ کو لوگوں کو عقلمندی سکھاتا ہوں

محمد بن حرب زیادی کا بیان ہے کہ کسی نے پوچھا اے امیرالمومنین! سب سے اچھا کون ہے؟ جواب دیا جو عزت ہونے کے باوجود عاجزی کرے اور قدرت رکھنے پر زہد و تقویٰ کرے اور طاقت کی موجودگی میں انصاف سے کام لے۔ اس نے اپنے بیٹوں کو نصیحت کی کہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے خوف زدہ رہنا۔ تفرقہ بازی اور اختلاف سے دور رہنا۔ ولید نے موت کے وقت کہا کہ کارہائے خلافت کو خوف خدا سے انجام دینا۔ سیاسی مظالم سے قطع نظر بنوامیہ نے عدل و انصاف کو قائم رکھا۔ دیوان مظالم میں انصاف سے کام لیا۔ رعایا کو خوش رکھا۔ اسلام کی ہر طرح خدمت کی عوام میں انصاف کو قائم کیا۔ [1]

جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ بنے تو انہوں نے عدل و انصاف اور رد مظالم میں حضرت عمرؓ کے دور کی یاد تازہ کر دی۔ انہوں نے بنوامیہ کے تمام امراء سے جاگیریں چھین لیں خود اپنی بھی جاگیر واپس کر دی۔ ان کی بیوی کو اس کے باپ عبدالملک نے ایک بیش قیمت پتھر دیا تھا۔ آپ نے بیوی سے کہا کہ اسے بیت المال میں داخل کر دو ورنہ مجھے چھوڑنے کو تیار ہو جاؤ۔ اطاعت شعار بیوی نے اسی وقت وہ پتھر بیت المال میں داخل کر دیا۔ [2]

پھر یہ کہ سابق حکومتوں نے اگر رعایا میں سے کسی سے کوئی چیز ناجائز طور پر حاصل کر لی تھی وہ ان کے مالکان کو واپس کر دی گئی۔ اس کے لیے کوئی خاص ثبوت طلب نہیں کئے جاتے تھے۔ عراق کے بیت المال سے اس قدر مال لوگوں کو واپس دیا گیا۔ کہ وہاں کا خزانہ خالی ہوگیا اور آپ کو شام سے مال وہاں بھیجنا پڑا۔

ابو زناد فرماتے ہیں:

---

[1] بنوامیہ، شاہ معین الدین، ۳۶، ۳۷ بحوالہ مروج الذہب، مسعودی، ۴: ۴۲۳۔

[2] سیرت عبدالعزیز، ابن جوزی، ۱۱۵

كتب الينا عمر بن عبد العزيز بالعراق فی رد المظالم الی اهلها فردد تاها حتیٰ انفذنا ما فی بیت مال العراق، وحتیٰ حمل الینا عمر المال من الشام [1]

حضرت عمر بن عبد العزیز نے امیر معاویہ اور یزید کے دور سے لے کر اپنے خلیفہ ہونے تک ہونے والے تمام مظالم کا تدارک کیا۔ ابن سعد کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

مازال عمر بن عبد العزیز یرد المظالم من لدن معاویہ الی ان استخلف اخرج من ایدی ورثۃ معاویہ ویزید بن معاویہ حقوقاً [2]

حضرت عمرؓ نے حجاج کے پورے خاندان کو یمن کی طرف جلا وطن کر دیا اور وہاں کے عامل کو لکھا کہ میں تمہارے پاس آل عقیل کو بھیج رہا ہوں جو عرب میں بدترین خاندان ہے اس کو اپنی حکومت کے بدترین علاقوں میں ادھر ادھر منتشر کر دو جو لوگ حجاج کے ہم قبیلہ یا اس کی ماتحتی میں کام کر چکے تھے ان کو ہر قسم کے ملکی حقوق سے محروم کر دیا [3]

امام غزالی لکھتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک شخص کو عامل بنایا پھر سنا کہ وہ حجاج بن یوسف کا عامل رہا ہے۔ آپ نے اس کو معزول کر دیا۔ اس نے عرض کیا کہ میں نے تو اس کے عہد میں تھوڑے سے دن کام کیا تھا آپ نے فرمایا کہ ایک روز خواہ اس سے کم بھی حجاج کے پاس رہنا نحوست اور شرارت کے لیے کافی ہے [4]

ایک اموی جرنیل قتیبہ نے سمرقند پر قبضہ کیا تھا۔ سمرقند والوں نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو شکایت بھیجی کہ اس نے ہمارے شہروں پر دھوکے سے قبضہ کیا۔ شکایت

---

[1] طبقات ابن سعد، ۵، ۲۴۴۔

[2] محولبالا ۲۴۴۔

[3] تابعین شاہ معین الدین، ۳۲۱۔ ابن عبد الحکم، سیرت عمر بن عبد العزیز ۱۴۱ وغیرہ وغیرہ

[4] احیاء العلوم اردو ترجمہ ۲، ۱۷۷۔

سننے کے بعد آپ نے سلیمان کو لکھا کہ جب تم کو میرا خط ملے تو فوراً ان کے فیصلے کے لیے قاضی مقرر کر دو۔ تاکہ وہ ان کی شکایتیں سنے اگر وہ حق پر ہوں تو انہیں ان کے فوجی قیامگاہ میں چلے جانے کی اجازت دیدینا تاکہ وہی حالت پیدا ہو جائے جو ان کے اور مسلمانوں کے درمیان قتیبہ کے فتح پانے سے پہلے تھی۔ سلیمان نے قاضی ناجی کے سامنے مقدمہ پیش کیا۔ قاضی نے فیصلہ دیا کہ تمام عرب سمرقند خالی کر دیں اور باہر فوجی پڑاؤ ڈالیں۔ اس کے بعد برابر کا مقابلہ ہو۔ پھر ان میں چاہے صلح ہو جائے یا بزور شمشیر فتح ہو جائے۔ گویا فوجی فتح اور قبضہ کو کالعدم قرار دیتے ہوئے عربوں کو سمرقند سے نکل جانے کا حکم دیدیا۔ لیکن یہ انصاف دیکھ کر اور یہ سوچ کر کہ جنگ ہوئی تو ممکن ہے کہ عربوں ہی کو فتح ہو جائے تو انہوں نے اپنی موجودہ حالت برقرار رکھنے کو ترجیح دی[1] خدا اور اس کے رسولؐ کا قانون، جنگ ہو یا صلح، ہر حال میں سربلند رہے گا۔ اس کے سامنے نہ کسی جرنیل کی کوئی حقیقت ہے نہ بادشاہ کی۔ نہ پیر کی نہ فقیر کی۔

مصر سے ایک قبطی عورت نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خط لکھا کہ میرے گھر کی دیوار نیچی ہے اور محلہ والے میری مرغیاں چرا کر لے جاتے ہیں۔ خط ملتے ہی آپ نے گورنر کو لکھا کہ فوراً جا کر اپنی نگرانی میں اس کی دیوار اونچی کرا دو۔

نافع کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر کو کہتے سنا کہ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ حضرت عمرؓ کی اولاد میں وہ کون ہے جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا[2] تاریخ نے ثابت کر دیا کہ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو حکومت دیوان مظالم کو اسلامی خطوط پر چلانا چاہتی ہے اس کے لیے آپ کی ڈھائی سالہ حکومت بہترین نمونہ ہے۔

جراح بن عبداللہ نے عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ خراسان کے عوام بہت خراب ہیں انہیں تلوار اور کوڑے کے سوا کوئی چیز درست نہیں کر سکتی۔ پس اگر امیرالمومنین اجازت

---

[1] تاریخ طبری ۶، ۵۶۸۔

[2] محولہ بالا، ۵۶۶۔

ر تو میں سختی سے کام لوں۔ جواب میں انہوں نے لکھا کہ تم نے خط میں جھوٹ لکھا ہے۔ بلکہ
ت انصاف اور حق پرستی ہی ان کو درست کر سکتی ہے۔ پس اسی کو عام کرو۔ والسلام[1]

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کوفہ کے عامل عبدالحمید کو لکھا کہ کوفہ والوں پر پہلے عمال
دتی کرتے رہے ہیں حالانکہ دین کی اساس عدل اور اچھے سلوک پر ہے۔ پس سب سے پہلے
اپنے نفس کی روک تھام کرو۔ کیونکہ یہ کوئی چھوٹا موٹا گناہ نہیں ہے۔ ویران زمین کا خراج
اد زمین سے نہ لو۔ زمین کی طاقت سے زیادہ خراج وصول نہ کرو۔ زمین کی حالت بہتر کراؤ
ہد اس کے بعد خراج لو۔ لیکن ساتویں حصے سے زیادہ نہ لو۔ وہ بھی نرمی اور دلجوئی سے تاکہ
کاشتکار خوش رہیں۔ خراج تشخیص کرنے والوں کی تنخواہیں رعایا سے وصول نہ کرنا۔ نہ نوروز
ور مہرجان کا تحفہ لینا۔ نہ خطوط اور رپٹ رسانی کی اجرت۔ نہ بیت المال کے ملکیتی مکانوں کا
کرایہ وصول کرنا نہ قرآن کریم کی قیمتیں نہ نکاح خوانی کا معاوضہ وصول کرنا۔ جو زمیندار مسلمان
ہو جائے اس سے خراج نہ لینا (ولا خراج علی من اسلم من اهل الارض)
ج کا ارادہ کرے اس کی سو دینار سے مدد کرنا۔ والسلام[2]

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے احکام صادر کر دیئے تھے کہ اگر حکومت سابقہ نے کسی
کی زمین اس کی مرضی کے بغیر لی ہے (جبری سرکاری قبضہ وغیرہ) تو اسے فوراً
معمولی پڑتال کے بعد واپس کر دیا جائے۔ اس پر عمل ہوا۔ لیکن ایک شخص خلیفہ کو راستے میں
ملا کہ عدی بن ارطاۃ نے میری زمین سرکار سے واپس نہیں دلوائی۔ خلیفہ بہت ناراض ہوئے
اور کہا کہ ہم اس کی کالی پگڑی کے دھوکے میں آ گئے۔ فوراً اس کی زمین کی واپسی کے احکام صادر
کر دیئے۔ پھر اس سے پوچھا کہ تم کو یہاں تک آنے میں کتنا خرچ کرنا پڑا۔ اس نے کہا کہ اس کا کیا
پوچھتے ہو۔ میری زمین جو ایک لاکھ کی تھی مجھے واپس مل گئی یہ کیا کم ہے؟ خلیفہ نے کہا کہ وہ تو
تم کو تمہارا حق ملا ہے۔ بتاؤ سفر کا خرچہ کتنا ہے۔ اس نے بتایا کہ ۶۰ درہم خرچہ کا اندازہ ہے

---

[1] تاریخ الخلفاء، سیوطی، ۲۴۲۔

[2] تاریخ طبری، ۶: ۵۶۹ (ذکر بعض سیرۃ)

آپ نے فوراً بیت المال سے ۶۰ درہم دلوادیئے۔ جب وہ درہم لے کر واپس ہوا تو آپ نے آواز دے کر اسے بلایا اور اس کو مزید پانچ درہم دیئے اور کہا کہ یہ میرے مال میں سے ہیں جب تک تم اپنے گھر والوں میں پہنچو تو انکا گوشت کھانا۔ [1]

گویا انہوں نے اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ پر پورا عمل کیا۔ عدل تو بیت المال سے دلوایا اور احسان اپنی جیب سے کیا۔ اللہ اللہ کیا زمانہ تھا۔ کیا کوئی جمہوری حاکم بھی ایک دیہاتی سے ایسا سلوک کر سکتا ہے۔ یہ مت بھولئے کہ عمر بن عبد العزیز اس وقت روئے زمین کے سب سے بڑے حکمران تھے جن کی مملکت سپین سے ہندوستان تک پھیلی ہوئی تھی۔ خود ان کے عامل کیسے تھے سنئے۔ آپ کے ایک بیٹے کے کپڑے پھٹ چکے تھے جن کو پہن کر وہ مکتب جاتا تھا۔ اس کے ہم سبق اس کا مذاق اڑاتے تھے۔ بیٹے نے باپ سے نئے کپڑوں کا مطالبہ کیا۔ باپ نے مجبوراً خازن سے ایک ماہ کی پیشگی تنخواہ طلب کی۔ جواب میں خازن نے لکھا کہ جب تک آپ ہمیں حکم دیتے رہیں گے ہم آپ کی اطاعت کرتے رہیں گے لیکن جب آپ ہمیں ظلم و جور کا حکم دیں گے تو ہم نہیں مانیں گے (فاذا امرتمونا بالجور فانا لا نعمل لکم) اب جواب یہ ہے کہ آپ مجھے ضمانت دیں کہ مہینہ ختم ہونے تک زندہ رہیں گے تو میں دینے کو تیار ہوں۔ اس پر آپ نے اپنے بیٹے سے کہا کہ بیٹا ان ہی پھٹے پرانے کپڑوں میں مکتب جاؤ۔ لڑکے مذاق اڑاتے ہیں تو یاد رکھو کہ تمہارا باپ تمہیں نئے کپڑے دینے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ فقہاء اس سے استدلال کیا کہ پیشگی نہ لینا اولیٰ ہے لیکن شدید ضرورت میں ہرج نہیں۔ [2]

اسی وجہ سے سلطان صلاح الدین نے کہا یہ مت گمان کرو کہ میں نے ملکوں پر تنہا تلواروں کے ذریعے قبضہ کیا ہے بلکہ میرا قبضہ فاضل قاضی کے قلم کی بنیاد ہے۔

---

[1] عبد اللہ بن عبد الحکم، سیرت عمر بن عبد العزیز ۱۳۶۱ / ۱۴۷ مطبوعہ بیروت

[2] محمد اسحاق بھٹی، برصغیر پاک و ہند میں فقہ۔ ۵۵ بحوالہ فتاویٰ غیاثیہ۔

لا تظنوا انی ملکت البلاد لبسیوفکم بل لقلم القاضی الفاضل[1]

حقیقت یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں حکومت کی اپنی بقاء کے لیے عدل کا قیام ضروری تھا۔ اس دور میں محض عسکری قوت سے حکومت نہیں کی جا سکتی تھی کیونکہ ہتھیار عام ہوا کرتے تھے اور ان پر پابندی نہیں ہوتی تھی اس لیے عوام کی خوشنودی استحکام حکومت کے لیے ضروری ہوتی تھی ورنہ مسلح عوام بغاوت کر سکتے تھے۔ اس دور میں ہر ملک کے عوام قبائلی علاقے کی طرح جنگجو ہوتے تھے۔

ہشام اموی اور ردِ مظالم اموی حکومت میں بیت المال میں بدعنوانیاں ہوئیں۔ عمر بن عبدالعزیز نے اس کی اصلاح کی لیکن پھر تقریباً وہی صورت حال پیدا ہو گئی۔ ہشام اموی نے اس کا پورا انسداد کیا اور یہ قاعدہ مقرر کیا کہ جب تک شہادتوں سے اس کا پورا الیقین نہ ہو جائے کہ محاصل میں ناجائز آمدنی کا حصہ شامل نہیں ہے اس وقت تک اس کو بیت المال میں داخل نہ کیا جائے۔ چنانچہ پچاس شہادتوں کے بعد آمدنی داخل کی جاتی تھی۔

یہ تو مالی سلسلہ میں مظالم کی پیش بندی کا حال تھا۔ لیکن عدالتوں میں بھی عدل قائم تھا۔ ایک مرتبہ ایک نصرانی نے ہشام کے لڑکے محمد کے غلام کو کسی بات پر مارا وہ زخمی ہو گیا۔ محمد کے خواجہ سرا نے اس کے بدلہ میں نصرانی کو مارا۔ ہشام کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے فوراً خواجہ سرا کو طلب کیا۔ اس نے محمد کے دامن میں پناہ لی۔ لیکن ہشام کی سزا سے نہ بچ سکا۔ اس نے اسے سزا دی اور اپنے لڑکے کو تنبیہہ کی۔

اس دور کے اموی خلفاء میں بھی ایسے نرم خو لوگ تھے، اصمعی کا بیان ہے کہ میں نے

---

[1] القضاء والقضاۃ، محمد شہیر ارسلان، ۱۸۷۔

ہشام کو ایک شخص کہتے سنا کہ اس امر میں کیا مضائقہ ہے کہ تم اپنے خلیفہ کی بات مان لو۔[1]
یہاں ایسے کثیر واقعات کی گنجائش نہیں اس لیے اس کے دور کا آخری واقعہ
لکھتے ہیں جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ جدید دور کے جمہوری سیاست دانوں اور قدیم
دور کے مسلمان حکمرانوں میں کیا فرق ہے۔

خالد بن صفوان کا بیان ہے کہ میں ایک مرتبہ ہشام بن عبدالملک کے ہاں مہمان ہوا۔
ہوا۔ اس نے مجھے کہا کہ صفوان کوئی قصہ سناؤ۔ میں نے کہا کہ ایک بادشاہ عراق کی قدیم شاہی
عمارت کی سیر و سیاحت کے لیے روانہ ہوا۔ یہ بادشاہ بڑا عالم اور کئی ملکوں پر قابض
تھا۔ اس نے مصاحبوں سے پوچھا بتاؤ کہ جتنی دولت میرے پاس ہے اتنی کسی دوسرے
کے پاس بھی دیکھی یا سنی۔ ایک بوڑھے دانشمند نے اجازت لے کر بادشاہ سے پوچھا
کہ کیا آپ کے پاس جو دولت ہے اس میں کمی نہیں ہوئی اور کیا یہ ورثے میں نہیں ملی
اور کیا یہ دوسروں تک نہیں پہنچے گی۔ شاہ نے کہا بالکل درست ہے۔ اس پر بوڑھے
نے کہا کہ ان کھوٹے سکوں نے تم میں غرور پیدا کر دیا ہے۔ تمہاری دولت کا اکثر حصہ
میراث میں چلا جائے گا پھر ہر شے کی بابت تم سے روز محشر حساب کتاب
ہوگا۔ اس پر شاہ نے کہا کہ افسوس صد افسوس کہاں بھاگ جاؤں۔ بادشاہ لرزاں و
ترساں تھا کہ بوڑھے نے پھر کہا کہ اگر بادشاہت منظور ہے تو اللہ کی اطاعت پر کمر
بستہ ہونا ضروری ہے اور ظاہر و باطن میں یکسانیت لازم ہے۔ اگر بادشاہت سے
جی بھر گیا تو تاج شاہی اتار دو۔ پرانے کپڑے پہن لو۔ اور عبادت میں مشغول ہو جاؤ۔

---

[1] اس طرح کی گفتگو تو جمہوری دور کا چھوٹا سرکاری افسر یا پٹواری بھی کسر شان سمجھتا ہے جمہوری دور کے حکام روز مظالم کیا کرینگے یہ تو خود سب سے بڑے ظالم اور ظالموں کے پشت پناہ ہوتے ہیں رسہ گیروں اور جواریوں کی پشت پناہی پولیس کرتی ہے پاکستان بننے کے چند سال بعد محض قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے کے مطالبے اس نظام کو مغربی جمہوریت کے نظام سے کیا نسبت جس میں ہر ملازم فرعون بن جاتا ہے۔

اس پر بادشاہ نے کہا کہ آج رات غور کروں گا۔ صبح تم کو اطلاع دوں گا۔ چنانچہ اگلے روز اس شاہ نے بوڑھے کا دروازہ کھٹکھٹا کر کہا میں نے بادشاہت کو لات ماری۔ پہاڑ اور میدان بے آب وگیاہ کی ٹھانی ہے اور شاہی پوشاک کی جگہ گوڈری پہنی ہے۔ اگر تم میرے ساتھ ہو تو مناسب ہے۔ چنانچہ اس بوڑھے اور بادشاہ نے پہاڑوں میں بسیرا بنایا اور وہیں انتقال کیا۔

یہ قصہ سن کر ہشام بن عبدالملک نے اتنی گریہ وزاری کی کہ آنسوؤں سے داڑھی بھیگ گئی۔ پھر ہشام بن عبدالملک نے بیٹوں کو بلا کر سب کچھ ان کے حوالے کیا اور خود گوشہ نشین ہوگیا۔ اس پر ارکین حکومت نے خالد بن صفوان سے کہا کہ تم نے امیرالمومنین پر کونسا جادو کر دیا ہے کہ سب عیش وآرام انہوں نے ترک کر دیا ہے۔ خالد نے جواب دیا کہ آپ لوگ مجھے معذور سمجھیں۔ میں نے اللہ تعالیٰ سے اقرار کیا ہے کہ جب کسی بادشاہ تک رسائی ہوگی تو اسے لازمی طور پر اللہ تعالیٰ کی یاد دلاؤں گا۔[1]

عباسی دور میں رد مظالم | سلطنت عباسیہ کو منصور نے مستحکم کیا۔ اس کا قول تھا کہ خلیفہ کو صرف تقویٰ درست رکھ سکتا ہے وہ کہا کرتا تھا کہ چار ارکان کے بغیر حکومت نہیں چل سکتی۔

۱۔ قاضی جو بغیر خوف لومۃ لائم کے انصاف کرے۔

۲۔ پولیس جو قوی کے مقابلہ میں کمزور سے انصاف کرے۔

۳۔ تحصیلدار جو رعایا پر ظلم کے بغیر خراج پورا وصول کرے۔

۴۔ پرچہ نگار جو ان لوگوں کی صحیح اطلاع دیتا رہے۔[2]

اس نے لوگوں کو عام آزادی دے رکھی تھی کہ جس کسی کو حاکم سے کوئی تکلیف پہنچے تو

---

[1] تاریخ الخلفاء ، ۲۴۹ ، مطبوعہ مصر۔

[2] طبری تاریخ ، ۸ : ۶۰ مطبوعہ دارالمعارف۔ ایک مرتبہ اسے اطلاع ملی کہ حضرموت کا والی شکار کا شوقین ہے۔ خلیفہ نے فوراً لکھا کہ مسلمانوں کی خدمت کے بجائے شکار کھیلتا ہے۔ پھر معزول کر دیا۔ ص ۶۸۔

وہ بلا روک ٹوک خلیفہ سے اس کی شکایت کر سکتا ہے پس اس طرح کے بہت سے رد مظالم کے واقعات تاریخوں میں مذکور ہیں ۔ ایک مرتبہ ایک دیہاتی نے ایک عامل کی شکایت کی منصور نے جواب دیا کہ اگر تمہارا بیان صحیح ہے تو میں تم کو اجازت دیتا ہوں اس عامل کو باندھ کر میرے پاس لے آؤ۔ طبری نے اسی قسم کے متعدد واقعات لکھے ہیں۔

ایک مرتبہ خلیفہ نے قلیوں سے سامان اٹھوایا لیکن پیسے کچھ کم دیئے ۔ کہتے ہیں کہ منصور میں بخل تھا۔ مزدور فوراً قاضی کے پاس جا پہنچے ۔ قاضی نے عدالت میں خلیفہ کو طلب کر لیا۔ خلیفہ اپنے وزیر ربیع کے ہمراہ عدالت میں حاضر ہو گیا۔ لیکن قاضی ان کے لیے کھڑا نہ ہوا اور نہ ان کے آنے کی پرواہ کی بلکہ چادر اپنے گرد لپیٹ لی ۔ پھر خصمین کی حاضری کا حکم دیا۔ بیانات سن کر خلیفہ کے خلاف ڈگری دیدی ۔ خلیفہ یہ انصاف دیکھ کر بہت خوش ہوا اور کہا کہ خدا تم کو جزا دے ۔ قاضی کو دس ہزار دینار انعام دیئے جانے کا اعلان کیا۔ [۱]

بقول یعقوبی مہدی نے خلیفہ بننے کے بعد تمام باغی قیدیوں کو رہا کر دیا اور جن کی جائیدادیں ضبط کی گئی تھی وہ سب واگذار کر دیں ۔ جو علوی قید تھے ان سب کو بھی رہا کر کے وظائف مقرر کر دیئے ۔ ایک مرتبہ آخری اموی خلیفہ کی بیوی مزنہ پھٹے پرانے کپڑوں میں مہدی کی بیوی کے پاس آئی ۔ ملکہ خیزران نے اسے ایک لونڈی کے سپرد کیا کہ اس کو کپڑے بدلا دے جب مہدی آیا تو اس نے لونڈی سے پوچھا کہ دیکھو مزنہ کیا کر رہی ہے ۔ معلوم ہوا کہ وہ رو رو کر یہ آیت تلاوت کر رہی ہے۔

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً الخ (النحل ۱۱۲) یعنی اللہ نے ایسی بستی کی مثال بیان کی جو امن چین سے رہتی تھی ۔ اس کے پاس ہر جگہ سے فراغت سے رزق آتا تھا ۔ پس اس نے اللہ کی نعمتوں کے ساتھ کفر کیا ۔ اس کی سزا میں اللہ نے اسے بھوک اور خوف کا لباس چکھایا۔ یہ سن کر مہدی زار زار رونے لگا اور اللہ سے پناہ مانگنے لگا اور خیزران سے کہا کہ اگر تم مزنہ سے شرافت سے پیش نہ آئی ہوتیں تو میں تم سے کبھی نہ بولتا ۔ پھر اس کو بلایا اور

---

[۱] شیر ارسلان ، القضاء والقضاۃ ۱۹۲ ، ۱۹۳ -

پھر مزنہ سے کہا کہ اے بنت عم اگر میں تمہارے خاندان میں شادی کرنا پسند کرتا تو ضرور تم سے شادی کر لیتا۔ لیکن ایسا ممکن نہیں اس لیے تم مجھ سے پردہ کرو۔ اپنی بہنوں کے ساتھ (عباسی خواتین) محل میں رہو۔ جو سلوک ان سے کیا جاتا ہے وہی تم سے کیا جائے گا۔ اس میں اور شاہی خاندان کی خواتین میں کوئی فرق نہ کیا جاتا۔ انہی کے برابر اس کو جاگیر بھی دی گئی۔ مزنہ نے راحت اور عزت سے پوری عمر محل میں گذاری اور ہارون الرشید کے زمانے میں انتقال کیا۔[1]

بیوی کی عیادت پر دیوان مظالم کو ترجیح ایک مرتبہ ملکہ خیزران بیمار ہوئی اور خلیفہ اس کی عیادت کو چلا۔ راستے میں عمر بن بزیع نے عرض کی کہ اس سے زیادہ ضروری فرض موجود ہے پہلے ادھر چلئے پوچھا کیا؟ عمر نے کہا کہ آپ نے تین روز سے مظالم کی سماعت نہیں فرمائی۔ اس عیادت سے یہ زیادہ ضروری ہے۔ ہادی نے اپنے جلو میں چلنے والی جماعت کو اشارہ کیا کہ دربار عام کی طرف چلو۔ اور اپنے ایک خدمت گار کو خیزران کے پاس اپنے اس وقت نہ پہنچ سکنے پر معذرت کے لیے بھیج دیا۔ اسے ہدایت کی کہ کہہ دینا کہ عمر بن بزیع نے ہمیں متنبہ کیا کہ اللہ کے حق کی ادائیگی ہم پر تمہارے حق کی ادائیگی سے زیادہ ضروری ہے اس وجہ سے ہم آج تمہارے پاس نہ آسکے۔ انشاء اللہ کل صبح عیادت کو آئیں گے۔[2]

ہارون رشید شاہ معین الدین ندوی لکھتے ہیں ہارونی دور میں رعایا مرفہ الحال اور فارغ البال تھی۔ خلیفہ کو رعایا کی صلاح و فلاح کی اتنی فکر رہتی تھی کہ وہ بہ نفس نفیس حالات کی جستجو کرتا تھا۔ اس کی جستجو کے واقعات نے افسانے کی شکل اختیار کر لی ہے لیکن افسانے حقیقت سے خالی نہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ نے اس کے لیے کتاب الخراج لکھی اور اسی کتاب کو حکومت نے اپنا لائحۂ عمل بنایا۔ پھر اس کا

---

[1] تاریخ طبری: ۸: ۲۱۵ مطبوعہ دارالمعارف مصر۔

[2] حوالہ بالا صفحہ ۲۱۶۔

دور عدل و انصاف اور خوشحالی کا سنہری دور بن گیا۔ وہ خود سو رکعات نفل روزانہ
پڑھتا اور اپنی جیب سے ہزار درہم روز خیرات کرتا۔ اپنے ساتھ سو علماء کو حج پر
لے جاتا جہاد کے حق میں حدیث سن کر اس نے معمول بنا لیا تھا کہ ایک سال حج کرتا اور ایک
سال جہاد میں شریک ہوتا۔ خشیت الٰہی سے اس کی پلکوں پر آنسو رکھے رہتے۔ اس
کے زمانے میں تین آدمی سب سے زیادہ رقیق القلب تھے جن میں سے ایک ہارون خود تھا۔[۱] ہارون
رشید اور قاضی ابو یوسف کے رد مظالم کے واقعات اتنے مشہور ہیں کہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

مامون رشید

شبلی لکھتے ہیں کہ دولت عباسیہ کے امن و انتظام۔ ترقی اور وسعت کے
فسانے جو روز ہم سنتے رہتے ہیں سچ پوچھئے تو ہارون و مامون کے ہی
عہد حکومت نے اس خاندان کو یہ عام ناموری دی۔ تجارتیں تمام آزاد تھیں۔ نئے نئے
شہر آباد کیے گئے۔ مامون خود سلطنت کے بڑے بڑے اضلاع کا دورہ کرتا جب مامون
نے مصر کے علاقوں کا دورہ شروع کیا تو ہر گاؤں میں کم از کم ایک رات دن ٹھہرا۔ ایک گاؤں میں
نہ ٹھہرا تو گاؤں کی مالک جو ایک بڑھیا تھی اس نے شکایت کی تو اس کا مہمان ہوا۔ دعوت کے
بعد اس نے دس تھیلی اشرفیاں ایک ہی سکہ کی نذر کیں۔ مامون نے کہا کہ یہ تکلیف کیوں کی جس
کا قبول کرنا میری فیاضی کے خلاف ہے۔ بڑھیا نے کہا کہ سونا تو ہمارے گاؤں کی مٹی سے
پیدا ہوتا ہے اس لیے ہم لوگوں میں اس کی کچھ قدر نہیں۔ ملک کے ہر حصے میں معذور۔
محتاج۔ بیوہ۔ یتیم سب کے روزینے مقرر تھے۔ یہ بات سلطنت کے قوانین میں داخل تھی
کہ فقر و فاقہ کے شاکی کو اس مقام کا حاکم یا کام دے یا بیت المال سے وظیفہ مقرر کرے۔
اس کو ایک ایک جزئی واقعہ اور عام حالات کی اطلاع کا کچھ ایسا عشق ہو گیا کہ
سن کر تعجب ہوتا ہے۔ سترہ سو بوڑھی عورتیں مقرر تھیں جو تمام دن شہر میں پھرتی
تھیں اور شہر کا کچا چٹھا اس کو پہنچاتی تھیں۔ لیکن مامون کے سوا کسی کو ان کے نام و نشان
سے اطلاع نہ تھی۔ مزید ہر صیغہ پر جداگانہ خفیہ نویس اور واقعہ نگار مقرر تھے اور ملک

---

[۱] تاریخ بنی عباس، معین الدین، ۱۱۸:۱ – ۱۲۷۔

کا کوئی واقعہ اس سے مخفی نہیں رہ سکتا تھا۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اس قسم کی کاوش کا جو عام اثر ہوتا ہے یعنی ہر شہر سے بدگمان ہو جانا اور عوام کی آزادی سے تعرض کرنا تو مامون اس سے بالکل بری تھا۔ اس کی تاریخ زندگی کا ایک ایک حرف پڑھ ڈالو۔ ایک واقعہ بھی ایسا نہیں مل سکتا جس سے اس کی کارروائی پر حرف آسکے۔ بخلاف اس کے اس محکمہ نے رعایا کے حق میں عجیب عجیب فیاضیاں دکھائیں۔ ایک بار ایک شخص نے عرضی دی کہ بیت المال سے کچھ وظیفہ مقرر ہو جائے۔ مامون نے بلا کر پوچھا کہ کتنے بچے ہیں۔ اس نے بڑھا کر تعداد بتائی۔ چونکہ مامون ایک ایک جزئی واقعہ کی خبر رکھتا اسکا جھوٹ نہ چل سکا دوسری بار اس نے پھر عرضی لکھی اور تعداد صحیح بیان کی اب مامون نے عرضی پر لکھ دیا کہ روزینہ مقرر کر دیا جائے۔

اتوار کے دن ہمیشہ صبح سے ظہر تک دربار عام کرتا تھا۔ جس میں خاص و عام کسی کے لیے روک ٹوک نہ تھی اور جہاں پہنچ کر ایک کمزور مزدور کو اپنے حقوق میں خاندان شاہی کے ساتھ ہمسری کا دعوے ہوتا تھا۔ ایک دن ایک بڑھیا نے اس کے بیٹے کے خلاف زبانی شکایت پیش کی۔ مامون نے دونوں کو ساتھ بٹھا کر بیانات لئے۔ شہزادہ رک رک کر گفتگو کرتا تھا اور بڑھیا کی آواز بیباکی کے ساتھ بلند ہوتی جاتی تھی۔ وزیر اعظم نے روکا کہ خلیفہ کے سامنے چلا کر گفتگو کرنا خلاف ادب ہے۔ لیکن مامون نے کہا کہ جس طرح آزادی سے کہتی ہے کہنے دو۔ سچائی نے اس کی زبان تیز کر دی ہے اور عباس کو گونگا کر دیا ہے آخر شہزادہ کے خلاف فیصلہ سنا دیا گیا۔

مامون کی آزاد پسندی نے اس کے عمال کو بھی اصول انصاف پسندی میں نہایت بیباک کر دیا تھا۔ ایک بار خود مامون پر ایک شخص نے تیس ہزار کا دعوے کیا۔ جس کی جواب دہی کے لیے اس کو دار القضا میں حاضر ہونا پڑا۔ خدام نے قالین لاکر بچھایا۔ کہ خلیفہ اس پر تشریف فرما ہوں لیکن قاضی القضاۃ نے مامون سے کہا یہاں آپ اور مدعی دونوں برابر کا درجہ رکھتے ہیں۔ مامون نے برا نہ منایا بلکہ قاضی القضاۃ کی تنخواہ میں اضافہ کر دیا۔ مامون کی فیاضانہ زندگی پر اگر کچھ نکتہ چینی ہو سکتی ہے تو یہ کہ اس کا رحم و انصاف اعتدال کی حد سے بڑھ گیا تھا۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ اس نے اپنے ذاتی حقوق کو بالکل نظرانداز کر دیا۔ بدزبان شعرا اس کی ہجو میں لکھتے تھے۔ خود اس کے خدام گستاخیاں کرتے تھے لیکن اس کو مطلق پروا ہ

نہیں ہوتی تھی۔[1] (المامون شبلی: ۹۳ تا ۹۶ مطبوعہ دہلی)

مختلف وقتوں میں وزراء۔ خاندان خلافت۔ حکام اور عمال کی شکایت میں دادخواہوں نے جو عرضیاں دی ہیں۔ اور مامون نے ان پر اپنے خاص لفظوں میں احکام لکھے ہیں ان میں سے چند اس موقع پر ہم نقل کرتے ہیں۔ عرضیوں کی عبارت سے چنداں ہم کو غرض نہیں صرف یہ بتادیں گے۔ کہ کس کی نسبت تھی۔ لیکن جو احکام ہیں وہ مامون کے خاص الفاظ ہیں۔ جن کا ترجمہ کردیا گیا ہے۔

عرضیاں	مامون کی تحریر
ابن ہشام کی نسبت	شریف کی یہ پہچان ہے کہ اپنے سے بڑے کو دبائے اور چھوٹے سے خود دب جائے تم کس میں ہو۔
ہشام کی نسبت	جس وقت تک ایک شخص بھی میرے دروازے پر تیرا شاکی موجود ہوگا تجھ کو میرے دربار میں رسائی نہ ہوگی۔

عرضیاں	مامون کی تحریر
ابو عباد کی نسبت	اے ابو عباد حق اور باطل میں کچھ رشتہ نہیں ہے۔
ابو عیسیٰ کی جو مامون کا بھائی تھا	فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینہم یعنے جب نفخ صور ہوگا تو نسب جاتے رہیں گے۔
حمید طوسی کی نسبت	اے حمید تقرب درگاہ پر نہ بھولنا۔ حق میں تو اور رکینہ غلام دونوں برابر ہیں۔
ابن الفضل طوسی کی نسبت	تیرا بے تمیز اور درشت خو ہونا تو میں نے گوارا کر لیا لیکن رعایا پر ظلم کرنا ہرگز نہیں برداشت کرسکتا ہوں۔
عمرو بن مسعدہ کی نسبت	اے عمرو اپنی دولت کو عدل سے آباد کر۔ ظلم تو اس کا ڈھا دینے والا ہے۔

[1] اللہ اللہ! کیا دور تھا کہ عوام خلیفہ کے حقوق غصب کرتے تھے یعنی خلیفہ نے اپنے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک مرتبہ اہل کوفہ اپنے عامل کی شکایت لے کر آئے۔ مامون نے کہا کہ میرے خیال میں تو وہ بہت عادل ہے۔ اس پر ایک شخص نے کہا کہ پھر تو یہ ضروری ہو گیا کہ آپ تمام شہروں کو اس کے عدل کا حصہ دار بنا دیں لیکن ہم کو اس کے عدل سے تین سال سے زیادہ نہ نوازا۔ ۔
مامون یہ سن کر ہنس پڑا اور اس کو بدل دینے کا حکم صادر فرمایا۔ [1]

امیر القوم خادمہم یعنی قوم کا سردار ان کا خادم ہوتا ہے اس کی روایت مامون نے کی اور اس پر اس کا عمل بھی تھا جیسا کہ شبلی نے واقعہ لکھا ہے۔ اسے یا اس کے مہمان کو رات کو پیاس لگتی تو خود پانی پلا دیتا۔ ملازم کو تکلیف نہ دیتا تھا۔

اس کے دور میں عوام کی آزادی اور جرأت دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ وہ دجلہ کے کنارے بیٹھا تھا سامنے قنات کھینچی ہوئی تھی کہ ایک کسان ادھر سے گذرا۔ یہ اہتمام دیکھ کر بلند آواز سے چلایا کہ مامون اپنے بھائی کو قتل کر کے ہم لوگوں کی نگاہوں میں کبھی معزز نہیں ہو سکتا۔ یہ سن کر مامون مسکرا دیا اور حاضرین سے مخاطب ہو کر بولا کہ تم لوگ کوئی ایسی تدبیر بتا سکتے ہو کہ میں اس جلیل القدر آدمی کی نگاہ میں معزز بن سکوں۔ اس واقعہ سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ ایک دیہاتی کاشتکار بھی خلیفہ پر گرفت کر سکتا تھا اور اس کی عدالت میں بڑے سے بڑے کے خلاف شکایت کر کے اپنا حق حاصل کر سکتا تھا۔

خلیفہ معتصم | ایک بار رومیوں نے مسلمانوں کے علاقہ پر حملہ کیا اور کچھ لوگوں کو گرفتار کر لیا جن میں ایک عورت بھی تھی جس نے معتصم کی دہائی دی اور فریاد کی۔ معتصم کو جب اس کی اطلاع ملی تو وہ تخت پر بیٹھا تھا۔ وہیں سے بولا: میں حاضر ہوا۔ میں حاضر ہوا۔ (لبیک۔ لبیک)

(بقیہ حاشیہ) حقوق تو نظر انداز کر دیئے تھے لیکن عوام کو پورے حقوق گرفت حاصل تھے۔ ایک آج کا جمہوری دور ہے کہ پارلیمنٹ کے ممبر بھی سپیکر کے بغیر اجازت سوال نہیں کر سکتے۔ حال ہی میں ایک ممبر نے احتجاج میں اپنے کپڑے اتار ڈالے تب سپیکر نے کہیں جا کر اس کو بولنے کی اجازت دی۔ یہ بھارت کا واقعہ ہے۔

[1] کتاب الاذکیا۔ ابن جوزی۔

[2] معین الدین ندوی تاریخ بنی عباس ۱۱۰، ۱۸۳، ۱۸۴

اور تخت سے اتر کر فوج میں کوچ کی منادی کرادی۔ خود سفر کا معمولی سامان لے کر دربار عام میں آیا۔ قاضی وغیرہ کے سامنے وصیت لکھائی کہ میری جاگیر کا ایک ثلث اولاد کو ایک ثلث موالی کو اور ایک ثلث راہ خدا میں صرف کیا جائے۔ اس کے بعد رومیوں پر بڑے زور کا حملہ کیا ان کو شکست پر شکست دی اور اس عورت کو چھڑا کر لایا[1]

خلیفہ واثق اور خائن ماتحت واثق نے تمام خائن کاتبوں پر بڑے بڑے جرمانے کیے چنانچہ احمد بن اسرائیل سے ۸۰ دینار۔ ایتاخ ترکی کے کاتب سے چار لاکھ دینار۔ حسن بن وہب سے ۱۴ ہزار دینار۔ احمد بن حصیب اور اس کے کاتبوں سے ایک کروڑ دینار الخ اس طرح سے خیانت کا انسداد تو ہوگیا لیکن معین الدین ندوی کا کہنا ہے کہ اس کے بعد کسی رکن حکومت کی دولت محفوظ نہ رہی اور ضبطی ایک رسم بن گئی[2]

خلیفہ مہتدی اور قبۃ المظالم خلیفہ مہتدی نے بھی عمال کے جور و تعدی کا پورا انسداد کیا مذہبی اصلاحات کیں بقول خطیب اس سلسلے میں اس نے بڑے بڑے لوگوں کو سزائیں دیں۔ دفتر کی نگرانی اور جانچ خود کرتا۔ ہفتہ میں دو دن اتوار اور پنجشنبہ دفاتر کی جانچ کے لیے مخصوص تھے۔ کاتبوں سے اپنے سامنے حساب کراتا اور سب کی جانچ کراتا۔ مسعودی لکھتا ہے کہ جب مہتدی نے لوگوں کو سیدھے راستے چلانا چاہا تو عوام اور خواص سب پر یہ گراں گذرا صالح بن علی کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن مہتدی کی عدالت کا منظر دیکھا۔ داد خواہ نہایت آسانی سے اس کے پاس پہنچتے تھے۔ ملک کے مختلف حصوں سے اس کے پاس جو استغاثے آتے تھے۔ ان کی دادرسی کے احکام جاری کرتا تھا۔ مجھے یہ منظر بہت پسند آیا۔[3]

مہتدی کی سیرت کا نمایاں رخ اس کا عدل و انصاف۔ زہد و تقوے اور اوامر و نواہی

---

[1] حوالہ بالا ص ۲۰۰ - ابن اثیر۔ طبری وغیرہ۔

[2] معین الدین ندوی، تاریخ بنی عباس ۱: ۲۲۲۔

[3] تاریخ خطاب: ۳: ۳۴۹۔

کا قیام ہے۔ قیام عدل کے لیے اس نے خاص عمارت بنوائی جس کا نام قبۃ المظالم تھا۔ وہ یہاں بیٹھ کر ہر روز عوام و خواص کی داد رسی کرتا اور کسی کے ساتھ رعایت نہ کرتا۔ ایک مرتبہ کسی نے اس کے بیٹے کے خلاف دعوےٰ کیا تو اس نے بیٹے کے خلاف فیصلہ دیا اور حق دلوا دیا اس پر کسی نے خلیفہ کی تعریف کی تو معتضد نے کہا کہ میں قرآن پاک کی اس آیت نضع الموازین القسط لیوم القیامۃ کو پڑھ کر اس مقام پر بیٹھا ہوں۔ اور یہ کہہ کر بے اختیار زار زار رو دیا[1] وہ ہمیشہ روزے رکھتا اور افطار میں صرف روٹی۔ سرکہ اور روغن زیتون استعمال کرتا روزانہ رات کو رو رو کر حضرت علی کا ایک خطبہ دہرایا کرتا تھا۔

اسلامی مساوات خلیفہ معتضد نے رد مظالم کے سلسلے میں زبردست کام کئے اور بڑی سختی کی۔ ایوان عدالت میں امراء و عمائد بلکہ خلیفہ تک کے سارے امتیازات اٹھ گئے۔ اور سب کے ساتھ یکساں سلوک ہونے لگا۔ عدالت کی نظر میں خلیفہ اور رعایا میں مساوات کا ایک زبردست واقعہ مورخین نے نقل کیا ہے۔ ایک امیر نے مختلف آدمیوں سے قرض لے رکھا تھا۔ انہوں نے قاضی ابو حازم کی عدالت میں دعوےٰ دائر کیا۔ معتضد کا بھی کچھ قرض اس کے ذمہ تھا۔ اس نے قاضی ابو حازم کے پاس کہلا بھیجا کہ اس شخص کے ذمہ میرا بھی قرض ہے۔ امید ہے کہ دوسروں کے ساتھ میرا بھی قرض دلایا جائے گا۔ قاضی ابو حازم نے جواب میں کہلایا کہ امیر المومنین اپنا وہ قول یاد کریں جو منصب قضا سپرد کرتے وقت مجھ سے کہا تھا کہ "میں قضا کا عہدہ اپنی گردن سے نکال کر تمہاری گردن میں ڈال رہا ہوں" اس لیے اب مجھے اختیار نہیں ہے کہ محض دعوے پر بغیر شہادت کے کوئی فیصلہ کر دوں معتضد نے جواب میں کہلایا کہ فلاں فلاں دو ذی عزت آدمی میرے شاہد ہیں۔ ابو حازم نے پھر جواب دیا کہ شاہدوں کو عدالت میں آکر شہادت دینی چاہیے۔ میں جرح کروں گا۔ اگر شہادت سچی ثابت ہوئی تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔ لیکن قاضی کی جرح کے خوف سے دونوں شاہدوں میں سے کسی نے شہادت نہ دی اور خلیفہ کو کچھ وصول نہ ہوسکا۔ ولم یدفع الی معتضد شیئا[2]

---

[1] سیوطی، تاریخ الخلفاء ۱۱: ۳۷۔ ۲۔ ۳۷ مطبوعہ مصر و خطیب و ابن عساکر وغیرہ

گویا اس دور میں خلیفہ کی حق تلفی تو ہو سکتی تھی عام آدمی کی حق تلفی نہیں ہو سکتی تھی
معتضد ان سرکشوں کے بارے میں سخت گیر تھا جو نرمی سے قابو میں آنے والے نہ تھے ورنہ وہ عام
طور سے حالات کی اصلاح کے بارے میں سیاست سے کام لیتا تھا۔ ایک مرتبہ خلیفہ سفر پر جا
تھا۔ راستہ میں اسکے چند فوجیوں نے کھیت سے ککڑیاں توڑ لیں۔ کھیت کے مالک نے شور
مچایا۔ معتضد کو اطلاع ہوئی تو اس نے کھیت والے سے پوچھا کہ تم انکو پہچان سکتے ہو چنانچہ مالک
نے تین فوجیوں کو پہچان لیا۔ خلیفہ نے ان کو قید کرا دیا۔ صبح کو لوگوں نے تین لاشیں پھانسی پر لٹکتی
دیکھیں۔ اس پر چہ میگوئیاں ہوئیں معمولی جرم پر پھانسی دیدی گئی۔ کچھ عرصے بعد رات کو خواص کی
مجلس میں ایک شخص نے کچھ کہنا چاہا تو خلیفہ نے کہا کہ میں جانتا ہوں جو تم کہنا چاہتے ہو دراصل
جنکو پھانسی دی گئی وہ ڈاکو اور قاتل تھے۔ لیکن ظاہر یہ کیا گیا کہ ککڑیاں چرانے والوں کو پھانسی دی
گئی تاکہ پھر کسی فوجی کو کھیت سے چوری کرنے کی ہمت نہ ہو اس کے بعد قید سے فوجیوں
کو لاکر دکھا بھی دیا تاکہ حقیقت حال واضح ہو جائے۔ پھر فوجیوں سے توبہ کرکے ان کو انکے
مقام پر بھیج دیا۔[1]

ہسپانیہ میں ردمظالم

ہسپانیہ کی ردمظالم کی تاریخ بڑی دلچسپ اور حیران کن ہے لیکن اس مختصر مضمون میں گنجائش نہیں۔ اب ہم
چند واقعات درج کرتے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی دور میں قاضیوں کو کتنی آزادی
حاصل تھی اور یہ کہ وہ انصاف اور ردمظالم کی خاطر سربراہانِ مملکت کی گواہی بھی رد کر دیا
کرتے تھے۔

امیر حکم بن ہشام کے ایک قاضی محمد بشیر معافری نے (جو امام مالک کے معاصر تھے) وزیر ابن
فطیس کے خلاف فیصلہ دیا۔ مقدمہ کے دوران جو گواہ عدالت میں پیش ہوئے تھے ان کے ناموں
سے بھی آگاہ نہ کیا۔ وزیر نے یہ معاملہ امیر کے سامنے پیش کر دیا۔ حکم نے قاضی کو لکھا کہ وزیر کو بتایا جائے
ہے کہ آپ نے بعض گواہوں کے بیانات کے بموجب اس کے خلاف فیصلہ کیا ہے لیکن اسے

[1] ابن کثیر: البدایہ والنہایہ: ۱۱: ۸۶، ۸۷۔

بالکل علم نہیں کہ اس کے خلاف کون کون سا گواہ پیش ہوا تاکہ وہ ان پر جرح کرکے اپنی صفائی پیش کر سکتا قاضی نے جواب دیا کہ وزیر کے عہدے اور شخصیت کے پیش نظر میں نے گواہوں کو اس کے سامنے پیش کرنا مناسب نہ سمجھا کیونکہ گو وہ عدالت میں تو اس کا کچھ نہ بگاڑ سکتا تھا لیکن بعد میں انہیں ظلم و ستم کا نشانہ بنا سکتا تھا اور وہ غریب محض اس قصور کی پاداش میں کہ انھوں نے وزیر کے خلاف گواہی دی مارے جاتے۔ اس قسم کی اور بھی کئی مثالیں ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں قاضیوں کو اپنے دائرہ اختیار میں قول و عمل کی اس قدر آزادی تھی کہ آج کل کی متمدن اور مہذب اقوام اس کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتیں۔[1]

امیر عبد الرحمٰن الداخل کے بیٹے سعید الخیر کا کوئی مقدمہ قاضی ابن بشیر کی عدالت میں پیش تھا۔ اس نے پیروی کے لیے وکیل مقرر کیا۔ اتفاق سے وقوعہ کے گواہوں میں سے سوائے امیر الحکم (بادشاہ وقت) اور ایک اور شخص کے اور کوئی بقید حیات نہ تھا۔ موخر الذکر نے تو سعید الخیر کے حق میں گواہی دے دی۔ دوسرے گواہ (امیر الحکم) کو قاضی نے اگلی پیشی پر حاضر کرنے کا حکم دیا۔ سعید الخیر بادشاہ کے پاس آیا اور اسے شہادت دینے کو کہا۔ اگرچہ حکم کو اپنے چچا (سعید الخیر) کا بہت پاس تھا لیکن اس نے شہادت دینے میں تامل کا اظہار کیا اور کہا: "چچا ہم دنیادار لوگ ہیں اور شہادت دینے کے اہل نہیں ہیں۔ اگر میری گواہی ہوئی تو قاضی کے ہاتھوں کہیں ہمیں ذلت و خواری کا منہ نہ دیکھنا پڑے اور ہم سارے ملک میں ذلیل ہو جائیں۔ اس لیے میری شہادت کو رہنے دو اور مقدمہ جس طرح چلتا ہے چلنے دو۔"

سعید الخیر کہنے لگا: "سبحان اللہ آپ نے بھی عجیب بات کہی بھلا قاضی کی یہ مجال ہو سکتی ہے کہ وہ آپ کا ماتحت ہو کر آپ کی شہادت رد کر دے؟" چچا کے اصرار پر مجبور ہو کر امیر الحکم نے دو فقہاء کو بلایا اور کاغذ پر گواہی لکھ کر اس پر اپنی مہر لگائی اور کاغذ ان دونوں کو دے دیا۔ اگلے روز قاضی نے گواہی کا کاغذ وصول کر لیا۔ بعد میں جب سعید الخیر کا وکیل حاضر ہوا تو دلائل کے دوران قاضی نے وہ کاغذ منگایا اور وکیل سے کہا کہ "میں یہ گواہی قبول نہیں کر سکتا کوئی عادل گواہ لاؤ۔"

[1] تاریخ القضاء فی الاسلام: ۵۲ طبع لاہور۔

وکیل یہ سن کر حیران و ششدرہ گیا اور سعید الخیر کے پاس جا کر تمام واقعہ سنا دیا۔ یہ سن کر اسے بہت طیش آیا اور اسی وقت گھوڑے پر سوار ہو کر حکم کے پاس پہنچا اور کہا: "ہماری عزت و وجاہت خاک میں مل گئی۔ اس نالائق قاضی نے آپ کی گواہی کو بھی رد کر دیا۔ اسے فوراً معزول کر دیجیے وغیرہ وغیرہ۔"

لیکن بادشاہ نے جواب دیا: "میں تو تم سے پہلے ہی کہتا تھا کہ میری گواہی مت رکھو قاضی نیک اور پارسا آدمی ہے۔ فرض کی ادائیگی میں وہ کسی شخص کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ اس نے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔ اللہ اسے اس کا بہترین اجر دے۔" یہ سن کر سعید الخیر کو اور غصہ آیا لیکن بادشاہ نے صاف صاف کہہ دیا کہ میں نے تمہارے اصرار پر اپنی شہادت قلمبند کرادی تھی۔ لیکن میں عدالت کے معاملات میں دخل نہ دوں گا اور قاضی کو معزول کر کے مسلمانوں کی خیانت نہ کروں گا"

ادھر جب قاضی ابن بشیر سے بعض لوگوں نے کہا کہ یہ آپ نے کیا کیا کہ امیر کی شہادت کو رد کر دیا تو انہوں نے جواب دیا۔

جب کوئی شخص شہادت دیتا ہے تو اس پر عدالت اور فریق مخالف کی طرف سے جرح بھی ہوتی ہے۔ اگر میں امیر کی شہادت قبول کر لیتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ فریق مخالف اس پر جرح کرنے کی جرأت نہ کرتا اور خواہ شہادت واقعہ کے مطابق ہوتی یا نہ ہوتی لیکن اسے اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑتا۔ میں مدعی علیہ کے حقوق غصب کرنے کے لیے تیار نہیں اس لیے میں نے امیر کی شہادت کو رد کر دیا۔

کیا ہی مبارک وہ زمانہ تھا جس میں ایسے عادل اور منصف قاضی اور ایسے پاک طینت امیر اور حاکم موجود تھے۔ ہر شخص کے پیش نظر رعایا کی فلاح بہبود تھی اور ہر دل میں خدا کا خوف جاگزیں تھا۔ قاضی جس کو حق سمجھتا تھا اسے اختیار کرنے میں اسے کوئی طاقت نہ روک سکتی تھی اور امیر کے دل میں اس کی عزت و وقعت اور احترام و محبت کم ہونے کی بجائے اور زیادہ بڑھ جاتی تھی[1]

خراساں کا والی قاضی ایاس کے پاس کسی مقدمہ میں شہادت دینے آیا تو انہوں نے اس سے کہا کہ یہ آپ کا کام نہیں یہ تو عوام کا کام ہے۔ اس پر وہ بغیر شہادت دیئے واپس چلا گیا کسی نے

[1] محولہ بالا ص ۵۹، ۶۰، ۶۱۔

والی سے کہا کہ دراصل قاضی نے تم کو دھوکہ دیا ہے دراصل وہ تم کو ثقہ نہیں سمجھتا لیکن دھوکہ والی بات درست نہیں۔ قاضی ایاس نے اسی لیے والی کی شہادت نہ لی کہ کسی حاکم کو اس پر کما حقہ جرح کی جرأت نہ ہوگی اور پھر والی کا کسی فریق کے حق میں شہادت دینا علانیہ طور پر سفارش کے مترادف بھی ہے بہت سے لوگ والی کی رضامندی کے لیے پھر اس فریق کی طرف داری کریں گے۔ اس لیے والی کو شہادت سے دور رہنا چاہیے چونکہ عدالتوں کو اسلام میں۔ وی۔ آئی۔ پی کا درجہ حاصل ہے اس لیے ان کا بھی عدالت میں حاضر ہو کر گواہی دینا اسلام میں اچھا نہیں سمجھا جاتا بلکہ مجبوری کی حالت میں قاضی یا اس کا اپنے کمیشنر پردہ دار عورت کے گھر جا کر گواہی لیتا ہے۔

حکمران کو ظلم سے باز رکھنے کی دلچسپ عملی مثال

سپین کے الحکم میں باپ کے مثل عدل گستری تھی۔ وہ اپنی غلطی کا اعتراف بھی کر لیتا تھا۔ خلیفہ کے محل کی توسیع میں بیوہ کی جائداد آ گئی۔ اس کو کافی رقم پیش کی گئی لیکن موروثی جائداد کی وجہ سے بیوہ نے انکار کیا اور میر عمارت نے اس کی مرضی کے بغیر زمین لے کر محل کی توسیع کر دی۔ عورت نے قاضی کے سامنے فریاد کی۔ قاضی نے اسے تھوڑا صبر کرنے کو کہا۔ جس روز خلیفہ الحکم پہلی دفعہ توسیع کو ملاحظہ کرنے گیا تو قاضی صاحب بھی ایک گدھا اور خالی بورا لے کر وہاں پہنچ گئے۔ الحکم کا سامنا ہوا تو قاضی نے کہا کہ امیر المومنین اس زمین کی مٹی مجھے چاہیے۔ اجازت ہو تو لے لوں۔ خلیفہ نے مسکرا کر اجازت دے دی۔ قاضی نے بوری مٹی سے بھر کر خلیفہ سے گدھے پر لادنے کے لیے معاونت کی درخواست کی۔ خلیفہ اس حرکت کو مزاح سمجھ رہا تھا۔ چنانچہ دونوں مل کر بوری اٹھانے لگے۔ بوری بھاری تھی۔ اٹھ نہ سکی اور خلیفہ ہانپ گیا۔ اس پر قاضی نے کہا کہ سرکار اس بوجھ کو تو آپ اٹھا نہ سکے تو انصاف کے دن یعنی قیامت کو یہ زمین جو بڑھیا سے بغیر رضامندی لی گئی ہے وہ کس طرح اٹھاؤ گے۔ کیونکہ خدا کے سامنے وہ بڑھیا دعوے ضرور کرے گی۔ شاہ الحکم آبدیدہ ہو گیا اور میر عمارت کو حکم دیا کہ فوراً بڑھیا کی زمین اس کو واپس کرو اور محل کا وہ حصہ مع ساز و سامان کے اس کو دے دیا جائے

---

[1] شہیر ارسلان، القضاء والقضاۃ ۱۹۹۰ء۔

غرضکہ بڑھیا مالامال ہوگئی۔[1]

خزانچی کا بادشاہ کو بیت المال سے رقم دینے پر دو بار انکار

ہسپانیہ کا عبدالرحمٰن الثانی اپنے ماتحتوں کی جرح بھی خندہ پیشانی سے برداشت کرتا تھا۔ ایک دفعہ بادشاہ نے ایک مغنی کیلئے خزانچی کو رقعہ رکھا کہ تیس ہزار دینار دیئے جائیں خزانچی نے بادشاہ کے رقعہ پر یہ لکھ کر لوٹا دیا کہ عوام کے خزانہ سے گویوں کو اتنی بڑی رقم نہیں دی جا سکتیں۔ اسپر بادشاہ نے خزانچی کا شکریہ ادا کیا۔ ایک مرتبہ اس نے خزانچی کو رقعہ لکھا کہ میری ملکہ طروب کو ایک لاکھ دینار دیدیئے جائیں۔ اس پر خزانچی نے بڑا سخت جملہ لکھا کہ یہ خزانہ عوام کا ہے۔ بادشاہ کی باندیوں کو اس سے خوش نہیں کیا جا سکتا۔ طروب پہلے باندی ضرور تھی لیکن اب ملکہ بن چکی تھی۔ لیکن بادشاہ نے یہ جرح قبول کرلی۔ خزانچی کا شکریہ ادا کیا اور آئندہ پھر کبھی ایسا رقعہ نہ لکھا۔[2]

درحقیقت خزانہ عامرہ سے فضول خرچی کرنا بھی ظلم ہے۔ اور اس ظلم کا روکنا ہر کلمہ گو پر فرض ہے چاہے وہ گورنمنٹ کا ملازم ہو یا عامی ہو یا عالم ہو۔ حضرت عمرؓ کو طبیب نے شہد تجویز کیا تو آپؓ نے مسجد میں کھڑے ہو کر بیت المال سے شہد لینے کی عوام سے اجازت طلب کی۔ ولید بن عبدالملک نے دمشق کی جامع مسجد پر رقم کثیر صرف کی تو عام ناراضگی پھیل گئی لوگوں نے علانیہ کہا کہ بیت المال کا یہ مصرف نہیں ہے۔[3] سب پہلے عبدالملک بن مروان نے جور و تعدی کے واقعات کی تفتیش کرنے کے لیے ایک دن مقرر کیا وہ قابل تصفیہ مقدمات قاضی ابو ادریس کے حوالے کر دیتا تھا چونکہ خلیفہ واقعات و اسباب سے باخبر ہوتا تھا۔ اس کے خوف سے قاضی ابو ادریس کے احکام اور فیصلے فوراً نافذ ہوتے تھے۔ مگر قاضی بحیثیت کارکن ہوتا اور حکم خلیفہ کا ہوتا تھا۔ اس کے بعد حکام و رؤسا بھی ستم شعاری کرنے لگے نہایت قوی اور بارعب فرماں رواکے بغیر کام چلنا دشوار ہو گیا۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ

---

[1] انتظام اللہ شہابی، خلافت ہسپانیہ مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

[2] رشید اختر ندوی، مسلمان حکمران، ۱: ۱۸۰ بحوالہ افتتاح اندلس، ۶۸۔

[3] شبلی، الفاروق ۱: ۱۹۷۔

سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے جور و تعدی کے فیصلے خود کرنے شروع کئے اور مقتضائے انصاف کے مطابق ہر شخص کا حق دلایا۔ بنو امیہ کی ناانصافیوں کی تلافی کی۔ اکثر خلفاء عباسیہ بھی اس کا اہتمام کرتے رہے۔ سب سے پہلے مہدی اور پھر ہارون پھر مامون اور سب کے بعد مہتدی دادرسی کے لیے بیٹھا کرتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ املاک حق داروں اور مستحقین کے پاس پہنچ گئیں۔[1]

ہندوستان میں دیوان المظالم

ہندوستان کے دور سلاطین کے متعلق ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی لکھتے ہیں کہ قاضی ممالک چیف جسٹس تھا۔ ملک میں شرع کا نفاذ اسی کے ذمہ تھا۔ اسی کے ساتھ وہ صدر الصدور کا عہدہ بھی رکھتا تھا اور وزارت مذہبی اور تعلیم کے محکمہ جات بھی اسی کے ماتحت ہوتے تھے اسکے علاوہ دوسرا عہدہ دار امیر داد کا تھا۔ یہ قاضی کے فیصلوں کے نفاذ کا ذمہ دار تھا۔ اور اس کا ذمہ دار بھی تھا کہ مجرم قاضیوں کی عدالت میں حاضر ہوں۔ سلطان کی غیر حاضری میں یہ مظالم کی عدالت کی صدر نشینی بھی کرتا تھا۔

ڈاکٹر صاحب موصوف اپنی کتاب[2] میں لکھتے ہیں کہ امیر داد قاضیوں کے فیصلوں پر عملدرآمد کرواتا اور سلطان کی غیر موجودگی میں عدالت مظالم کی صدارت بھی کرتا تھا۔

کوتوال پولیس کے محکمہ کا ہیڈ تھا محتسب عوام کے اخلاق اور کردار کا نگران اور محتسب تھا وہ قانون اور شریعت کی خلاف ورزیوں کو روکتا تھا۔ اور جو باتیں عوام کے لیے تکلیف دہ ہوں ان کو بھی محتسب روکتا تھا۔ محتسب ہی قیمتوں پر کنٹرول رکھتا تھا محتسب۔ کوتوال اور امیر داد تینوں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے ہوئے مل جل کر کام کرتے تھے۔ دیوان مظالم کو حضرت علیؓ نے شروع کیا۔ عباسی خلفاء خود دیوان مظالم کی صدارت کرتے یا انکے وزیر کرتے۔ ہندوؤں کے ہاں بھی یہ اصول تسلیم تھا کہ راجہ عوام کی شکایت خود سنے۔ طبقات ناصری میں ہے کہ امیر داد دیوان مظالم کی صدارت کرتا تھا لیکن ایسا جب ہوتا تھا جبکہ بادشاہ خود موجود نہ ہوتا۔ بقول ابن بطوطہ محمد بن تغلق ہر جمعرات اور پیر کے دن شکایات سنتا تھا۔ سکندر لودھی کے زمانے میں وزیر دیوان مظالم کی صدارت کرتا! اسکے پاس قاضی بع بارہ قابل فقہاء کے مدد کیلیے موجود رہتے جب سلطان باہر نکلتا تو اسوقت بھی عامی لوگ اپنی تحریری شکایات پیش کر سکتے تھے۔ شکایت پہلے حاجب کے پاس جاتی۔ پھر مشکل حل نہ ہوتی تو قاضی ممالک کے پاس جاتی تھی دادرسی کا آخری مقام خود سلطان ہوتا تھا جس تک پہنچنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ بادشاہ سے شکایت بہت موثر ثابت ہوتی تھی۔

---

[1] الماوردی، الاحکام السلطانیہ: الباب السابع فی ولایۃ المظالم: ۷۷ تا ۷۸

[2] آئی ایچ قریشی، ایڈمنسٹریشن آف دی سلطنت آف دہلی: ۱۰ تا ۱۱۔

یہ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرض خواہ مقروضوں کو لا کر محل کے سامنے کھڑا کر دیتے تھے۔ ؎۱

مذکورہ بالا بیان سے جو دیوان مظالم کے عنوان کے تحت قریشی صاحب نے لکھا ہے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ صرف بڑے لوگوں کے خلاف ہی نہیں بلکہ عام لوگوں حتیٰ کہ عام قرضہ ادا نہ کرنے والوں کے خلاف شکایات بھی دیوان مظالم میں دائر ہوتی تھیں اور عام قرضہ وصول نہ ہونے پر بھی ناظر مظالم بلکہ بادشاہ تک سے دادرسی طلب کی جا سکتی تھی۔ گویا ہر عامی کو جس معاملے میں بھی دقت پیش آتی اور اسے انصاف طلبی میں ذرا بھی دقت یا تاخیر ہوتی تو وہ دیوان المظالم کا دروازہ کھٹکھٹاتا تھا۔ اسی وقت سے چھوٹے چھوٹے قاضی بھی انصاف میں تاخیر نہ کرتے تھے کہ کہیں ناظر مظالم تک تاخیر کی اطلاع ہونے پر ان سے جواب طلب نہ کر لیا جائے۔

ڈاکٹر قریشی لکھتے ہیں کہ آئین اکبری میں ہے کہ بنیادی تقرری قاضی کی ہوتی تھی لیکن اگر معلوم ہو کہ علم اور فیصلہ کے نفاذ کی قوت ایک شخص میں نہیں پائی جاتی ہیں تو ایک میر عدل بھی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ درحقیقت اہم شہروں میں میر عدل مقرر کئے جاتے تھے۔ اس کے بعد اہمیت میں قاضی مظالم کا نمبر آتا ہے۔ اس سلسلے میں قریشی صاحب نے بعثت سے پہلے کے حلف الفضول کا ذکر کیا ہے اور نویری کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظالم کے مقدمات سننے کے لیے بھی بیٹھا کرتے تھے۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ مغل بادشاہ اپنے رعایا کے حالات جاننے کے لیے بہت تگ و دو کیا کرتے تھے۔ اکبر ہر صبح جھروکہ میں بیٹھ جاتا تھا اور جس کو شکایت ہوتی وہ عرضی کا کاغذ ہاتھ سے بلند کرتا اور اسے فوراً بادشاہ کے سامنے پیش کر دیا جاتا اور مقدمات شرع کے مطابق فیصل کئے جاتے تھے۔ شاہان مغلیہ ہفتہ میں ایک دن مظالم کے مقدمات سنا کرتے تھے اس موقعہ پر عدالت کے افسران۔ قاضی عساکر۔ فقہاء وغیرہ موجود رہتے تھے دیوان مظالم میں اور باتوں کے علاوہ سرکاری افسروں کی بے اعتدالیاں اور بے انصافیاں زیر بحث آتی تھیں۔ ناظر مظالم کے لیے عام عدالتوں کی باریکیوں اور قانونی موشگافیوں کی پابندی ضروری نہ سمجھی جاتی تھی کیونکہ اس طریق کار سے انصاف کے نفاذ میں مدد ملتی تھی۔

عام قضاء کی عدالت قانونی پابندیوں کے اندر کام کرتی تھی لیکن عدالت مظالم کا دائرہ کار وسیع تھا اور وہ عوام کی بھلائی کی خاطر عام قوانین کے علاوہ بھی ایکشن لے سکتی تھی۔ ایک جدید قول کہ دیوان مظالم دراصل کورٹ آف اپیل کا دوسرا نام ہے کسی حد تک درست ہے۔

؎۱ محولہ بالا صفحہ ۱۵۸ تا ۱۵۹۔ دیکھیے سرخی "دیوان المظالم"

اگر قاضی اپنے محدود اختیارات کی وجہ سے کسی کیس کے حل کرنے میں ناکام رہتا تو ایسا کیس دیوان مظالم میں آتا کیونکہ تفتیش کے بعض طریقے ایسے ہوتے ہیں جن کو حکمران ہی استعمال کر سکتا ہے اور واقعات اور گواہیوں کو جمع کرنے اور پرکھنے کے بعض کام حکمران ہی کے دائرہ اختیار میں ہوتے ہیں لیکن یہ واضح ہے کہ بادشاہ شرع سے تجاوز نہ کر سکتا تھا۔[1] الماوردی نے دس باتیں گنوائی ہیں جن سے ناظر مظالم اور عام قاضی کے طریق کار کے فرق کا پتہ چلتا ہے۔ ہم نے آگے جا کر ان کو مفصل بیان کیا ہے جس سے فرق مزید واضح ہو جائے گا۔

ویسٹ پاکستان اور نائجیریا کے سابق جج ہائیکورٹ بشیر احمد صاحب لکھتے ہیں مسلم حکمران کو ہندوستان میں خدا کا ادنےٰ غلام سمجھا جاتا تھا جسے عوام کچھ فرائض کی انجام دہی کے لیے چنتے تھے اور اگر وہ قرآنی احکام کی خلاف ورزی کرے تو اس کو معزول کیا جا سکتا ہے مسلم قاضی اگر قانون الٰہی کے خلاف حکم دے یا قانون الٰہی کے خلاف نظریہ رکھتا ہو تو کافر و مرتد ہو جائے گا اور اس کی سزا موت اور ابدی عذاب ہوگا۔ جج صاحب کے الفاظ یوں ہیں،

A Muslim Qadi giving an order or holding a view in contravention of Divine law was a Kafir apostate and liable to sentence of de[ath][2]

جج موصوف مزید لکھتے ہیں کہ اگر کوئی عامی ناجائز گرفتار کر لیا جاتا تو پولیس افسر اس کا ذمہ دار سمجھا جاتا تھا اور اس سے ہرجانہ وصول کیا جاتا تھا۔ جہانگیر کے دور حکومت میں پولیس کے کوتوال نے اپنے کسی ذاتی مقصد کے لیے ایک سپاہی کو مجبور کیا کہ وہ ڈیوٹی کے بہانہ گھر سے باہر رہے۔ سپاہی کی ماں نے فوراً جا کر جہانگیر کی زنجیر عدل ہلا دی۔ پس فوراً کوتوال کو پکڑ کر جیل میں ڈال دیا گیا۔[3] عالمگیر کے دور حکومت میں ایک عورت نے ایک فوجدار کی شکایت

---

[1] اشتیاق حسین قریشی، ایڈمنسٹریشن آف دی مغل ایمپائر ۱۹۲۱، ۱۹۴ء۔

[2] State VS. Qadi Mir Sikandar 17, 118-119

[3] جوڈیشل سسٹم آف مغل ایمپائر مصنفہ محمد بشیر احمد سابق جج ہائیکورٹ ویسٹ پاکستان ۴۳، ۴۴۔

[4] محولہ بالا صفحہ ۵۰۔

کی تو فوراً اس کو تبدیل کر کے دوسرے مقام پر بھیج دیا گیا[1] قاضی کے لیے متقی اور پرہیزگار ہونا ضروری تھا۔ علاء الدین خلجی کے زمانے میں ایک قاضی نے شراب پی تو اس پر مقدمہ چلا چلا کر اسے موت کی سزا دی گئی[2] برنی کے بقول سلطان قطب نے نااہل شخص کو قاضی مقرر کیا تو عوام اتنے ناراض ہوئے کہ انھوں نے نہ صرف قاضی بلکہ بادشاہ کو بھی قتل کر ڈالا[3]

ابن حسن مغلیہ بادشاہوں کے متعلق لکھتے ہیں : باب دوئم میں بیان کیا جا چکا ہے کہ شاہان مذکور کس طرح اپنی رعایا کے غریب ترین افراد کو باریابی کا موقع دیتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ معمولی مقدمات کی سماعت بادشاہ دربار عام میں روزانہ کرتا تھا۔ لیکن اہم مقدمات کی سماعت جن میں گواہوں کی شہادت لینا اور ان پر جرح کرنا ضروری ہوتا وہ ہفتہ میں صرف ایک دن کرتا تھا جو محض عدل گستری کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ دوسرے باب میں مذکور ہو چکا ہے کہ اکبر نے پنجشنبہ جہانگیر نے سہ شنبہ اور شاہ جہاں نے چہارشنبہ مخصوص کر رکھا تھا۔ اکبر کے متعلق ابوالفضل لکھتا ہے کہ "وہ باب عدل کھولتے اور دربار عام منعقد کرتے ہیں۔ مظلوموں کے مقدمات کی تفتیش کے دوران وہ کسی شخص کی شہادت یا قسم پر اعتماد نہیں کرتے کیونکہ چالاک اشخاص انہی چیزوں کا سہارا لیتے ہیں بلکہ وہ بیانات کے تضاد۔ قیافہ شناسی۔ قوت دقیقہ رسی اور فکر بلیغ کے ذریعے نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کی عدالت مرکز صداقت ہے اور اس کام میں کم از کم ڈیڑھ پہر یعنی ساڑھے چار گھنٹے صرف ہوتے ہیں۔ یہی بات ہاکنز نے بھی جہانگیر کی متعلق لکھی ہے۔ ڈیلاٹ جہانگیر کی ہفتہ وار عدل گستری کا ذکر یوں کرتا ہے "ہفتے میں ایک بار (سہ شنبہ کو) وہ کرسی عدالت پر بیٹھتا اور نہایت سکون کے ساتھ تمام دیوانی و فوجداری مقدمات جو اس کے حضور پیش ہوتے سماعت کر کے فیصلہ کرتا وہ دارالقضاۃ میں ہفتے میں ایک دن اور بھی اپنے دونوں قاضی القضاۃ کے ساتھ ضرور موجود

---

[1] محولہ بالا ص ۱۷

[2] " " " ۶۵

[3] " " " ۲۶

رہتا۔ برنیر لکھتا ہے کہ اورنگزیب ہفتے میں ایک دن اور بھی تخلیے میں دو گھنٹے ادنیٰ طبقوں سے منتخب کیے ہوئے دس اشخاص کی عرضداشتیں سنتا ہے۔ برنیر بھی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ شاہان مغلیہ کے ان معمولات میں کبھی فرق نہ پڑتا تھا شاہان ہندوستان حکومت کی طرح میدان جنگ میں بھی چوبیس گھنٹے میں دو مرتبہ بلاناغہ ایسی مجالس منعقد کرتے ہیں۔ دیوانی مقدمات میں صرف پیچیدہ یا اہم مقدمات بادشاہ کے ہاں پیش ہوتے۔ لیکن فوجداری مقدمات میں اس قسم کی کوئی قید یا رکاوٹ نہ تھی۔[1]

بڑے لوگوں سے خون بہا کی رعایت ختم

اکبر کے منظور نظر گورنر اور بچپن کے ساتھ کھیلے ہوئے خان اعظم میرزا عزیز نے جب وہ گجرات کا گورنر تھا اپنے ایک عامل کو خیانت کے جرم میں گرفتار کرکے اپنے ایک ملازم کے حوالے کیا۔ وہ ملازم عامل کے خلاف دل میں کینہ رکھتا تھا۔ لہٰذا ملازم کے ایما پر اسے اتنا مارا گیا کہ وہ مرگیا خان اعظم کے علم میں جب یہ بات آئی تو قصاص میں ملازم کو قتل کرا دیا۔ لیکن بعد میں عامل کا باپ ایران سے دادرسی کے لیے بادشاہ کے ہاں آیا تو اگرچہ قاتل کو قصاص میں قتل کرا دیا گیا تھا لیکن چونکہ معاملے میں خان اعظم کی ہستی بھی شامل کی جا سکتی تھی اس لیے خان اعظم سے عامل کے باپ کو مزید خون بہا بھی دلوا دیا گیا۔ یعنی ملازم قصاص میں مارا گیا اور گورنر کو بھی ساتھ خون بہا دینا پڑا۔[2]

مورخ سراج عفیف لکھتا ہے کہ فیروز شاہ تغلق خونی مجرموں کی ہرگز رعایت نہ کرتا تھا اور فوراً ان سے قصاص لیتا تھا۔ یوسف بقرا جو بڑا صاحب جاہ و مراتب تھا اُس کے بیٹے نے قتل کیا تو مقتول کی والدہ نے بارگاہ شاہی میں فریاد کی اور بادشاہ بہت حیران ہوا کیونکہ قاتل دربار شاہی کے مقربان میں شمار ہوتا تھا اور بادشاہ اس پر بہت مہربان تھا۔ فیروز شاہ نے بے حد غور و فکر کے بعد حکم دیا کہ برسر دربار مجرم کو قتل

---

[1] ابن حسن: دولت مغلیہ کی حیثیت مرکزی: ۱۷۴۔۴۷۵

[2] محولہ بالا: ۳۸۲، ۳۸۳

کیا جائے۔ غرضکہ اس سے قصاص لیا گیا اسی طرح ایک اور واقعہ ہے کہ فیروز شاہ کے عہد میں خزانے میں خواجہ احمد نویسندے کی خدمت پر معمور تھا۔ یہ شخص ایک طالب علم سے بدگمان ہو گیا اور اسے غاش تصور کیا پھر اس نے اپنے دو غلاموں سے مل کر اسے قتل کر دیا۔ لاش پل پر پھینک دی۔ کپڑے خون آلودہ دھوبی کو دھونے کے لئے دیدئے۔ بادشاہ صبح سیر کرتا ہوا نکلا تو پل پر لاش دیکھ کر کوتوال کو طلب کر کے کہا کہ قاتل کا نشان نہ ملا تو تجھ کو قتل کر دیا جائیگا۔ شک کی بنا خواجہ احمد کو حاضر کیا گیا لیکن اس نے غرور و تکبر میں جرم سے انکار کیا۔ آخر خواجہ کی کنیزوں اور غلاموں سے دریافت کیا گیا تو غلاموں نے حقیقت بیان کر دی لیکن خواجہ نے غلاموں کو جھوٹا قرار دیا آخر دھوبی سے کپڑا طلب کیا گیا تحقیق پر قصابوں نے بتایا کہ کپڑے پر زرد رنگ کے داغ ہیں جو جانور کے نہیں بلکہ انسانی خون کے ہی ہو سکتے ہیں آخرکار خواجہ احمد قدموں پر گر پڑا اور کہا کہ خون بہا اسی ہزار ٹنکے ادا کروں گا۔ خان جہاں نے خون بہا کی پیشکش کی تو بادشاہ نے کہا اے خان جہاں جن کے پاس دولت وافر ہوگی وہ اسی طرح بے گناہوں کو قتل کرائیگا اور دیت دیکر مجرم رہا ہوتے رہے تو مخلوق خدا کو بے حد دقت پیش آئیگی اور مجھے قیامت میں خدا کے سامنے شرمندگی و ندامت ہوگی۔ خان جہاں نے عرض کیا کہ خزانہ شاہی کے لاکھوں روپے کا حساب خواجہ کے ذمے ہے اگر چند روز قصاص میں توقف فرمادیں تو بیت المال کا معاملہ صاف ہو جائے فیروز شاہ نے فرمایا کہ میں خزانہ کے لکھو کھا روپے سے باز آیا۔ غرضکہ فوراً بلا تاخیر خواجہ اور اس کے دونوں غلاموں سے خاص و عام کے روبرو قصاص لیا گیا[1] لکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب مذکورہ بالا قرآنی آیت ایسے ہی موقعوں کے لیے ہے۔ بلبن نے بھی بداؤں کے حاکم کو قصاص میں قتل کرایا اور لاش شہر کے دروازہ پر لٹکوا دی تاکہ امراء اس کا حشر دیکھ کر عبرت حاصل کریں[2] اسی وجہ سے گجرات کے احمد شاہ نے وارثوں سے دوگنی دیت قبول نہ کی اور اپنے داماد کو قصاص میں قتل کرا کے ایک روز اس کی لاش سرعام لٹکوائی تاکہ ظالم عبرت حاصل کریں[3] اس سیاست پر ہم منہاج کے عدل نمبر میں مفقہ

---

[1] سراج عفیف: تاریخ فیروز شاہ ۳۲۶ تا ۳۲۹۔ اردو ترجمہ نفیس اکیڈمی۔

[2] صباح الدین: ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں ۱: ۷۵۔

[3] محولہ بالا صفحہ ۱۶۵ تا ۱۵۵۔

علم مذاہب الاربعہ کے حوالے سے گفتگو کر چکے ہیں۔ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جو شخص کسی کو مال کے لالچ میں قتل کرے تو اجماعاً وارث قاتل کو معاف نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر کسی خصومت کی وجہ سے جائے تو معاف کر سکتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: فان الذی یقتل شخصا لاجل المال یقتل حتی باتفاق العلماء ولیس لورثة المقتول العفو عنه بخلاف من یقتل شخصا لغرض خصومة بینهما۔ پس اصولوں کو۔ سمجھ لینا چاہیے یہ اسلام کے قوانین کے ابدی اور اعلیٰ ترین ہونے کا ثبوت ہیں۔ یہ اسلامی سیاست ہے جس کی وجہ سے ہی احمد شاہ نے جو شریعت کی روح کو سمجھتا تھا بیٹی کو بیوہ کر لیا مگر منشائے انصاف و اسلام کو مجروح نہ ہونے دیا۔ اس نے ایک سرکاری افسر کو قصاص میں قتل کروا کر اس کی لاش کی نمائش کی۔ احمد شاہ کے ۳۲ سالہ دور حکومت میں صرف یہی دو قتل ہوئے۔ وہ بیواؤں، محتاجوں، یتیموں کو خود روزینے تقسیم کرتا تھا[1]۔ ہسپانیہ کے منصور نے امن عامہ کی خاطر ایک بیٹے کو قربان کر دیا اور دوسرے کو عدل کے تقاضے پر موت کی سزا دی۔ ابن حسن لکھتے ہیں اسی طرح لوگوں کو سخت حیرت ہوئی جب اکبر نے گجرات میں ایک زبردست فوجی سردار جعجہ خان کو ایک شخص کو قتل کرنے کے جرم میں سزائے موت دی حالانکہ مفتوحہ علاقے پر ہنوز پوری طرح قابو حاصل نہ ہوا تھا۔ مقتول کی ماں اکبر کے پاس دادرسی کے لئے حاضر ہوئی اور اکبر نے قصاص میں فوجی سردار کو قتل کرا دیا اس بوڑھی اور بیکس عورت کے خیال میں بھی یہ بات کبھی نہ آئی ہو گی کہ اتنے بڑے ذی اثر آدمی کو اس کے ظلم کی سزا دی جائے گی۔

اسی طرح ایک گورنر کے ملازمین کے متعلق شکایت گوری کہ وہ زیر دستوں پر سختی کرتے ہیں۔ جہانگیر نے گورنر کو اس کی شکایت لکھی تو اس نے جواب میں تحریری وعدہ کیا کہ اگر میرے ملازم تعدی سے باز نہ آئے تو میں سر قلم کرا دونگا۔ جہانگیر نے اسی الزام میں دو گورنروں کو معزول بھی کیا۔ امیر خان عالم کے برادر زادہ نے ایک غیر معروف شخص کو جس کا نام بھی تحریروں میں نہیں ملتا قتل کر دیا۔ چنانچہ اسے فوراً سزائے موت دی گئی۔ اس سلسلے میں جہانگیر لکھتا ہے کہ حاشا وکلا ایسے معاملات میں میں نے کسی شہزادے کی بھی کبھی رعایت نہیں کی امراء و عوام کس شمار میں ہیں۔

---

[1] ابن تیمیہ، الحسبۃ فی الاسلام ۳۸ مطبوعہ دمشق۔

[2] رشید اختر ندوی: مسلمان حکمران ۶۰۱-۶

پادری مانسریٹ اکبر کے متعلق لکھتا ہے کہ امور سلطنت میں بادشاہ حق و انصاف کا بے انتہا لحاظ رکھتا ہے مسلمانوں کے دستور کے مطابق مقدمات دوسرے طریقے سے دو ججوں کے سامنے ہوتے ہیں۔ تاہم شاہی ہدایت کے مطابق تمام اہم مقدمات فوجداری نیز ایسے مقدمات دیوانی جو واقعی اہم ہوں خود بادشاہ کے حضور پیش کئے جاتے ہیں۔ اکبر اور اس کے جانشینوں نے اسلامی مملکت کے اس ڈھانچے کو من وعن برقرار رکھا جو مسلمان فقہاء نے معین کیا تھا اور نظام عدالت میں علی العموم انہوں نے اسلامی قانون کی سخت پابندی کی۔ اتنی پابندی انہوں نے اپنی سلطنت کے کسی سیاسی شعبے میں نہیں کی۔ جسٹس بشیر احمد لکھتے ہیں کہ جہانگیر اکثر شام کو محل سے غائب ہو جاتا تھا اور غیر معروف ہوٹلوں اور سراؤں میں جا کر عوام کے ساتھ مل کر کھاتا پیتا اور اس طرح چند گھنٹے رعایا کے ساتھ گزارتا۔ اس کے نہ تو کوئی دشمن تھے اور نہ اسے اپنی جان کا کوئی خوف لاحق ہوتا تھا۔ اس طرح سے اسے فرسٹ ہینڈ معلومات حاصل ہو جاتی تھیں۔ اور عوام بھی اس کی فراخ دلی کو پسند کرتے تھے اور عوام بھی بادشاہ کے اعتماد کو بد اخلاقی کے ذریعے کبھی ٹھیس نہ لگنے دیتے تھے۔ اس طریق کار کو عباسی خلفاء نے شروع کیا تھا اور دہلی کے سلطانوں اور مغل بادشاہوں نے اسے جاری رکھا[1]

ابن حسن لکھتے ہیں کہ عالم کی رائے میں مسلمان بادشاہوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ دوسروں کو ان کے جرائم کی سزا دینے میں انتہائی انصاف سے کام لیتے ہیں۔ جہانگیر عدل و انصاف کا شیدا تھا اسی وجہ سے مسلمانوں میں اسکا نام عزت و احترام سے لیا جاتا ہے عدل کے لئے شاہ جہاں کا نام بھی جہانگیر کی طرح ضرب المثل بن گیا۔ مورخ صادق خان وغیرہ کے بقول اسکے عدل و انصاف کی علیحدہ کتاب تیار۔

---

[1] بشیر احمد جوڈیشل سسٹم آف مغل ایمپائر صفحات ۴۵۹۴

[2] ہم کہتے ہیں کہ یہ طریقہ دراصل سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شروع کیا تھا۔ باقی سب نے انہی کی پیروی کی ہے۔ سپین کا ہشام بارش میں رات گئے چپکے سے گھر سے نکل جاتا کسی غریب بیمار کے لئے کھانا لیجاتا۔ رات اس کی تیمارداری کر کے صبح کو محل میں واپس آجاتا

جہانگیر اپنی توزک میں لکھتا ہے:

انصاف پسندی چونکہ اس شہر کے لوگ نہایت کمزور دل اور عاجز ہیں، میں نے احتیاط کی بنا پر کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اہل لشکر میں سے کوئی ان لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان پر ظلم وستم کر بیٹھے اور ان فقرا و مساکین کے ساتھ زیادتی کرے، اور قاضی و میر عدل اہل لشکر کی رو و رعایت کی وجہ سے انصاف میں کوتاہی کریں، اور وہ اس ظلم کی فریاد لے کر مجھ تک نہ پہنچ سکیں، اس لیے میں ہر روز اس تاریخ سے جب سے کہ میں اس شہر میں آیا ہوں، باوجود شدید گرمی کے ظہر کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد دو تین گھنٹے کے لیے اس جھروکے میں آبیٹھتا ہوں جس کا رخ دریا کی طرف ہے، اور جس تک پہنچنے کے لیے، کوئی در و دیوار اور نقیب و چوبدار حائل اور مانع نہیں۔ یہاں بیٹھ کر انصاف کے تقاضوں کے مطابق فریادیوں کی فریاد سن کر، ظالموں اور ستم پیشوں کو ان کے ظلم وستم اور جرائم و تقصیرات کے مطابق سزا دیتا ہوں، یہاں تک کہ انتہائی ضعف اور ناطاقتی کے عالم میں بھی، جب کہ میں شدید تکلیف اور بے چینی میں مبتلا تھا، ہر روز اس جھروکے میں آکر بیٹھتا اور راحت و آرام کو اپنے اوپر حرام سمجھتا تھا۔

بہر نگہبانی خلق خدا — شب نکنم دیدہ بخواب آشنا

از پیٔ آسودگی جملۂ تن — رنج پسندم بتنِ خویشتن

خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے میری عادت کچھ ایسی ہوگئی ہے کہ شب و روز میں دو تین گھنٹوں سے زیادہ نہیں سوتا۔ اس کم خوابی میں دو فائدے میرے پیش نظر ہیں، ایک تو پورے ملک سے آگاہی رہتی ہے اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی یاد سے قلبی بیداری حاصل ہوتی ہے۔ حیف ہے اس پر جو اس عمر چند روزہ کو غفلت میں گزارے۔ چونکہ ایک روز ابدی نیند آنے والی ہے تو کیوں نہ اس بیداری (زندگی) کو جسے پھر خواب میں بھی نہ دیکھ سکونگا غنیمت جان کر اللہ تعالیٰ کی یاد میں گزاروں۔ آدمی کو ایک لمحہ بھی خدا کی یاد سے غافل نہ رہنا چاہیے۔

باش بیدار کہ خواب عجبی در پیش است[1]

---

[1] توزک جہانگیری اردو ترجمہ مطبوعہ مجلس ترقی ادب ۲۲۰، ۱۹ تا ۲۰۔

اکبر کی خاکساری

مزید توزک میں ایک مقام پر جہانگیر اپنے باپ اکبر کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ اپنے کو مخلوقات میں کمترین مخلوق سمجھتے تھے اور یادِ خدا سے ایک لمحہ بھی غافل نہ ہوتے تھے ان کی راتیں بیداری میں گزرتی تھیں اور دن میں بھی بہت کم سوتے تھے۔ ان کا سونا دن اور رات میں ایک یا ڈیڑھ پہر سے زیادہ نہیں ہوتا تھا[1] ہسٹورینز ہسٹری آف دی ورلڈ کے مصنفین نے دو یورپین چشم دید گواہوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکبر بہت سادہ اور رحم دل تھا۔ وہ تخت کے پاس کھڑا ہو کر یا تخت سے نیچے بیٹھ کر انصاف کرتا تھا۔ بندوقیں وغیرہ اپنے ہاتھ سے بنانا جانتا تھا اور بہت محنتی تھا۔ اتنا کہ دن رات میں صرف تین گھنٹے سوتا تھا۔ (۲) حقیقت یہ ہے کہ کم سونے والے، جفاکش و محنتی حکمران ہی صحیح معنوں میں ناظرِ مظالم بن سکتے ہیں اور اپنے گورنروں اور کمشنروں کو عدل پر مجبور کر سکتے ہیں۔ اورنگزیب بھی تین گھنٹے سے زیادہ نہ سوتا تھا۔ یہ مغل بادشاہوں میں سب سے متقی، عبادت گذار، محنتی اور عادل تھا

ٹیکس؛ جہانگیر ایک اور مقام پر اپنی توزک میں یوں لکھتا ہے

ایک بادشاہ اور باغبان کی حکایت

ایک بادشاہ ایک باغ میں گیا، جب کہ گرم لو چل رہی تھی۔ جس وقت وہ باغ کے دروازے پر پہنچا تو اس نے بوڑھے باغبان کو دیکھا کہ وہ باغ کے دروازے پر کھڑا ہوا ہے بادشاہ نے اس باغبان سے پوچھا اس باغ میں انار ہیں؟ باغبان نے جواب دیا کہ ہاں ہیں بادشاہ نے کہا کہ ایک پیالہ انار کے رس سے بھر کر لاؤ۔ باغبان نے اپنی لڑکی کو جو خوب صورت اور خوب سیرت تھی، اشارہ کیا کہ وہ انار کے رس کا ایک پیالہ لائے۔ لڑکی گئی اور ایک پیالے میں انار کا رس بھر کر لائی اور چند پتے اس پیالے میں ڈال دیے۔ بادشاہ نے وہ پیالہ اس کے ہاتھ سے لے لیا اور لڑکی سے پوچھا کہ اس پیالے میں پتے ڈال دینے سے تمہارا کیا مقصد ہے؟ لڑکی نے فصیح و بلیغ زبان میں جواب دیا کہ آپ ایسی سخت گرم ہوا میں تشریف لا رہے ہیں اور پسینے میں تر بتر ہیں ایسے میں جب کہ آپ ابھی سواری سے اترے ہیں اور پسینے سے شرابور ہیں، فوراً ہی اس رس کا پینا طبی اصول کے خلاف

---

[1] محولہ بالا ص ۸۲ - (۲) ہسٹورینز ہسٹری آف دی ورلڈ ۱، ۲۲۱، ۳۱-

ہے میں نے اس خیال سے یہ پتے اس پیالے میں ڈال دیے تھے کہ آپ پتوں کو پیالے میں دیکھ کر اس رس کے پینے میں تھوڑی دیر تأمل فرمائیں گے۔ بادشاہ کو اس لڑکی کی یہ ادا پسند آئی اور اس نے دل میں سوچا کہ وہ اس لڑکی کو شاہی محل کی خادماؤں میں داخل کرے گا اس فیصلے کے بعد اس نے باغبان سے پوچھا کہ تجھے ہر سال اس باغ سے کتنی آمدنی ہو جاتی ہے؟ باغبان نے جواب دیا تین سو دینار بادشاہ نے کہا کہ تم ہر سال اس باغ کا کیا محصول ادا کرتے ہو؟ باغبان نے جواب دیا کہ بادشاہ درختوں کا کوئی محصول نہیں لیتا، البتہ کھیتی سے دسواں حصہ وصول کرتا ہے۔ یہ جواب سن کر بادشاہ کے دل میں خیال آیا کہ میری حکومت میں باغ بہت اور درخت بے شمار ہیں۔ اگر باغوں سے بھی دسواں حصہ محصول وصول کیا جائے تو خاصی رقم وصول ہوگی، اور رعیت کو بھی کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ یہاں سے جانے کے بعد میں حکم دوں گا کہ باغوں سے بھی محصول وصول کیا جائے پھر اس نے انار کے عرق کا اور پیالہ منگایا۔ لڑکی گئی اور تھوڑی دیر کے بعد آئی اور انار کے رس کا ایک پیالہ لے کر آئی بادشاہ نے اس لڑکی سے کہا کہ پہلی مرتبہ جب تو گئی تھی تو جلد ہی واپس آ گئی تھی، اور رس بھی پیالے میں زیادہ تھا، اس مرتبہ تو دیر میں آئی اور پیالے میں رس بھی کم ہے؟ لڑکی نے جواب دیا کہ پہلی مرتبہ پیالہ ایک ہی انار کے عرق سے لبریز ہو گیا تھا، لیکن اس مرتبہ پانچ چھ انار نچوڑنے پڑے، لیکن اس کے باوجود اُس قدر رس نہیں نکلا۔ یہ سن کر بادشاہ کو حیرت ہوئی۔ باغبان نے کہا کہ برکت کا مدار بادشاہ کی نیت پر ہے مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ بادشاہ ہیں جس وقت آپ نے باغ کے محصول کے متعلق دریافت کیا، اُسی وقت آپ کی نیت بدل گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ میووں سے برکت جاتی رہی۔ اس بات کو سن کر بادشاہ بہت متاثر ہوا اور اس نے باغوں پر محصول لگانے کا خیال دل سے نکال دیا۔ پھر بادشاہ نے کہا کہ ایک دفعہ انار کے رس کا ایک اور پیالہ لے کر آؤ۔ لڑکی پھر گئی اور بہت جلد انار کے رس کا ایک لبریز پیالہ خوش خوش لاکر بادشاہ کو دیا۔ بادشاہ نے باغبان کی فہم اور فراست کی داد دیتے ہوئے باغبان سے اس لڑکی کی خواستگاری کی اس رمز شناس بادشاہ کی یہ حکایت صفحۂ روزگار پر اس حقیقت کو ظاہر کرنے کے لیے باقی رہ گئی ہے کہ نیک نیتی اور انصاف کا اچھا پھل ضرور ملتا ہے۔ جس وقت انصاف پسند بادشاہوں کی توجہ مخلوق خدا کی آسودگی اور رعایا کی بھلائی کی طرف منعطف ہوتی ہے تو بھلائیوں اور

باغات کے پھلوں اور کھیتوں میں برکت کا ظاہر ہونا بعید از قیاس نہیں۔ خدا کا شکر ہے ہمارے، خاندان کی اس سلطنت میں کبھی پھلوں پر محصول لگانے کی رسم نہ تھی اور نہ ہے۔ تمام ممالک محروسہ میں ایک دام اور ایک حبہ بھی اس ضمن میں خزانہ عامرہ میں یا دیوان اعلیٰ کے پاس جمع نہیں ہوتا، بلکہ یہ حکم جاری کیا گیا ہے کہ جو کوئی بھی مزروعہ زمین میں باغ لگائے، اُس زمین کا محصول معاف کیا جائے۔ امید ہے حق سبحانہ اس نیاز مند کو بھی ہمیشہ اس نیت خیر پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائیگا۔[1]

ہندو کی بیوی پر مغل فوجی کا قبضہ اور شاہ جہاں کی ذہانت اور انصاف

ایک ہندو منشی کی بیوی کو مغل فوجی نے اغوا کر لیا۔ بیوی کہتی تھی کہ منشی میرا خاوند نہیں ہے۔ لیکن شاہ جہاں عورت کے انکار سے مطمئن نہ تھا اچانک بادشاہ نے عورت سے کہا کہ ذرا عدالت کی دوات میں سیاہی ڈال کر دے اس عورت نے اتنی عمدگی کیساتھ دوات کا کام کیا کہ بادشاہ کو یقین ہوگیا کہ بیوی ہندو منشی ہی کی ہے۔ پس بیوی ہندو کے سپرد کر دی گئی اور فوجی کو نوکری سے نکال دیا ایک اور رسول مقدمہ میں جو دہلی کے چار تاجروں کا تھا شاہ جہاں نے قرائن کی بنا پر فیصلہ کیا۔

عالمگیر اور دیوان مظالم

مورخ ساقی مستعد خان لکھتے ہیں کہ بادشاہ کا دستور تھا کہ ہر روز دو یا تین مرتبہ منظر عام پر کھڑے ہوتے اور داد خواہ کسی رکاوٹ کے بغیر خدمت اقدس میں حاضر ہوتے۔ آپ بے حد خندہ پیشانی سے سنتے اور نہایت ملائم الفاظ میں بے حد شفقت سے جواب دیتے۔ اکثر افراد بے تکلفی سے گفتگو کرتے۔ آپ نے سائلین کے طول کلام اور بے جا اصرار و مبالغہ اور جسارت بیجا پر کبھی ناراضگی کا اظہار نہیں کیا۔ بارہا بہی خواہان ملک نے عرض کیا کہ اہل احتیاج بے ادبی کرتے ہیں اس کی ممانعت فرمائی جائے بادشاہ نے یہی جواب دیا کہ نہیں ان کو اس طرز عمل سے روکنا درست نہیں ہے۔ ان کی گفتگو میری اصلاح

---

[1] تزک جہانگیری اردو: ۲، ۶۲ / ۶۳۔

کرتی ہے اور میرے نفس کو تحمل کا خوگر بناتی ہے۔ [1]

مورخین کے بیانات سے واضح ہوجاتا ہے کہ عدل وانصاف کے معاملہ میں عالمگیر تمام سابق مغل بادشاہوں سے بڑھ گیا تھا۔ اس نے تمام غیر شرعی ٹیکس بھی بند کر دیئے تھے اور شریعت کا پورا پورا نفاذ کر دیا تھا۔ [2] انگریز مورخین کے نزدیک اسکی قابلیت اور انتظامی صلاحیت ماورا انسان تھی اورنگزیب نے فرمان جاری کیا کہ غریب کی بڑے آدمی کے خلاف شکایت کو اولیت دی جائے ڈو لکھتا ہے کہ تیمور کے خاندان کا یہ بنیادی اصول تھا کہ غریب لاچار شخص پر زیادتی کو ہرگز ہرگز معاف نہ کیا جائے۔

داراشکوہ کا مقدمہ ڈاکٹر قریشی لکھتے ہیں کہ عالمگیر نے فقہاء کا بورڈ دارا کے مقدمے کے لیے بٹھایا تھا کیونکہ بادشاہ خود پارٹی تھا اس لیئے وہ اس کا مقدمہ سننے کا مجاز نہ تھا۔ فقہاء کا اعلان کہ دارشکوہ کے نظریات ارتداد اور زندقہ کے مترادف ہیں بہت اہم تھا۔ ہند کے عوام جو والدین کی فرمانبرداری کو ضروری سمجھتے تھے ان کو اندازہ ہوگیا کہ عالمگیر کا شاہ جہاں کو محل میں نظر بند کرنا ایک اعلٰی مقصد کے لیئے ضروری تھا اور عالمگیر بلند نصب العین کے لیے لڑا تھا نہ کہ اپنی ذات کے لیئے ایڈمنسٹریشن آف دی مغل ایمپائر: ۱۹۶ / ۱۹۷ مزید دیکھئے اورنگزیب عالمگیر پر ایک نظر مولفہ شبلی نعمانی)

کسی نے محمود غزنوی کے ایک قاضی کے پاس سربمہر تھیلے میں دینار امانت رکھوائے۔ قاضی نے تھیلا کاٹ کر اس میں تانبے کے سکے بھر دیئے اور پھر اسے رفو کرا کر اسی طرح سربمہر طلب کرنے پر واپس کر دیا۔ جب اس شخص نے تبدیلی کا ذکر کیا تو قاضی نے کہا مہر دیکھ لو۔ مجھے کیا معلوم اس میں کیا تھا۔ میں نے اسی طرح مع مہر تم کو واپس کر دیا۔ محمود غزنوی کے پاس شکایت پہنچی تو اس نے سب سے ماہر رفوگر کا پتہ کرایا اور اس نے بتایا کہ اس نے اس تھیلا کو رفو کیا تھا قاضی کے کہنے پر۔ اس طرح سے راز کھلا۔ پھر قاضی کو پھانسی دینے کا ارادہ کیا لیکن بڑھاپے کے خیال سے جائیداد کی ضبطی اور معزولی کی سزا دی [3]

---

[1] ماثر عالمگیری اردو ترجمہ، ۲۲۱ تا ۲۲۴ نفیس اکیڈمی

[2] محولہ بالا صفحہ ۳۵ تا ۲۲۴۔

[3] (سیاست نامہ مترجم محمد منور ص ۹۲ تا ۹۵

ایک شخص کو ارنڈ کی جڑ سے دبائی ہوئی دولت مل گئی۔ مالک نے جب دولت نہ پائی تو پریشان ہو گیا۔ لوگوں نے عضد الدولہ کے پاس جانے کا مشورہ دیا تو اس نے کہا کہ وہ کوئی غیب دان ہے غرضکہ عضد الدولہ نے تمام حکیموں کو بلایا اور پوچھا کہ تم میں سے اس سال کسی نے ارنڈ کی کونپلوں سے کسی کا علاج کیا ہے۔ ایک نے کہا کہ ہاں آپ کی فلاں خواص کا۔ اس طرح سے مال لینے والے کا علم ہوا اور مال واپس مل گیا۔
(کتاب الاذکیاء: ابن جوزی)

بے سروسامانی کی حالت میں بھی رد مظالم کیلئے حکومت ضروری نہیں

ہمارے بعض سیاست دان۔ لیڈر۔ مذہبی رہنما یہ سمجھتے ہیں کہ رد مظالم صرف حکام کا کام ہے۔ ہم ثابت کر چکے ہیں رد مظالم ہر مسلمان بلکہ ہر انسان کا فرض ہے حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا

انصر اخاک مظلوما او ظالما یعنی اپنے بھائی کی مدد کر چاہے وہ مظلوم ہو یا ظالم۔ لوگوں نے پوچھا کہ ظالم کی مدد کیسے کریں۔ فرمایا کہ اس کو ظلم سے روک دو۔ یہ خطاب تمام امت کو ہے صرف حکام کو نہیں جناب اقدسؐ نے ہمیشہ رد مظالم کا فریضہ انجام دیا حتیٰ کے مکہ کے اس دور میں بھی جبکہ آپ خود سب سے مظلوم تھے اور پورا مکہ سوائے گنتی کے چند نفوس کے آپ کی جان کا دشمن تھا اور طرح طرح کے ظلم آپ سہتے تھے۔ لیکن اس مظلومیت و بے سرمانی کی حالت میں بھی آپ کیسے رد مظالم کے لئے ہر وقت تیار رہتے تھے اس مثال کو حضرت مخدوم الملک شرف الدین احمد منیریؒ نے اپنے ایک خط میں فیروز شاہ تغلق کو تحریر فرمایا:

سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں حضرت مخدوم الملک سے خواجہ عابد ظفر آبادی نے فریاد کی کہ ان کا مال ظلم و تعدی سے تلف کر دیا گیا ہے حضرت مخدوم الملک نے سلطان فیروز شاہ کی توجہ اس طرف مبذول کرائی، اور بہت ہی بلیغ پیرایہ اور عالمانہ انداز میں عدل و انصاف کی تلقین کی، سلطان کو اس سلسلہ میں جو مکتوب تحریر فرمایا وہ حسب ذیل ہے شاید مرتب مکتوبات نے القاب حذف کر دیے ہیں، پورا متن یہ ہے

"حضرت بلال موذن رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں حضرت رسالت مآب علیہ السلام کے ساتھ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گھر میں مکہ میں بیٹھا تھا، کہ ایک شخص آیا۔

پیغمبر علیہ السلام نے مجھ سے فرمایا، باہر جاکر دیکھو جب میں باہر آیا۔ تو ایک نصرانی کو کھڑا دیکھا، اس نے پوچھا محمدؐ یہاں ہیں میں نے کہا ہاں، وہ گھر کے اندر آیا اور کہا، یا محمدؐ تم کہتے ہو کہ میں خدا کا رسول ہوں، اور خدا کا بھیجا ہوا ہوں مجھکو اور لوگوں کو دین اسلام کی دعوت دیتے ہو، اگر تم رسول برحق ہو تو اس کو دیکھو کہ قوی ضعیف پر ظلم نہ کرے پیغمبر علیہ السلام نے پوچھا، تم پر کس نے ظلم کیا ہے، اس نے کہا ابوجہل نے میرا مال لے لیا ہے، یہ وقت آپ کے قیلولہ کا تھا اور بڑی گرمی پڑ رہی تھی لیکن آپ اسی وقت روانہ ہوئے تاکہ مظلوم کی مدد فرمائیں۔ میں نے (یعنی حضرت بلال نے) عرض کی یا رسول اللہ قیلولہ کا وقت ہے۔ گرمی پڑ رہی ہے، ابوجہل بھی قیلولہ کر رہا ہوگا وہ برہم ہوگا۔ لیکن آپ نہ رکے۔ اور اسی طرح غضبناک ابوجہل کے دروازہ پر پہنچکر اس کو کھٹکھٹایا۔ ابوجہل کو غصہ آیا اس نے اپنے بتوں لات وعزیٰ کی قسم کھاکر کہا کہ جس نے دروازہ کھٹکھٹایا ہے اس کو جاکر مار ڈالوں گا، باہر آیا تو دیکھا کہ حضرت رسالت مآب صلعم کھڑے ہیں بولا کہ آپ نے کسی آدمی کو کیوں نہ بھیجدیا پیغمبر علیہ السلام نے غصہ میں فرمایا اس نصرانی کا مال تم نے کیوں لے لیا ہے۔ اس کا مال واپس کردو۔ ابوجہل نے کہا۔ اگر آپ کو بھیجنا تھا تو کسی آدمی کو کیوں نہ بھیجدیا۔ مال واپس کر دیتا پیغمبر نے فرمایا باتیں نہ بناؤ اس کا مال واپس کرو ابوجہل اس کا تمام مال باہر لایا اور اس کے حوالے کیا نصرانی سے پیغمبر نے فرمایا اب تو تمہارا مال تمہارے پاس پہنچ گیا ہے اس نے کہا لیکن ایک ادنیٰ تھیلا رہ گیا ہے پیغمبر نے ابوجہل سے فرمایا، تھیلا بھی دو۔ ابوجہل نے کہا کہ اے محمدؐ! تم واپس جاؤ میں اس کو پہنچادوں گا حضرت رسالت مآب نے فرمایا میں اس وقت تک واپس نہ جاؤں گا جب تک کہ تم تھیلا بھی واپس نہ کردوگے۔ ابوجہل گھر کے اندر گیا، اس کو وہ تھیلا نہ ملا لیکن اس سے بہتر تھیلا لایا۔ اور بولا وہ تو مجھ کو نہیں ملا مگر اس سے بہتر لایا ہوں، اور اسی کو اس کے بدلہ میں دیتا ہوں پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اسے۔

نصرانی یہ تھیلا بہتر ہے یا وہ بہتر تھا اس نے کہا اے محمدؐ! یہ بہتر ہے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اگر تم یہ کہتے کہ وہ بہتر تھا تو میں اس وقت تک واپس نہ جاتا جب تک میں قیمت لے کر تمہارے حوالے نہ کرتا۔"

ایک دوسری روایت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا جو کوئی مظلوم کی مدد کرتا ہے۔ خدائے تعالیٰ قیامت کے روز پل صراط کو عبور کرنے میں اس کی مدد کرے گا اور بہشت میں جگہ دے گا، اور جو کوئی کسی مظلوم کو دیکھتا ہے، اور وہ مظلوم اس سے فریاد کرتا ہے لیکن وہ فریاد نہیں سنتا، تو قبر کے اندر اس کو آگ کے سو کوڑے مارے جائیں گے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا جو کوئی مظلوم کی مدد کرتا ہے، اس کے لیے تہتر مرتبہ مغفرت لکھی جاتی ہے: ان میں سے ایک تو اس کو دنیا میں مل جاتی ہے اس سے اس کا کام سدھرتا ہے۔ اور بقیہ بہتر[۷۲] مغفرت عقبیٰ میں ملتی ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک کارواں شہر سے باہر ٹھہرا۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے فرمایا کارواں شہر سے باہر ٹھہرا ہے چلو ہم اس کی پاسبانی کریں، ایسا نہ ہو کہ کارواں والے سو جائیں اور کوئی ان کا سامان اٹھا لے جائے، چنانچہ وہ رات بھر پاسبانی کرتے رہے حق تعالیٰ نے پیغمبر کے دوستوں کو یہ اوصاف عطا فرمائے تھے "رحماء بینہم" وہ تمام مسلمانوں پر مہربان تھے، اور ان کے لیے غم کھاتے رہے۔

الحمد للہ کہ آپ (یعنی سلطان فیروز شاہ) کی ذات معظم و مکرم مظلوموں اور درماندوں کی جائے پناہ ہے، اور آپ کی بارگاہ کا عدل و انصاف دنیا میں ظاہر ہو چکا ہے اور انصاف کو یہ سعادت حاصل ہوئی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ایک ساعت کا عدل ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ عاقبت بخیر ہو[۱]

---

[۱] سہ صدی مکتوبات ص ۲۹۴ وغیرہ بحوالہ بزم صوفیہ۔

الماوردی لکھتے ہیں کہ شاہان فارس رفع مظالم کو جہاں بانی کیلئے بہت ضروری سمجھتے تھے۔ مکہ میں چند ایسے واقعات ہوئے کہ تاجر کا مال لیکر قیمت ادا نہ کی گئی۔ ابی بن خلف نے بھی ایسا کیا۔ ابوسفیان اور عباس بن عبدالمطلب نے کوشش کر کے مال واپس دلوایا۔ پھر قریش کے گھر والوں نے عبداللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہو کر عہد کیا کہ مکہ میں کسی پر زیادتی ہو تو اسکی تلافی کی جائے۔ کسی پر ظلم نہ کرنے دیا جائے۔ مظلوم کا حق دلایا جائے۔ اس موقعہ پر حضور علیہ الصلاۃ والسلام بھی موجود تھے جبکہ آپکی عمر دس برس کی تھی۔ اس عہد نامہ کو حلف الفضول کہتے ہیں پس رفع الظلم حکام ہی کا نہیں بلکہ ہر شخص کا فرض اور حق ہے

زکوٰۃ دنیا کی سب سے پہلی اجتماعی خود کفالت

از۔ سید اسعد گیلانی

دنیا میں سب سے پہلے اسلام نے غربا، مساکین اور محرومین کی کفالت کے بار
ایک اجتماعی اسکیم تیار کی اور اسے ایک عبادت بنا کر نافذ کیا۔ دین اسلام کے پانچ بنیا
ارکان میں سے اسے ایک رکن بنایا۔ اسے ادا کرنا ہر صاحب نصاب فرد معاشرہ پر لا
اور خلیفۂ راشد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل کے مطابق جو اس کی ادا
انکار کرے اسکے خلاف اسلامی حکومت کو جہاد کرنے کا حکم دیا گیا۔ تاکہ غرباء اور مساکی
حق جو معاشرے کے متمول اور صاحب ثروت افراد کے ذمے خود خدا کی طرف سے عا
ہے، اس سے سرتابی کی کسی شخص کو جرات نہ ہو۔ بقول علامہ اقبالؒ اسلام وہ دین ہے
غربا امرا پر ٹیکس عائد کرتے ہیں اور یہ کوئی بھیک اور خیرات نہیں ہے بلکہ غربا مساکین او
کا حق ہے جو امرا کے ذمے ہے اور جب تک امرا اس حق کو ادا نہ کریں وہ خدا اور رسول ا
غربا اور مساکین کے مقروض ہیں۔

اسلام کا یہ رکن واضح طور پر ایک اجتماعی فریضہ ہے اور اسلام کے اقتصادی نظام
زکوٰۃ کی حیثیت مرکزی اور محوری ہے اس کو نظر انداز کر کے اسلام کے اقتصادی نظام
کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔

زکوٰۃ مسلمانوں کے مال پر خدا اور رسول اور غریب مسلمانوں کی طرف سے عائد ہو
والا ایک اجتماعی حق ہے۔ ایک پہلو سے یہ عبادت ہے اس لیے کہ یہ ارکان اسلام میں
ہے اور ارکان اسلام سب عبادات ہیں۔ اور دوسرے اعتبار سے یہ اجتماعی ٹیکس

ائی فریضہ ہے جو غریب مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ان کی اجتماعی کفالت کا ذریعہ ہے۔
ل اجتماعی کفالت ایک ایسا فریضہ ہے جس میں پورے معاشرے کو مجتمع ہو کر شریک ہونا
ہے۔ اس کا تصور صرف اسلام نے دیا ہے اس لیے کہ اگر کسی معاشرے کے اندر غربا
مساکین کی ایک خاص تعداد موجود ہو جو اپنی روزمرہ کی ضروریات پوری کرنے سے بھی
ر ہو جو سیدھی سادی جسمانی ضروریات ہیں تو وہ معاشرے کے روحانی ارتقاء میں
حصہ نہیں لے سکتے جس کے نتیجے میں وہ معاشرہ صرف حیوانی ضروریات کی فراہمی کے لیے
شمکش کرنے والا خالص مادی اور حیوانی معاشرہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اور انسان احسن تقویم
س مقام سے گر جاتا ہے جو منشائے تخلیق انسانیت ہے۔ اس لیے اسلام کے مخصوص مزاج
نے رکھتے ہوئے ہم زکوٰۃ کو ایک عبادتی اجتماعی فریضہ قرار دیں گے۔ زکوٰۃ کا نام اس
ی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کے معنی ہیں طہارت اور ضمیر کی پاکیزگی پوشیدہ ہے جو زکوٰۃ
ادائیگی کے بعد ادا کرنے والے کو حاصل ہوتی ہے۔ یہ گویا قلب کی اس صفائی کا نام ہے جو حب
ف اور حرص و بخل سے بلند و بے نیاز ہو جانے پر انسان کو میسر آتی ہے۔ مال تو ہر ایک
یز ہوتا ہے۔ اور اپنی ملکیت ہر ایک کو محبوب ہوتی ہے۔ لیکن انسان اگر یہ مال دوسروں
طرف صرف کرے تو اسے پاکیزگی نفس اور طہارت ضمیر حاصل ہوتی ہے۔ اس میں اس کی
رت مضمر ہے۔ زکوٰۃ مال کی وہ پاکیزگی ہے جو حق مال ادا کرنے اور اس طرح حلال قرار پا
نے کے بعد اسے حاصل ہوتی ہے۔ زکوٰۃ کا یہی عبادتی پہلو ہے جس کے سبب اسلام کے لطیف
اس نے یہ گوارا نہ کیا کہ اہل ذمہ اور اہل کتاب سے اس عبادت کی ادائیگی کا مطالبہ کرے
نچہ اس نے اس کے عوض ان پر جزیہ عائد کیا تاکہ وہ اس کے ذریعہ ریاست کے عام
اجات میں شریک ہو سکیں۔ اور جبراً کسی اسلامی عبادت کے پابند نہ قرار دیے جائیں
زکوٰۃ محتاج کا ایک حق ہے۔ جو فرد پر واجب ہوتا ہے تاکہ ضرورت مند طبقوں
ضروریات پوری ہو سکیں۔ اور ناگزیر ضروریات کے علاوہ کبھی انہیں کچھ سامان زندگی
ہم کیا جا سکے۔ اس طرح اسلام کسی حد تک اپنے اس اصول کو عملی جامہ پہناتا ہے جو
ت کریمہ کی لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ میں بیان ہوا ہے

اسلام کو انسانوں کا فقر و احتیاج میں مبتلا رہنا بالکل گوارا نہیں ہے اس نے یہ اصول طے کر دیا ہے کہ فرد اگر استطاعت رکھتا ہو تو اپنی قوت بازو کے بل پر اپنی ضروریات کی تکمیل کا اہتمام کرے اور اگر وہ کسی وجہ سے ایسا نہ کر سکتا ہو تو اسے سماج کے مال میں سے کفاف دیا جائے۔ معذوری کی صورت میں معاشرے کے ذمے اس کا حق کفالت ہے۔

اسلام کو انسان کا فقر و احتیاج میں مبتلا رہنا کیوں گوارا نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ چاہتا ہے کہ انسان کو اس کی مادی ضروریات سے فارغ کر کے ان بلند تر مقامات و منازل کی طرف توجہ کرنے کا موقع فراہم کرے، جو مقام انسانیت اور اس خصوصی شرف و امتیاز کے شایان شان ہیں۔ جو اللہ نے بنی آدم کو عطا فرمایا ہے۔

"ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور ان کو خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی" (بنی اسرائیل ۷۰)

اللہ نے انسانوں کو یہ بزرگی عقل و جذبات اور جسمانی ضروریات سے بلند تر مقاصد کی طرف روحانی میلانات دے کر عملاً عطا کر دی ہے اب اگر انسانوں کو ضروری سامان زندگی اس قدر بھی میسر نہ ہو کہ انہیں ان روحانی میلانات اور فکری بلند پروازیوں کے لیے کچھ وقت مل سکے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان کی یہ بزرگی ان سے چھین لی گئی اور وہ جانوروں کے مقام پر واپس چلے گئے بلکہ اس سے بھی نیچے۔ کیوں کہ جانوروں کو تو عموماً کھانے پینے کو مل جاتا ہے بہت سے جانور مست ہو کر کلیلیں کرتے پھرتے ہیں اور کتنی ہی چڑیاں پیٹ بھر لینے کے بعد زندگی کی رعنائیوں پر خوشیاں مناتی اور چہچہاتی پھرتی ہیں پھر انسان اس سے محروم کیوں ہوا؟ ایسا شخص جسے اپنے کھانے پینے کی فکر ہی اتنا مشغول رکھے وہ کسی بلند مقام انسان کے شایان شان افکار و تصورات کیسے رکھ سکتا ہے۔ اگر اسے اتنی فرصت بھی میسر نہ ہو جتنا چرند و پرند کو حاصل ہوتی ہے تو وہ نہ تو انسان کہلانے کا مستحق ہے اور نہ اللہ کے نزدیک شرف امتیاز کا حامل۔ غرض یہ صورت حال کہ آدمی اپنا سارا وقت صرف کر دینے اور ہر ممکن کوشش کر لینے کے باوجود بقدر کفایت و کفالت روزی نہ حاصل کر سکے اس کے حق میں زہر قاتل ہے یہ

صورت حال اسے اس مقام سے بہت نیچے گرا دیتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے پسند فرمایا ہے یہ صورت حال اس معاشرے کے حق میں بھی مہلک ہے جس کے افراد اس صورت حال میں مبتلا ہوں۔ ایسا معاشرہ ایک پست معاشرہ ہے جو اللہ کی طرف سے ملنے والی عزت و بزرگی کا مستحق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے ارادۂ الٰہی کی خلاف ورزی کی ہے اور انسان کو احسن تقویم کے مقام سے اسفل السافلین میں گرا دیا ہے۔

انسان کو اللہ نے منصب نیابت عطا فرمایا ہے تاکہ وہ اس زمین پر زندگی کی شادابی اور حسن سے لطف اندوز ہو کر ان ساری نعمتوں پر اللہ کا شکر بجا لائے۔ جو اللہ کی عطا کردہ ہیں لیکن اگر کسی انسان کی پوری زندگی بس روٹی کی نذر ہی ہو جائے تو وہ ان بلند مقاصد کو کبھی حاصل نہ کر سکے گا۔ جن مقاصد کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

اسلام کو یہ بات بہت ناپسند ہے کہ امت مسلمہ کے مختلف افراد کے درمیان اتنا تفاوت پایا جائے۔ کہ کچھ لوگ تو عیش و عشرت کی زندگی گزاریں اور دوسرے لوگ خستہ حال اور پریشان ہوں۔ اور یہ خستہ حالی مفلسی۔ فاقہ کشی اور کپڑوں کے بغیر ننگے رہنے کی حد تک جا پہنچے۔ ایسی قوم مسلمان نہیں کہی جا سکتی۔ اللہ کا رسول فرماتا ہے۔

"جس بستی میں کسی شخص نے اس حال میں صبح کی کہ وہ رات بھر بھوکا رہا اس بستی سے اللہ کی حفاظت و نگرانی کا وعدہ ختم ہو جاتا ہے۔" (مسند امام احمد)

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ۔

تم میں سے کسی کا ایمان اس وقت تک معتبر نہیں جب تک وہ جو کچھ اپنے لیے پسند کرتا ہے وہی اپنے بھائی کے لیے بھی نہ پسند کرے۔ (متفق علیہ)

اسلام امت کے مختلف افراد کے درمیان اتنے زیادہ تفاوت کو کیوں نہیں پسند کرتا؟ اس کا جواب حسد و کینہ کے ان خطرناک جذبات میں مضمر ہے جو طبقاتی احساس کے نتیجے میں معاشرے کی بنیادیں ہلا دیتے ہیں۔ اس کا جواب اس بے جا امتیاز، حق تلفی، اور تنگ دلی میں پوشیدہ ہے جو قلب و ضمیر کو آلودہ کر دیتے ہیں۔ اتنا تفاوت ہونے کا مطلب ضرورت مندوں کو چوری اور غصب کرتے یا عزت نفس اور خودداری سے ہاتھ دھو کر

انتہائی ذلت وخواری میں مبتلا ہو جانے پر مجبور کرتا ہے یہ انسانوں کو پستی کی طرف لے جانے
والے عوامل میں سب سے بڑا سبب ہے۔ جن سے اسلام معاشرے کو بچائے رکھنا چاہتا ہے
اسلام نہیں چاہتا کہ دولت قوم کے مالدار افراد کے درمیان ہی گردش کرتی رہے
اور عوام کی اکثریت کو خرچ کرنے کے لیے مال میسر نہ ہو کیوں کہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا
ہے کہ قوم کی زندگی ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے اور روزگار اور آمدنی کی سطح گر جاتی ہے۔
اکثر لوگوں کے ہاتھوں میں مال ہوگا تو وہ اسے ضروریات زندگی کی خریداری میں
خرچ کریں گے۔ اشیاء کی طلب بڑھے گی، پیداوار میں اضافہ ہوگا اور قابل کار افراد کے لیے
مکمل روزگار حاصل ہو سکے گا اس طرح محنت، پیدائش دولت اور صرف دولت
کا عمل اپنے قدرتی انداز پر جاری رہ کر مفید نتائج سامنے لا سکے گا۔ دولت کی گردش میں
ہی معاشرے کی اقتصادی صحت پوشیدہ ہے۔ یہی مقصد زکوٰۃ کا ہے۔ اسلام نے اسے
ایک مالی فریضہ قرار دیا ہے۔ یہ محرومین اور مستحقین کا ایک قانونی حق ہے۔ یہ زکوٰۃ نکالنے
والوں کا احسان نہیں ہے۔ بلکہ ان کے مال کے تحفظ کی ضمانت ہے۔ اس کا نصاب
اس طرح مقرر کیا گیا ہے کہ سارے مال دار لوگ اس کی ادائیگی میں شریک ہو جاتے
ہیں کیونکہ وہ حد جس سے کم مال پر زکاۃ نہیں عائد ہوتی۔ صرف بیس مثقال سونا ہے۔ جو
ہمارے سکہ میں تیس پاؤنڈ کے برابر ہے البتہ شرط یہ ہے کہ مالک مقروض نہ ہو۔ یہ رقم
ضروریات کے علاوہ اس کے پاس فاضل بچ رہی ہو۔ اور اس پر پورا ایک سال گزر
چکا ہو۔ ظاہر ہے کہ جو آدمی خود ہی زکاۃ کا مستحق ہو اس سے زکاۃ ادا کرنے کا مطالبہ
نہیں کیا جا سکتا۔ عشر یا دوسرے الفاظ میں زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکاۃ فصل
کے موسم پر وصول کی جاتی ہے اور فصل تیار ہونے پر واجب ہو جاتی ہے
سامان تجارت کی زکوٰۃ سونے یا چاندی میں، اس کی جو قیمت آتی ہے، اس
کے حساب سے لی جاتی ہے۔ مویشیوں کی زکاۃ کی شرحیں بھی مقرر ہیں اور
ان میں وہی تناسب ملحوظ رکھا گیا ہے جو نقد سرمایہ کی زکاۃ میں پایا جاتا ہے (یعنی چالیسواں
حصہ) یہی حال زکاۃ کی دوسری اقسام کا ہے۔

مستحقین زکاۃ

اسلام نے معاشرے کے حاجتمند حضرات کو چن چن کر اس مال کا مستحق قرار دیا ہے۔ قرآن کریم کی صراحت کے بموجب مال زکاۃ کے مستحق یہ لوگ ہیں۔

۱۔ فقراء یہ وہ لوگ ہیں جو نصاب سے کم مال رکھتے ہیں۔ یا اگر صاحب نصاب ہیں تو اتنے مقروض ہیں کہ قرضہ وضع کرنے کے بعد صاحب نصاب نہیں رہ جاتے۔ اسلام چاہتا ہے کہ ہر فرد کو جہاں تک ممکن ہو سامان دنیا سے مستفید ہونے کی خاطر قدر کفایت سے کچھ زیادہ بھی حاصل ہو۔

۲۔ مساکین وہ لوگ جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ قدرتی طور پر یہ لوگ فقراء سے زیادہ مستحق ہیں لیکن احکام مستحقین میں فقراء کے ذکر کو دوسروں پر مقدم رکھنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فقراء کے پاس جو تھوڑا مال ہوتا ہے وہ کافی نہیں اور ان کا حال بھی گویا مساکین جیسا ہی ہوتا ہے اور ظاہر ہے اسلام بقدر ضرورت کفالت کی فراہمی پر قانع نہیں ہے وہ اس سے کچھ زیادہ فراہم کرنا چاہتا ہے۔

۳۔ عاملین زکاۃ یہ وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل عمل میں لاتے ہیں ان کو ان کے کام کے معاوضہ کے طور پر جو کچھ دیا جاتا ہے۔ وہ ظاہر ہے کہ اسی مد میں سے ہوگا۔ خواہ یہ خود صاحب مال ہوں۔ گویا زکوٰۃ میں ان کا حصہ ایک طرح کی تنخواہ ہے اور اس کا تعلق نظام محنت واجرت سے ہے۔ نہ کہ ضروریات کی تکمیل سے یہ کفالت نہیں ہے فراہمی زکاۃ کے فریضے اور ادائیگی کی کارکردگی کی اجرت ہے

۴۔ مؤلفۃ القلوب یہ وہ لوگ ہیں جو ابھی نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہوں ان کو مال دے کر ان کی ہمت افزائی کرنا اور نئے حالات میں ان کو سہارا دینا اور ان جیسے دوسرے لوگوں کو اسلام کی طرف لانا مقصود ہوتا ہے۔ اگرچہ حضرت ابوبکر رضؓ کے زمانے میں اس مصرف پر خرچ کرنا بند کر دیا گیا تھا لیکن چونکہ قرآن کی ایک آیت کی موجودگی میں حضرت عمر رضؓ اور دوسرے فقہاء اس سلسلہ میں تصرف کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے اس لیے

ضرورت کے مطابق یہ مد ہر دور میں استعمال کی جاسکتی ہے

۵۔ گردنیں چھڑانے میں (قیدیوں اور غلاموں کی)

اس سے مراد ان مکاتب غلاموں کی مالی امداد ہے جو اپنے آقاؤں سے ایک متعین رقم کے عوض آزادی حاصل کر لینے کا معاہدہ کر لیں تاکہ وہ اپنا مقصد حاصل کر سکیں۔ قیدیوں کے لیے بھی یہ رقم صرف کی جاسکتی ہے اور بے گناہ قیدیوں کی رہائی یا انکے قرضوں کی ادائیگی کے کام آسکتی ہے

۶۔ قرض دار

وہ لوگ جن کے اوپر انکی پونجی سے کہیں زیادہ قرض ہو ان کا قرض ادا کرنے میں مدد کرنے کے لیے البتہ شرط یہ ہے کہ وہ قرض کسی گناہ کے کام کے لیے نہ کیا گیا ہو۔ مثلاً عیش پرستی وغیرہ۔ ان کو زکوٰۃ سے حصہ دینا ایک طرف تو قرض سے نجات کا ذریعہ بنے گا۔ دوسری طرف ان کو صاف ستھری با عزت زندگی بسر کرنے کا موقع مہیا کرے گا۔

۷۔ فی سبیل اللہ

یہ ایک عام مد ہے جس کی عملی شکلیں حالات ہی متعین کر سکتے ہیں۔ مجاہدین کی تیاری، بیماروں کا علاج۔ جو لوگ خود سے تعلیم نہ حاصل کر سکتے ہوں ان کی تعلیم کا بندوبست۔ غرض یہ کہ وہ سارے کام جو مصالح مسلمین کی خاطر مفید اور ضروری ہوں حتیٰ کہ تبلیغ دین اور اشاعت دین کے کام بھی اس مد کے تحت آجاتے ہیں۔

۸۔ مسافر

وہ شخص جو غریب الوطنی کے باعث اپنے مال سے فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو اور اس وقت اس کا ہاتھ خالی ہو۔ اس تعریف کے تحت آج کل کے مہاجرین بھی آجاتے ہیں۔ جو جنگ۔ غارت گری اور ظلم و جبر کے باعث بے گھر ہو جاتے ہیں۔ جو کچھ مال و دولت ان کے پاس تھا وہ وہیں چھوٹ جاتا ہے اور اب ان کے لیے اس سے استفادہ ممکن نہیں رہ جاتا واضح رہے کہ اسلام ان مستحقین کو زکوٰۃ میں سے حصہ پانے کا حق اسی وقت دیتا ہے جب کہ کسب مال کی کوشش کے باوجود ان کا کام نہ چلے۔ اس پالیسی کی وجہ یہ ہے کہ اسلام عزت نفس اور خودداری کو سب سے اہم چیز سمجھتا ہے اس لیے وہ اس کا اہتمام کرتا ہے کہ ہر فرد کو روزی کا ایک ایسا ذریعہ حاصل رہے جو اس کے اپنے اختیار میں ہو

اور جس کے سلسلے میں وہ کسی کا بھی یہاں تک کہ معاشرے کا بھی، محتاج اور دست نگر بننے پر مجبور نہ ہو۔ اسی لیے وہ لوگوں کو ترغیب دلاتا ہے کہ محنت کریں اور اس طرح مدد لینے سے مستغنی ہو جائیں۔ اسی لیے اس نے حکومت اور معاشرے کی اولین ذمہ داری یہ قرار دی ہے کہ ہر فرد کے لیے روزگار فراہم کرے۔ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ مانگنے آیا۔ آپ نے اسے ایک درہم عنایت فرمایا کہ اس سے ایک رسی خرید لے، جنگل سے لکڑیاں چنے اور انہیں باندھ کر لے آئے اور اس طرح اپنی قوت بازو کی کمائی پر گذر بسر کرے۔

زکوٰۃ کی رقم سے دی جانے والی امداد آخری اجتماعی بچاؤ ہے۔ یہ درحقیقت ایسے افراد کے لیے معاشرتی تحفظ ہے جو باوجود کوشش کے کچھ نہ کما سکیں یا ضرورت سے کم یا بقدر ضرورت ہی حاصل کر سکیں۔ زکوٰۃ کے ذریعہ یہ مقصد بھی حاصل کیا جاتا ہے کہ دولت تمام افراد معاشرہ کے درمیان گردش کرتی رہے تاکہ پیداوار، محنت اور صرف کے درمیان سرمایہ کی گردش موزوں طریقہ پر انجام پاتی رہے۔ اسلام بیک وقت معاملہ کے دونوں پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے ایک طرف تو اس کی یہ خواہش ہے کہ ہر فرد اپنی طاقت بھر کام کرے اور اجتماعی امداد کا سہارا لے کر بے کار وقت گذاری نہ کرے۔ اور دوسری طرف وہ اس بات کا لحاظ رکھتا ہے کہ ضرورت مند کو بقدر ضرورت مدد دے کر ضروریات حیات کا بوجھ اس کے سر سے ہلکا کر دیا جائے اور اسے ایک صاف ستھری اطمینان و سکون کی زندگی بسر کرنے کے مواقع فراہم کر دیے جائیں۔ ساتھ ہی وہ اس کے ذریعہ سرمایہ کے موزوں طریقہ پر گردش کرتے رہنے کا اہتمام بھی کرتا ہے تاکہ مال معاشرے کے ہر گوشے تک پہنچ سکے۔

اصل اہمیت اس نظام زکوٰۃ کے ڈھانچہ کو حاصل نہیں ہے بلکہ اہم چیز اس نظام کی خود کفالتی کی روح ہے۔ اسلام اپنی تلقین و ترغیب، اپنے قوانین اور اپنے اجتماعی ضوابط کے ذریعہ جو معاشرہ برپا کرتا ہے وہ اس نظام کے ڈھانچے اور اس کے طریقۂ نفاذ سے مزاجی مناسبت رکھتا ہے۔ وہ قوانین اور ترغیبات سے مل کر تکمیل پاتا ہے۔ اس میں کفالت باہمی باطن سے بھی جنم لیتی ہے اور ظاہری قوانین کے ذریعہ بھی عمل میں آتی ہے دونوں طریقے ایک دوسرے کی کمی پوری کرتے اور ہم آہنگ ہو جاتے ہیں کفالت باہمی کا یہ نظام جن بنیادی اصولوں پر

استوار ہوتا ہے وہ یہ ہیں :-

۱- انسان زمین پر خدا کا نائب اور خلیفہ ہے وہ خود کسی شے کا فی نفسہٖ مالک نہیں ہے اس لیے کہ وہ اس کا خالق نہیں ہے۔ دنیا کا نظام ملکیت دراصل نظام نیابت ہے اس لیے کہ زمین کے جملہ وسائل کا خالق اور مالک اللہ تعالٰے ہے اس لیے انسان پر لازم ہے کہ وہ خدا کی اس ملکیت میں خدا کی شریعت کے مطابق تصرف کرے اس شرط کی خلاف ورزی سے تصرف کا حق کالعدم ہو جاتا ہے اور نیابت کے معاہدہ کی خلاف ورزی ہو جاتی ہے۔

۲- یوں تو یہ نیابت عام ہے البتہ افراد کو ان کے عمل اور محنت کے عوض انفرادی ملکیت کا حق حاصل ہوتا ہے چنانچہ [illegible] مالک اللہ سبحانہٗ تعالٰی نے انہیں بعض متعین املاک کا مالک بنا دیا ہے۔ پھر [illegible] وہ [illegible] عطا کرتا ہے جن کے نتیجے میں فرد کو اپنی روزی کی طرف اطمینان حا[illegible] اور وہ باعزت طریقہ پر زندگی گزار سکے۔ تاکہ وہ شریعت الٰہی [illegible] میں جد وجہد نگرانی اور احتساب کی وہ ذمہ داری بھی ادا کر سکے جو اس پر عائد کی گئی ہے۔

۳- امت مسلمہ کی زندگی کا بنیادی طریقہ انفرادی ملکیت کے اصول کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے کفالت باہمی ہے انفرادی ملکیت پر عائد ہونے والی جن ذمہ داریوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس اصول کفالت باہمی کا تقاضا ہیں ان حدود کو شریعت نے واضح کر دیا ہے کفالت باہمی پر عمل کے لیے شریعت کی عائد کردہ پابندیاں اور ذمہ داریاں کافی ہیں۔

۴- اس نظام کے ذریعے اس سے کہیں زیادہ اور بہتر اجتماعی عدل قائم ہوتا ہے جتنا انسان کے وضع کردہ کسی دوسرے نظام کے ذریعہ ممکن ہے جس میں صحیح اور غلط دونوں طریقوں کی آمیزش ہوتی ہے۔

غرض جب ہم اسلام کے نظام زکوٰۃ کی خود کفالتی اسکیم کو دیکھتے ہیں تو اس سے ہمارے سامنے اسلام کا یہ منشا ہوتا ہے کہ انسانوں میں مال کی کمی کے سبب ذلت و رسوائی کا احساس اور زیادتی کے سبب غرور کبریائی کی رعونت نہ پیدا ہونے پائے

- انسان ہونے کے ناطے سے سب انسان ایک ہی والدین کی اولاد ہیں۔
- مسلمان ہونے کے رشتے سے سب برابر اور بھائی ہیں۔
- مال کی کمی بیشی کسی ذاتی زوال و کمال کی دلیل نہیں بلکہ خدا کی تقسیم کردہ معیشت میں بندوں کا پرچہ امتحانی ہے احساس ذمہ داری کا امتحان، اجتماعی اخوت کا امتحان، خدا کے بندوں تک ان کا گم شدہ حصۂ رزق پہنچانے کی دیانت کا امتحان اور یہ امتحان کہ کمی پر صبر کرنے والے اور بیشی پر شکر کرتے والے اور ان دونوں جذبوں کا حق ادا کرنے والے کون لوگ ہیں۔

غرض اسلام کا نظام زکوٰۃ طبقاتی احساسات مٹا کر اخوت و مساوات کا ماحول بناتا ہے۔ اس مساوات کے بہترین نمونے ہمارے سامنے دور اوّل کے آتے ہیں۔ رسول اکرمؐ نے اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت جحش کی شادی جو قریش کے ہاشمی خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، اپنے آزاد کردہ غلام زیدؓ کے ساتھ کر دی۔ شادی ایک ایسا نازک مسئلہ ہے جس میں برابری کا سوال دوسرے سوالات سے زیادہ اہم ہوتا ہے۔ رسول اکرم کے سوا کسی دوسرے شخص یا دین اسلام کے سوا کسی دوسری قوت کے بس میں نہ تھا کہ ایسا معجزہ کر دکھائے جو آج بھی ممالک اسلامیہ کے سوا کہیں اور دیکھنا ممکن نہیں ہے۔ ممالک متحدہ امریکہ میں غلامی قانوناً ممنوع ہے لیکن کسی نیگرو کے لیے کسی گوری نسل کی عورت کے ساتھ خواہ وہ کتنی بھی گئی گزری ہو شادی کرنا آج بھی ممنوع ہے۔ یہی نہیں بلکہ نیگرو کا پبلک بسوں اور دوسری سواریوں میں گوروں کے پہلو میں بیٹھنا یا ان کے ساتھ ریستوران یا تھیئٹر میں جانا یا کسی سرائے یا ہوٹل میں ٹھہرنا بھی آج تک ممنوع ہے۔

ہجرت کے ادلین دور میں جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخاۃ کرائی تو ان کے آزاد کردہ غلام زیدؓ اور ان کے چچا حمزہؓ بھائی بھائی قرار دیے گئے اور حضرت خالد اور حضرت بلالؓ کے درمیان مواخاۃ ہوئی۔ یہ بھائی چارہ خونی رشتے کے برابر تھا۔ جان و مال اور زندگی کے سارے ہی معاملات میں ان کے درمیان قرابتداری قائم ہو گئی۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصل بحق ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ نے جیش اسامہ کی روانگی پہ اصرار کیا تو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے کمانڈر کو ہی باقی رکھا آپ ان کو رخصت کرنے اس حال میں مدینہ کے باہر تک آئے کہ اسامہؓ سواری پر تھے اور خلیفۃ المسلمین ابوبکرؓ پیدل چل رہے تھے۔ پھر حضرت ابوبکرؓ کو یہ خیال آیا کہ ان کو حضرت عمرؓ کی ضرورت پڑے گی خصوصاً اب جب کہ خلافت کا بار ان کے کندھوں پر آن پڑا تھا۔ مشکل یہ تھی کہ عمرؓ جیش اسامہؓ کے ایک سپاہی تھے۔ چونکہ اس کے امیر اسامہؓ تھے لہٰذا ضروری تھا کہ ان سے اجازت حاصل کی جائے۔ چنانچہ خلیفۃ المسلمین نے کہا اگر آپ مناسب سمجھیں تو عمرؓ کو میری مدد کے لیے چھوڑ جائیں۔

اللہ اللہ یہ مقامات کتنے بلند ہیں۔ اتنے بلند کہ الفاظ ان تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ اسلامی معاشرہ ایک ہمہ گیر اجتماعی عدل کا نظام ہے۔ اس میں معذور، ذی استطاعت اور غریب امیر سب کے درمیان باہمی تعاون موجود ہوتا ہے مسلمانوں کی تاریخ اس پر گواہ ہے۔

۱۔ اسلام لاتے وقت حضرت ابوبکرؓ کے پاس تجارتی کاروبار کی آمدنی سے چالیس ہزار درہم جمع تھے۔ اسلام کے بعد انہوں نے تجارت کے ذریعے کافی نفع کمایا۔ مگر جس دن انہوں نے اپنے رفیق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ مدینہ کو ہجرت کی ہے اس دن ان کی پونجی میں سے صرف پانچ ہزار درہم باقی رہ گئے تھے۔ اپنا سارا سرمایہ وہ ان کمزور مسلمانوں کا فدیہ ادا کرنے میں صرف کر چکے تھے جو غلام تھے اور جنہیں اپنے آقاؤں کے ہاتھ ہر طرح کا عذاب سہنا ہوتا تھا۔ اس مال میں سے وہ فقرا اور مساکین کی امداد بھی کرتے تھے۔

خلافت سے قبل حضرت عثمانؓ کے پاس شام سے ایک تجارتی قافلہ آیا جو گیہوں روغن زیتون اور منقہ سے لدے ہوئے ایک ہزار اونٹوں پر مشتمل تھا۔ قحط کا زمانہ تھا بہت سے تاجر آپ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ لوگوں کی ضرورت مندی سے بخوبی واقف ہیں۔ یہ مال ہمارے ہاتھ فروخت کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا۔ بڑی خوشی کے ساتھ یہ بتاؤ کہ مجھے قیمت خرید پر کتنا نفع دو گے تاجروں نے کہا کہ دو گنے دام لے لیجیے۔ آپ نے فرمایا لیکن مجھے تو اس سے زیادہ کی پیش کش کی جا چکی ہے وہ لوگ حیران ہو کر کہنے لگے۔ اے ابو عمرو۔ مدینے

کے سارے تاجر تو اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہیں۔ کوئی دوسرا آدمی بھی ہم سے پہلے آپ سے نہیں ملا آخر یہ کون ہے۔ جس نے آپ کو یہ پیش کش کی ہے۔ آپ نے فرمایا اللہ نے مجھے ایک کے دس دینے کا وعدہ کیا ہے۔ کیا تم اس سے زیادہ دے سکتے ہو۔ انہوں نے کہا: نہیں۔ عثمانؓ نے اللہ کو گواہ ٹھہرا کر اعلان کر دیا کہ اس قافلہ کا سارا مال اللہ کی راہ میں فقراء اور مساکین کے لیے صدقہ ہے۔

علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے گھر والوں کے پاس ایک دن ستو کی بنی ہوئی تین روٹیوں کے سوا کچھ نہ تھا۔ یہ روٹیاں انہوں نے ایک مسکین، ایک یتیم اور ایک قیدی کو صدقہ کر دیں۔ مسکین، یتیم اور قیدی شکم سیر ہو گئے اور یہ خود فاقہ کر کے سو رہے۔

حضرت حسینؓ پر قرض کا بار بہت بڑھ گیا تھا۔ ایک چشمہ آپ کی ملک تھا۔ جسے فروخت کر کے آپ قرض اتار سکتے تھے لیکن آپ اس لیے اسے نہیں فروخت کرتے تھے کہ اس سے غریب مسلمان سیرابی کا کام لیتے تھے مدینہ میں انصار نے مہاجرین کو اپنے مال اور مکان میں شریک ٹھہرا لیا۔ ان کو اپنا بھائی بنا لیا۔ ان کی طرف سے دیت ادا کی۔ ان کے قیدیوں کا فدیہ دیا غرض یہ کہ ان کو بالکل اپنا بنا لیا۔

حضرت عمرؓ فاروقؓ نے بیت المال سے بچوں، بوڑھوں اور بیماروں کے لیے وظائف مقرر کیے۔ یہ وظائف زکوٰۃ کے معروف مصارف کے علاوہ تھے اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسے اس دور کے لیے سماجی تحفظ کا نظام قرار دیا جا سکتا ہے۔ آپ نے قحط کے دوران چوری کی سزا معطل کر دی تھی۔ کیونکہ اس بات کا شبہ موجود تھا کہ چوری پر بھوک نے مجبور کر دیا ہو۔ اسلام میں شبہ کی بنا پر حدود ٹال دی جاتی ہیں ظاہر ہے کہ یہ واقعہ اجتماعی کفالت کی عملی مثالوں میں ایک فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔

ایک صحابی کے غلاموں نے ایک آدمی کی اونٹنی چرا لی۔ ان کے اعتراف پر حضرت عمرؓ نے ان کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن جب ہاتھ کاٹنے کے لیے ان کو لے کر چلے تو آپؓ نے ان کو روک لیا۔ اور صحابی سے فرمایا سنو۔ خدا کی قسم اگر مجھے یہ معلوم نہ ہوتا کہ تم ان غلاموں کا کام خوب لیتے ہو۔ لیکن انہیں بھوکا رکھتے ہو۔ اور وہ اس حال کو پہنچ گئے ہیں کہ

جس میں کوئی شخص حرام کھالے تو بھی اس کیلئے جائز ہو۔ پھر آپ نے اس صحابی سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ خدا کی قسم میں ان کا ہاتھ نہیں کاٹوں گا۔ مگر تیرے اوپر تاوان عائد کروں گا۔ پھر آپ نے اونٹنی کے مالک سے اس کے دام معلوم کیے۔ اس نے کہا چار سو درہم حضرت عمر فاروقؓ نے صحابی سے کہا۔ جاؤ اور اسے آٹھ سو ادا کر دو۔ اور پھر آپ نے چوری کے جرم غلاموں کو سزا معاف کر دی۔ کیوں کہ ان کے آقا نے انہیں بھوکا رکھ کر چوری کرنے پر مجبور کر دیا تھا اور وہ محتاج ہو گئے تھے۔

اسلام کی تاریخ میں اجتماعی کفالت کی شان کو جو چیز دوبالا کرتی ہے وہ اس کا اسلامی دائرہ سے نکل کر پوری انسانیت کے لیے عام ہونا ہے۔ حضرت عمر نے ایک بوڑھے نابینا کو ایک دروازے پر بھیک مانگتے دیکھا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ یہودی ہے آپ نے اس سے پوچھا تمہیں کس چیز نے اس حالت تک پہنچا دیا۔ اس نے جواب دیا جزیہ ضرورت اور بڑھاپا حضرت عمرؓ اس کا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور اتنا کچھ دیا جو اس کی ضروریات کے لیے بہت کافی تھا۔ پھر آپ نے بیت المال کے خزانچی کو کہلا بھیجا اس شخص اور اس جیسے دوسرے اشخاص کی طرف توجہ کی جائے۔ خدا تعالیٰ کی قسم یہ انصاف کی بات نہیں ہے کہ ہم اس کی جوانی (کی کمائی) کھائیں اور بڑھاپے میں اسے دھتکار دیں زکوٰۃ فقرا اور مساکین کے لیے ہے اور یہ اہل کتاب کے مساکین میں سے ہے۔ آپ نے اس فرد اور اس جیسے دوسرے افراد کو جزیہ سے بری قرار دے دیا۔ اور ان کا وظیفہ مقرر کرایا غرض یہ کہ خود کفالتی کی یہ اسکیم ایسی تھی جس نے انسانیت کو بلند مقام پر پہنچا دیا اسلام نے سماجی تحفظ کو ایک انسانی حق قرار دے دیا جو کسی مخصوص مذہب یا فوقہ کے ساتھ بھی مشروط نہ تھا۔ خود کفالتی کے اس عمل پر اس بات کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا تھا۔ کہ محتاج کا عقیدہ کیا ہے۔ اور وہ کسی شریعت کا پابند ہے۔ یہ وہ مقام بلند ہے جس کی طرف اقدام میں آج انسانیت کے قدم تھک چکے ہیں اور وہ اب بھی اس سے بہت دور ہے۔ انسانیت کو اس مقام تک صرف اسلام ہی پہنچا سکتا ہے۔

معتزلہ

وحید عشرت

ادارہ فاضل مقالہ نگار جناب وحید عشرت سے متفق نہیں تھا اس لئے ادارہ کے قلمی معاون جناب مولانا عبدالرشید نے توضیحی و تنقیدی حواشی لکھے ہیں۔ قارئین کرام مقالہ کو حواشی کے ساتھ ملا کر پڑھیں۔

اسلامی فکر میں معتزلہ کا مقام بڑا اہم اور خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ معتزلہ ایک مذہبی فرقہ ایک فقہی[1] مکتب فکر اور ایک کلامی گروہ ہی کا نام نہیں بلکہ فلسفہ میں عقل و دلیل پر مبنی ایک تحریک فلسفہ و حکمت بھی ہے۔ جس نے اسلامی علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں اپنا نمایاں کردار بڑی خوبی سے نبھایا۔ معتزلہ نے پرانے[2] معتقدات کو یک قلم موقوف کر دیا۔ جو کہ عقل و دلیل اور فکر و فہم کی بجائے محض تقلیدی اعتقادات، توہمات اور کمزور روایات کی بیساکھوں پر کھڑے تھے۔ انہوں نے روشن دماغی کو رواج دیا۔ فلسفہ و کلام کو پروان چڑھایا۔ منطق اور سوچ کی ترویج کی اور اسلامی تاریخ فکر میں ایک نئی فکری تحریک کو انگیخت کیا۔

---

[1] معتزلہ کو "فقہی مکتب فکر" قرار دینا درست نہیں۔ کیونکہ متاخرین کی اصطلاح میں فروعی اور عملی احکام کو انکے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام "فقہ" ہے۔ معتزلہ فروعی اور عملی احکام میں دوسرے فقہی مکاتب فکر مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور زیدی وغیرہ کی طرح کسی مستقل و علیحدہ مکتب فکر کے حامل نہیں ہیں۔ بلکہ ان فروعی اور عملی مسائل میں وہ دیگر فقہی مکاتب فکر ہی کے پیروکار تھے چنانچہ بعض اکابر معتزلہ فروع میں حنفی اور بعض شیعہ اور بعض زیدی وغیرہ فقہی مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

[2] پرانے "معتقدات" کیا تھے؟ وہی عقائد و نظریات جو صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے معتقدات تھے اور "اہل سنت" آج تک نہ صرف انکے حامل ہیں بلکہ باحسن وجوہ ان کی پاسبانی کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ اور معتزلہ سمیت جس کسی نام نہاد عقل کے پرستار نے ان عقائد و نظریات کو خلاف عقل قرار دینے کی کوشش کی اسے "اہلسنت والجماعت" کے مقابلہ میں ہمیشہ منہ کی کھانی پڑی ہے۔ لہٰذا صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے ان معتقدات [illegible]

معتزلہ کو اسلامی تاریخ فکر میں بطور فکری تحریک محض اولیت[۳] کا شرف ہی حاصل نہیں انہوں نے پرانے افکار و نظریات کے کورگھ دھندوں کو کھنگالا اور نئے علوم اور افکار کی روشنی میں نئے سرے سے اسلامی معتقدات کی تدوین کی۔ اور انہیں سائنسی بنیادیں فراہم کرنے کی کوششیں کیں۔ معتزلہ نے اس سلسلے میں کسی مزاحمت کی پرواہ نہ کی، خواہ وہ حکمرانوں کی طرف سے ہوئی اور خواہ پرانے مذہبی لوگوں کی طرف سے۔ معتزلہ نے ان کا پامردی سے پوری طرح مقابلہ کیا اور نئے فکری زاویے ترتیب دیئے۔ انہوں نے غیر مسلموں کے اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ یونانی ایرانی سریانی اور ہندی علوم و فنون کی عربی میں اشاعت کے بعد اپنے افکار کی ان سے ہم آہنگی[۴] کی، کئی مقامات پر اسلام کی برتری ثابت کی۔ اور اسلامی فکر کو اپنے لہو سے تابندگی بخشی۔

وجہ تسمیہ

معتزلہ کا لفظ " اعتزل عنا " سے مشتق ہے۔ اعتزل عنا[۵] کا فقرہ حضرت امام حسن

---

[۳] صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کی فکر سے ہٹ کر نئے افکار کی بنیاد ڈالنے کا سہرا " قدریہ " " شیعہ " اور " خوارج " کے سر ہے۔ کیونکہ یہ تینوں گروہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں ظہور پذیر ہو چکے تھے۔ اگرچہ " قدریہ " کا لفظ " معتزلہ " پر بھی بول دیا جاتا ہے لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ " معتزلہ " نے " افعال عباد " کے مسئلہ میں " قدریہ " ہی کی خوشہ چینی کی ہے ورنہ " قدریہ " " معتزلہ " سے پہلے کا فرقہ ہے۔

[۴] یہ کوئی قابل ستائش بات نہیں ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کو اصل قرار دے کر " یونانی، ایرانی، سریانی اور ہندی علوم و فنون " کا مطالعہ کیا جاتا اور " خذ ما صفا ودع ما کدر " کا اصول مدنظر رکھتے ہوئے ان علوم و فنون کی ان باتوں کو قبول کر لیا جاتا جو اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کے مطابق ہوتیں اور مخالف اسلام باتوں کو رد کر دیا جاتا۔ اس کے برعکس اس طرز عمل کی تعریف قطعاً نہیں کی جا سکتی کہ ان غیر اسلامی علوم و فنون کو اصل قرار دے کر اپنے افکار و عقائد کو ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے یا اپنے افکار کی صحت کا سرٹیفکیٹ ان علوم سے حاصل کیا جائے۔

[۵] حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا پورا جملہ یہ ہے " اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِل " یعنی " واصل " ہم سے جدا ہو گیا۔"

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

بصری نے استعمال کیا جو انہوں نے اپنے ایک شاگرد واصل بن عطا کے بارے میں اظہار خفگی کے طور پر کہا۔ جس کا مطلب ہے کہ "وہ ہم میں سے نہیں رہے" تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ اموی خلفا کے مظالم سے لوگ تنگ تھے اور اموی خلفاء اپنے مظالم پر پردہ پوشی کے لیے کہا کرتے تھے کہ ہم تو پابند محض ہیں خدا کی مرضی کے بغیر تو پتہ بھی نہیں ہل سکتا۔ قتل اموی حکمرانوں کے بائیں ہاتھ کا کھیل بن چکا تھا۔ حالانکہ قرآن و حدیث میں قتل مسلم پر بڑی بڑی وعیدیں آئی ہیں۔ چنانچہ لوگوں میں یہ سوال خود بخود پیدا ہوا کہ قتل مسلم جیسے گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص کیا مسلمان رہ سکتا ہے[۵۶] یہاں دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک وہ لوگ تھے جو جو کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے خدا اس سے درگذر کرے گا[۵۷] اور وہ جنت میں جائے گا۔ دوسرے کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ بذاتہ کفر ہے اس لیے اس کا مرتکب مسلمان نہیں رہ سکتا[۵۸]

(بقیہ حاشیہ) الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۴۹ طبع مصر۔

۵۶۔ مرتکب کبیرہ کے مسئلہ کو "اموی خلفاء" کے مظالم کے ساتھ وابستہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ یہ مسئلہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں "واقعہ تحکیم" کے بعد خوارج نے کھڑا کر دیا تھا۔ خوارج حکم بنانے کو گناہ کبیرہ تصور کرتے تھے اور مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے تھے اسی بنا پر انہوں نے حضرت علی اور ان کے رفقاء رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی تھی۔ اسی سے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا کہ اگر بالفرض "تحکیم" گناہ کبیرہ بھی ہو تو کیا مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیا جا سکتا ہے؟ ملاحظہ ہو "اسلامی مذاہب" ص ۱۴۲ مطبوعہ لائل پور (اردو ترجمہ "المذاہب الاسلامیہ" لابی زہرہ المصری)

۵۷۔ اہل سنت والجماعت کے موقف کی یہ ترجمانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اہل سنت کے نزدیک اگرچہ محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں ہوتا البتہ اہل سنت اسے یہ گارنٹی قطعاً نہیں دیتے کہ "خدا اس سے درگذر کرے گا" اہل سنت کا موقف اس مسئلہ میں یہ ہے کہ واھل الکبائر من المومنین لا یخلدون فی النار وان ماتوا من غیر توبۃ "یعنی مرتکب کبائر مومن ہیں جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے اگرچہ بے توبہ مرے ہوں" ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۸۸۔

۵۸۔ یہ موقف اکثر خوارج کا ہے۔ ملاحظہ ہو "الفرق بین الفرق" ص ۳۰، لعبد القاہر البغدادی طبع بیروت۔

ایک دن امام حسن بصری مسجد میں درس دے رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور اُن سے پوچھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے یا کافر[۹] اب پیشتر اس کے کہ حضرت امام حسن بصری جواب دیتے۔ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کوئی ایک[۱۰] بول اٹھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب اگر صاحب ایمان تھا تو اب وہ کافر ہے اور نہ مسلم، وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت پر ہے جیسے انہوں نے "المنزلۃ بین المنزلتین" کہہ کر واضح کیا۔ امام بصری نے اسے گستاخی پر محمول[۱۱] کیا یا یہ جواب ان کے جواب سے مختلف تھا۔ لہٰذا انہوں نے اسے حلقہ درس سے نکالتے ہوئے[۱۲] کہا کہ "اعتزل عنا" یعنی یہ ہم سے خارج ہو گیا۔ چنانچہ واصل

۹ؔ فاضل مضمون نگار نے سائل کا پورا سوال نقل نہیں کیا ہے۔ سائل کا سوال یہ تھا کہ "ہمارے زمانہ میں ایک جماعت ظاہر ہوئی ہے جو مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتی ہے۔ گناہ کبیرہ ان کے نزدیک کفر ہے جو انسان کو ملت اسلام سے نکال دیتا ہے۔ یہ خوارج کے فرقہ "وعیدیہ" کے لوگ ہیں۔ اور ایک جماعت مرتکب کبیرہ کو (مغفرت کی) امید دلاتی ہے۔ ان کے نزدیک ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ کبیرہ مضر نہیں بلکہ عمل ان کے مذہب میں ایمان کا کوئی رکن نہیں ہے۔ جس طرح کفر کے ساتھ کوئی نیکی مفید نہیں اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں ہے۔ یہ فرقہ "مرجئہ" کے لوگ ہیں۔ اس مسئلہ میں آپ ہمیں کس عقیدہ کا حکم دیتے ہیں؟" الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸

۱۰ؔ یہ جواب واصل بن عطاء (المتوفی ۱۳۱ھ / ۷۴۸ء) نے ہی دیا تھا۔ ملاحظہ ہو الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸ والفرق بین الفرق ص ۲۰ وتاریخ معتزلہ ص ۴۳ ترجمہ رئیس احمد جعفری طبع کراچی) واسلامی مذاہب ص ۲۰۷ اس لیے تشکیک کی ضرورت نہیں۔ البتہ عمرو بن عبید بن باب (المتوفی ۱۴۴ھ / ۷۶۱ء) نے واصل کی حمایت اور موافقت کی تھی۔ ملاحظہ ہو الفرق بین الفرق ص ۲۰ والملل والنحل۔

۱۱ؔ حضرت حسن بصریؒ (المتوفی ۱۱۰ھ / ۷۲۸ء) نے اس جواب کو اپنی گستاخی پر قطعاً محمول نہیں کیا۔ لہٰذا یہ خود تراشیدہ توجیہ غلط ہے۔

۱۲ؔ حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ عبدالقاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء) نے "الفرق بین الفرق ص ۲۱ میں کیا ہے۔ جبکہ دیگر اکثر حضرات حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔

بن عطاء یا عمرو[۱۳] بن عبید درس سے اٹھا اور مسجد کے دوسرے کونے میں اپنے نظریات کی تعلیم دینے لگا۔ ایک اور روایت منابع نے یوں بیان کی ہے کہ حضرت امام حسن بصری کی وفات کے بعد جب ان کے شاگرد قتادہ نے درس دینا شروع کیا تو عمرو بن عبید اور اس کے ماننے والوں نے اس درس میں شرکت سے احتراز کیا اور کنارا کشی اختیار کر لی۔ جس کی بنا پر انہیں معتزلہ کہا جانے لگا۔[۱۴] نام کی خیر جو بھی وجہ درست ہو یہ حقیقت ہے کہ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید روایتی فکر سے مختلف انداز میں سوچتے تھے اور مسائل کے واضح نتائج حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ شروع کے معتزلہ میں اعتدال پسندی تھی جیسے انہوں نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے متعلق جبریہ اور قدریہ کے دو مبالغہ آمیز اور انتہاپسندانہ افکار کے درمیان میں سے اپنے لیے ایک الگ اور نئی راہ نکالی۔ چوں کہ ان کی راہ متذکرہ دو گروہوں سے الگ تھی۔ شاید[۱۵] اسی تیسری وجہ سے ان کا نام معتزلہ قرار پا گیا ہو کہ وہ لوگ جو دونوں گروہوں سے الگ تھلگ ہیں اور جن کی اپنی منفرد الگ ایک فکری راہ ہے۔

---

[۱۳] مشہور اور صحیح روایت کے مطابق حضرت حسن بصری کی مجلس سے علیحدہ ہو جانے والا واصل بن عطاء تھا اور عمرو بن عبید اس کا ساتھ دینے والا۔ اس کے برعکس عمرو بن عبید کے علیحدہ ہو کر الگ مستقل اپنا حلقہ بنا لینے کی روایت ضعیف ہے۔ تاریخ معتزلہ ص ۶۷۔

[۱۴] صاحب "وفیات الاعیان" کے حوالے سے "زہدی حسن جاراللہ" نے یہ واقعہ اس طرح بیان کیا ہے۔

"حضرت قتادہ بن دعامہ السدوسی (المتوفی ۱۱۷ھ/ ۷۳۵ء) علماء بصرہ اور کبار تابعین میں سے ہے۔ اور پابندی کے ساتھ حسن بصری کی مجلس میں شریک ہوا کرتے تھے۔ یہ نابینا تھے۔ جب عمرو بن عبید اور ان کے کچھ ساتھی حسن بصری کے حلقہ سے اٹھ کر الگ جا بیٹھے اور اپنا ایک حلقہ بنا لیا اور تقریر شروع کر دی۔ ان لوگوں کی آواز سن کر قتادہ، حسن بصری کا حلقہ سمجھے اور آ کر بیٹھ گئے۔ لیکن بہت جلد حقیقت احوال ان پر واضح ہو گئی۔ اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور فرمایا "یہ لوگ تو معتزلہ ہیں" اس وقت سے یہ لوگ اس نام سے موسوم ہو گئے۔" تاریخ معتزلہ ص ۳۵۔

[۱۵] "شاید" کی بات نہیں بلکہ عبدالقاہر بغدادی نے یہی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے۔ الفرق بین الفرق ص ۱۱۵۔

تاریخی پس منظر

اسلامی فکر میں معتزلہ کا تاریخی پس منظر انہیں سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اسلام دین فطرت کے طور پر خدا نے انسانوں کو دیا تھا۔ وہ نہایت سہل اور آسان تھا۔ اور اس پر عمل درآمد میں کسی بھی دشواری کا امکان نہ تھا۔ اسی وجہ سے یہ دین عرب میں بڑا مقبول ہو گیا تھا اور بڑی مختصر مدت میں پورے عرب میں پھیل گیا تھا۔ مسلمانوں میں مذہبی فرقوں کی کبھی بھی بنیاد قرآن فہمی میں کوتاہی یا اختلاف نہیں بنی[1] بلکہ اس کے برعکس مسلمانوں میں فرقوں کی بنا سیاست اور گروہی مفادات رہے ہیں۔ حضورؐ کی وفات پر مسلمانوں میں خلافت کا سوال پہلا مرحلہ ثابت ہوا تھا جبکہ مسلمان باقاعدہ تین گروہوں کی صورت میں کھل کر سامنے آئے۔ ایک گروہ انصار کا جو خلافت پر اپنا حق سمجھتا تھا اور حضورؐ کی وفات کے بعد دعویٰ خلافت لے کر سامنے آیا، دوسرا گروہ اہل بیت کا تھا جو حضورؐ سے قرابت داری کی بنیاد پر خلافت کو اپنا حق گردانتا تھا۔ اس گروہ کی قیادت حضرت علیؓ کے ہاتھ تھی[2] اور تیسرا گروہ ممتاز قریش کا تھا جو اولین مسلمان اور مہاجر ہونے کی بنا پر خلافت کو اپنا حق خیال کرتا تھا۔ اس گروہ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ فاروق نمایاں تھے۔ چنانچہ اسی گروہ کی پیش قدمی اور معاملہ فہمی سے مسلمانوں میں انتشار کا دروازہ کچھ دیر کے لیے بند تو ہو گیا مگر شیعان علی کے نام سے ایک نئے اسلامی فرقہ کا مستقلاً وجود عمل میں آگیا۔ جو بعد میں اسلامی تاریخ میں اہل سنت کے بعد سب سے بڑا اسلامی فرقہ بنا اور جو آج بھی خلافت

[1] اس کو ایک کلیہ کے طور پر ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔

[2] انصار و مہاجرین رضی اللہ عنہم کا مسئلہ خلافت میں اختلاف تو ثابت ہے۔ لیکن اہل بیت کا کوئی علیحدہ گروپ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کی قیادت کرنا ثابت نہیں۔ صرف مخالفین کا پروپیگنڈہ ہے۔

کو حضرت علی کا حق خیال کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں اس سیاسی اختلاف کے وجود کے بعد یہ دروازہ کبھی بند نہ ہو سکا۔ چنانچہ بنو امیہ کے شیعان علیؓ اور اولاد علیؓ پر مظالم نے ان اختلافات کو اور بھڑکایا۔ اور اس طرح کئی اور فرقے وجود میں آگئے فرقہ خارجیہ تو عہد علوی میں ہی وجود پذیر ہو گیا تھا یہ فرقہ حضرت علیؓ کے خلاف تھا۔ جبریہ کا فرقہ جو اموی جبر و تشدد اور مظالم کو رضائے الٰہی قرار دے کر مسلمانوں میں جذبات حریت کچل رہا تھا اسی دور کی پیدا وار تھا^{۵۱۵}۔ قدریہ کا فرقہ اس کے رد عمل کے طور پر وجود میں

---

۵۱۵ فرقہ جبریہ کا عقیدہ تھا کہ بندہ کے تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور ان افعال کے صدور میں اس کے اختیار و ارادہ کو قطعاً کوئی دخل نہیں، بندہ مجبور محض ہے۔ اس میں اموی خلفاء کے مظالم کی کوئی تخصیص نہیں۔ مظالم و دیگر سیئات خلفاء کی ہوں یا عوام کی اسی طرح حسنات اور نیکیاں خلفاء کی ہوں یا عوام کی، بلا تخصیص تمام افعال عباد کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ بندہ ان کے صدور میں مجبور محض ہے۔ یہ عقیدہ اموی دور کا پیدا شدہ نہیں ہے بلکہ خلفاء راشدین کے دور میں بھی اس نظریہ کے لوگ پائے جاتے تھے۔ ابو زہری مصری رقمطراز ہیں۔

"روایات میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا۔ آپ نے پوچھا "تم نے چوری کیوں کی؟" چور بولا "خدا کا فیصلہ یہی تھا" آپ نے اس پر حد نافذ کر دی اور مزید کچھ درے لگائے۔ جب حضرت عمرؓ سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا "اس کا ہاتھ تو چوری کے جرم میں کاٹا گیا اور درے خدا پر دروغ گوئی کرنے کے جرم میں لگائے گئے"

مزید لکھتے ہیں؛

"جن لوگوں نے خلیفہ شہید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں عملی حصہ لیا تھا وہ کہا کرتے تھے کہ ہم نے آپ کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ جب آپ پر پتھر پھینکتے تھے تو کہتے اللہ تعالیٰ آپ کو پتھر مار رہے ہیں حضرت عثمانؓ فرماتے "تم جھوٹ کہتے ہو اگر خدا تعالیٰ پتھر مارتے تو اس کا نشانہ کبھی خطا نہ ہوتا" (اسلامی مذاہب ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

آیا جس نے پہلی بار اموی مظالم کے خلاف آواز اٹھائی اور کہا کہ انسان اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے۔ قدریہ کا یہی فرقہ بعد میں معتزلہ کے وجود کا باعث بنا جو کہ انسان کو اپنے اعمال کا ذمہ دار قرار دیتا تھا۔

اموی خلفا کے مظالم کے خلاف جس شخص نے سب سے پہلے آواز بلند کی وہ معبد الجہنیؒ (فرقہ قدریہ) تھا۔ اس نے اموی خلفاء کے اس پراپیگنڈے کی مخالفت کی کہ ہم تو مجبور محض ہیں۔ خدا کی مرضی کے بغیر کوئی پتہ نہیں ہلتا۔ ہم جو کچھ کرتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہے ہمارے ارادے اور اختیار کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ ہم اپنے اعمال کے لیے قابل مواخذہ بھی نہیں ہیں۔ اس سارے پراپیگنڈہ کا مطلب و مقصد اموی خلفا کے مظالم کی پردہ پوشی تھی۔ معبد الجہنی نے اموی خلفاء کے اس نظریہ کو باطل قرار دیا۔ اور کہا کہ ہر انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار بھی ہے اور ان کا جواب دہ بھی معبد الجہینی نے اپنے نظریات کی کھلے بندوں تبلیغ کی اور کہا کہ لوگوں کو اموی خلفاء کے ان نظریات کو رد کر دینا چاہیئے۔ اس نے لوگوں کو اموی خلفاء کے ظلم کے خلاف بھڑکایا۔ مؤرخین کے مطابق معبد جہینی اپنے ساتھی عطاء بن یاسر کے ساتھ حسن بصری کے پاس بھی آیا اور کہا کہ "اے ابو سعید یہ حکمران مسلمانوں کا خون بہاتے ہیں اور اعمال بد میں گرفتار ہیں مگر مصر ہیں کہ یہ سب خدا کی مرضی اور رضا سے ہو رہا ہے۔

معبد الجہینی کے جواب میں اس وقت کے جید ترین عالم امام حسن بصری نے کہا کہ یہ جھوٹے ہیں اور دشمنان خدا ہیں[۹] یہی جبر و قدر کا مسئلہ پہلی اینٹ تھی جس پر معتزلہ کے

(بقیہ حاشیہ) البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اموی دور میں اس فرقہ نے دیگر باطل فرقوں کی طرح زیادہ بال و پر نکال لئے تھے۔

[۹] یہ گفتگو اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا جواب زہدی حسن جار اللہ نے علامہ مقریزی کی کتاب "الخطط" کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۹۴۔

باقی سارے عقائد کی بنیاد اٹھی۔ اور یہ تسلیم کیا گیا کہ انسان اپنے اعمال کے لیے ذمہ دار اور جواب دہ ہے شروع شروع میں ان معتزلہ کو "عدل" کہا جاتا تھا۔ کیونکہ اپنے اس نظریہ کی روشنی میں عدل پر بہت زور دیتے تھے۔ اور خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند تصور کرتے تھے اپنے ان ہی نظریات کی اشاعت کے سبب معبد الجہنی کو ۸۰ ہجری بمطابق ۶۹۹ ء میں خلیفہ عبدالملک کے حکم سے حجاج بن یوسف نے شہید کر ڈالا۔ مگر جو شمع معبد الجہنی کے افکار نے روشن کی اس کی لو میں کمی کی بجائے برابر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ غیلان الدمشقی معبد الجہنی کے افکار کی باز گشت بن کر ابھرا۔ اور بنو امیہ پر پے در پے عقل و دلیل سے حملے کرنے لگا اس نے معبد الجہنی سے بھی دو ہاتھ بڑھ کر ایک نئے نظریئے کی اشاعت شروع کی کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ قرآن کے حکم کے مطابق (تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر) نیکی کی تعلیم دے اور بدی سے روکے۔ مگر ہشام بن عبدالملک خلیفہ کے ظلم و جبر کی بھینٹ غیلان الدمشقی بھی چڑھ گیا۔ اور وہ خلیفہ وقت کے حکم سے ۱۰۵ ہجری بمطابق ۷۲۳ ء میں شہید کر دیا گیا۔[۲۲] مگران دو مصلحین

---

[۲۰] زبدی حسن جار اللہ لکھتے ہیں۔

"اہل بصرہ نے اس (معبد الجہنی) کا مسلک نفی قدر سے متعلق بدل و جان قبول کر لیا۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ عمرو بن عبید بھی اس کے ساتھ ہو گیا تھا۔ لیکن جب اس عقیدے نے فتنہ کی صورت اختیار کر لی تو عبدالملک بن مروان کا حکم پا کر حجاج نے اسے عذاب دے کر سولی پر چڑھا دیا۔"

(تاریخ معتزلہ ص ۹۳)

[۲۱] ایک خالص گمراہانہ عقیدے کی ترویج اور نشر و اشاعت کو شمع روشن کرنے سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔

[۲۲] زہدی حسن جار اللہ رقمطراز ہیں

اسی طرح رجال قدریہ میں ایک اور شخص غیلان دمشقی تھے جنہوں نے نفی قدر کا قول معبد جہنی سے لیا تھا اور اس پر سختی کے ساتھ قائم تھے۔ چنانچہ انہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں حاضر کیا گیا۔ انہوں نے انہیں سخت زجر و توبیخ کی۔ بعد میں غیلان نے مسئلہ قدر میں بہت زیادہ جوش و خروش دکھانا شروع کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے پھر

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کالعوا موی خلفاء کی آستین پر جم کر رہ گیا[۲۳]۔ اس لہو نے اسی مکتب فکر کو توسیع و اشاعت دی جو رفتہ رفتہ عوامی پذیرائی حاصل کرنے لگا۔ جو بعد میں واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کے ہاتھوں منضبط ہو کر باقاعدہ ایک مذہبی اور فکری تحریک بن کر پھیل گیا۔

ان سیاسی حالات کے ساتھ جو کہ معتزلہ کے وجود کا سبب بنے کچھ فکری محرکات بھی تھے جنہوں نے معتزلہ کو وجود میں لانے کی تحریک پیدا کی۔ حضورؐ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے چبوترے پر چند اصحاب رسولؐ ہر وقت ذکر و فکر اور مذہبی مسائل کی چھان بین میں محو رہتے تھے۔ یہ حضرات جنگ و جدل میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ بلکہ ایک فقہی اور علمی اکیڈیمی کی صورت میں مجتمع ہو کر اسلامی تعلیمات کو سیکھنے اور سکھلانے میں منہمک رہتے تھے۔ ان اصحاب کو "اصحاب صفہ" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ بھی ان اصحاب کے ساتھ تھے۔ چنانچہ ان اوّلین معلمین تعلیمات اسلامی کی علمی اور فکری بحثوں اور سوچوں نے وہ بنیاد مہیا کی جس پر کہ معتزلہ نے اپنے افکار کا محل تعمیر کیا۔ صرف اصحاب صفہؓ ہی نہیں، خود حضورؐ نے بھی علمی اور فکری مباحثوں کی حوصلہ افزائی

(بقیہ حاشیہ) انہیں اپنے حضور میں طلب کیا اور سزا دی۔ اور انہوں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ اگر غیلان اس عقیدے سے باز نہ آیا اور توبہ نہ کی تو وہ اسے قتل کر دیں گے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جملہ عمال کو یہ بات لکھ بھیجی۔ غیلان نے سکوت اختیار کر لیا یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد غیلان نے اس روانی کے ساتھ اپنے عقیدے کا پرچار شروع کیا جیسے رود تند رو۔ چنانچہ انہیں ہشام بن عبدالملک کے سامنے لایا گیا۔ یہ قدریہ کا دشمن جان تھا غیلان نے ہشام کے سامنے بھی نفی قدر کا عقیدہ دہرایا۔ چنانچہ اس کے حکم سے ان کے دونوں ہاتھ پاؤں قطع کر دیے گئے اور موت واقع ہو گئی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ہشام نے غیلان کو زندہ دار پر چڑھا دیا" (تاریخ معتزلہ ص ۹۴، ۹۵)

۲۳۔ ان مفسدین کو مصلحین قرار دینا اور ان کے قتل کو ظلم ماننا تعجب انگیز امر ہے۔

کی۔ آپؐ ان اصحاب کا خصوصی خیال رکھتے۔ انہیں مناسب مواقع پر رہنمائی دیتے اور اکثر و بیشتر ان کے پاس آکر بیٹھتے۔ قرآن نے بھی بار بار "افلا تتفکرون" افلا تدبرون کہہ کر لوگوں کو اسلامی تعلیمات اور افکار پر سوچنے اور ان کو علمی اور فکری کاوشیں کرنے پر آمادہ کیا قرآن نے فلسفہ و فکر کو خود بھی نئی راہیں دکھلائیں اور انسانی ذہن کو سوچ کے لیے زاویئے دیئے۔[۲۴]

دین اسلام میں غور و فکر کی دعوت معتزلہ کے وجود کا سبب بنی

قرآن کی تعلیمات حضور کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی۔ اصحاب صفہ اور دوسرے اصحاب رسولؐ کی فکری کوششوں۔ مسلمانوں کے سیاسی افتراق و ابتلاء اور امویوں کے مظالم اور دین اسلام کے عقائد کی نت نئی توجیہات معتزلہ کو وجود میں لانے اور پروان چڑھانے میں ممد و معاون ہوئیں۔ اسلام دین فطرت ہے۔ اور یہ نہایت سادہ اور سہل ہے اس سے سادہ لوح عرب بڑے متاثر ہوئے۔ مگر اسلامی فتوحات کے ساتھ ساتھ جب اسلامی سلطنت کی سرحدوں کا دائرہ پھیلنے لگا تو نئے لوگوں اور نئی اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نت نئے مسائل بھی پیدا ہونے لگے مہاجرین اور مدینہ کے انصار حضورؐ کے تربیت یافتہ تھے مگر فتح مکہ کے بعد مسلمان ہونے والے دیگر

---

[۲۴] اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن پاک اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی تعلیمات اور ارشادات میں غور و فکر اور اجتہاد و استنباط کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ لیکن غور و فکر کے محل و مقام اور اس کی حدود و قیود کی محافظت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے کسی مسئلہ میں غور و خوض کرنا قطعاً لائق ستائش قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کی ذات صفات اور مسئلہ تقدیر میں غور و خوض سے منع فرما دیا تھا۔ اس ممانعت کے بعد ان جیسے مسائل میں نظر و فکر سے کام لینا اور وہ بھی اس طرح کہ جس سے قطعی اور قرآن و سنت متواترہ سے ثابت شدہ باتوں کا انکار لازم آئے تو ایسا غور و فکر نہ شرعاً مطلوب ہے اور نہ قابل تحسین

عرب لوگ دوسرے مسلمانوں سے فیضیاب تھے۔ بعد میں اسلامی فتوحات کچھ اتنی سرعت کے ساتھ ہوئیں کہ کوئی بھی ادارہ انہیں تربیت نہ دے سکتا تھا پھر کوئی ایسا ادارہ موجود بھی نہیں تھا۔ جو نئے مسلمانوں کو اسلامی سیرت و کردار کے سانچے میں ڈھالتا لہٰذا نئی اقوام اور نئے افراد اپنے اپنے معتقدات کی لپٹیں لیے ہوئے جب اسلام کے تہ خانہ میں داخل ہوئے۔ تو وہ بے شمار گنجلک مسائل کی زلف پیچاں کے اسیر تھے۔ چنانچہ حالات کے اس چیلنج نے علمی اور فکری حلقوں میں تشویش پیدا کی جو کہ فکر اور سوچ کو جنم دینے کا باعث بنی اور معتزلہ کے وجود کا سبب بنی۔ صرف یہی نہیں کہ نئے لوگ اپنے اپنے افکار اور معتقدات لیے ہوئے اسلام میں داخل ہوئے اور عدم تربیت کی بنا پر لاتعداد مسائل میں گھر گئے اور اہل دانش کے لیے ایک مسئلہ بن گئے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ خود اسلام کے خلاف مسلمان نما کافروں نے (جو مصلحتاً مسلمان ہوئے تھے)[۲۵] اور غیر مسلموں

۲۵۔ زیدی حسن جاراللہ لکھتے ہیں:

"مقریزی کا بیان ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے جس نے مسئلہ قدر پر لب کشائی کی وہ معبد الجہنی تھا جس نے ایک نصرانی ابو یونس سے اسے اخذ کیا تھا۔ لیکن ابن نباتہ کی روایت سے ایک دوسری بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ اسلام میں مسئلہ قدر پر سب سے پہلے جس نے لب کشائی کی وہ عراق کا ایک نصرانی تھا جس نے اسلام قبول کر لیا اور بعد میں پھر عیسائی ہو گیا اور معبد جہنی نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا تھا۔ ابن قتیبہ کی روایت ہے کہ غیلان دمشقی جو مسئلہ قدر کا سب سے بڑا داعی (معبد) جہنی کے بعد مانا جاتا ہے، قبطی تھا چنانچہ اسے غیلان قبطی کہتے ہیں۔ اس بیان میں اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ غیلان کی اصل مسیحی ہے۔" تاریخ معتزلہ ص ۸۳

نیز معتزلہ کے اپنے تمام امتیازی مسائل بھی یہود و نصاریٰ سے ماخوذ ہیں چنانچہ "خلق قرآن" کا مسئلہ سب سے پہلے عبید بن الاعصم یہودی نے کھڑا کیا جو پہلے سے خلق توراۃ کا بھی قائل تھا۔ اور یحییٰ دمشقی مسیحی کے عقائد و نظریات میں معتزلہ کے مسائل خمسہ کی اصل ملتی ہے۔ تفصیل کے لیے تاریخ معتزلہ ص ۱۷ تا ص ۹۶ ملاحظہ فرمائیں۔

نے شدید اعتراضات وارد کیے۔ اور اسلامی معتقدات کی عقلی اور منطقی تشریح طلب کرنے لگے۔ ان اعتراضات کی مدافعت نے بھی معتزلہ کو وجود میں لانے میں محرک کا کام دیا۔

نئے نئے لوگوں اور اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نئے نئے علوم کا اسلامی دنیا میں داخلہ لابدی تھا۔ خصوصاً جبکہ مسلمانوں کے پاؤں تلے ایران اور روم کی عظیم تہذیبیں روندی جا چکی تھیں۔ یہ دونوں سلطنتیں اور اقوام وہ عظیم فکری سرمایہ لئے ہوئے تھیں۔ جو کہ یونان ہندوستان، وادی دجلہ و فرات اور وادی نیل میں پنپا تھا۔ اموی خلفاء اور خصوصاً عباسی خلفاء کی حوصلہ افزائی علم دوستی سے یہ سرمایہ یونانی۔ طبرانی، سریانی، ہندی اور دیگر زبانوں سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوا۔ اور مسلمانوں میں ایک نئی فکری اور علمی بیداری پیدا ہوئی، جس نے انہیں اپنے افکار و عقائد کو پرکھنے، سوچنے اور دوبارہ مدون کرنے پر مجبور کر دیا۔ نئی کتابوں کی اشاعت، المامون کے مناظروں، مذاکروں اور مباحثوں کی بدولت لوگوں میں فکری آویزشیں عام ہو رہی تھیں۔ چنانچہ ان کا پتہ کاٹنے کے لیے جو لوگ آگے بڑھے وہ معتزلی تھے[۲۶] معتزلہ نے ان معترضین کے ہتھیار اٹھا لیے۔ کلام منطق اور دوسرے علوم کی مدد سے اسلامی تعلیمات کی برتری ثابت کی۔ یونانی فلاسفہ افلاطون، ارسطو اور فلاطونس کے افکار سے انہوں نے رہنمائی لی۔ ان کی کتابوں کے تراجم کیے۔ اور ان کے افکار کی اشاعت عام نے معتزلہ کی راہ ہموار کی۔

معتزلہ کا تاریخی ارتقاء

یہ تھے وہ حالات جن میں معتزلہ کی فکری تحریک پروان چڑھی۔ انہوں نے بنیادی

---

۲۶ معتزلہ نے اگر مخالفین اسلام کے ساتھ جہاد کیا ہے تو بہت سے مسائل میں ان سے خوشہ چینی کر کے غیر اسلامی عقائد و نظریات کو مسلمانوں میں پھیلانے کے جرم کا ارتکاب بھی کیا ہے۔ اور یہ جرم اس نیکی سے بڑا ہوا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر انہیں اسلام کا نادان دوست ہی کہا جا سکتا ہے۔

طور پر عقل کو ذریعہ علم قرار دیا۔ اور الہام اور وحی کی عقل کے ساتھ مطابقت و موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ہر اس عقیدے اور نظریئے کو ماننے سے انکار کر دیا جس کی عملی اور عقلی توجیہ کرنے سے وہ قاصر تھے۔ انہوں نے اصول ہائے عقلیہ کو یہاں تک اہمیت دی کہ اگر کوئی نص قرآن ان کی تاویل و تعبیر کے باوصف بھی ان کے نظریات سے ہم آہنگ نہ ہو سکی تو انہوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ "ہم محض قرآن کی ایک نص کی بنا پر اپنے اصول عقلیہ ترک نہیں کر سکتے" انہوں نے قرآن کو عقل کا اصول اوّل ماننے کی بجائے یونانی فلسفے کو عقل کے اصول اوّلیہ کے طور پر اپنایا اور ان اصولوں کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور ڈھالنا شروع کر دیا۔ جس نے معتزلہ کو تاریخ فکر اسلامی میں پہلی عقلی تحریک کے طور پر معروف کرایا یہی شے جہاں ان کے عروج کا باعث بنی وہاں یہی امران کے زوال کا پیش خیمہ بھی بن گیا۔

معبد الجہنی اور غیلان الدمشقی کے افکار و نظریات کو ظلم اور تشدد[۵۲] کے ساتھ دبانے کی کوشش نے بھی معتزلہ کو عروج بخشا اور امام حسن بصریؒ کے دو عظیم شاگردوں نے اس تحریک کی قیادت کی۔ واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید بصرہ کی جامع مسجد میں حضرت امام حسن بصری کے حلقہ درس میں شامل تھے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے بارے میں پوچھا۔ تو اُن کے جواب دینے سے قبل ہی واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کسی نے کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ جنت میں جائے گا۔ اور نہ دوزخ میں ڈالا جائے گا۔ بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے۔ حسنؒ بصری نے اس کا برا منایا اور کہا کہ یہ ہم سے خارج ہو گئے اس پر واصل بن عطاء یا عمرو

---

[۵۲] معبد جہنی اور غیلان دمشقی کے قتل اور ان کے افکار و نظریات پر پابندی کو "ظلم اور تشدد" قرار دینا صحیح نہیں۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان حضرات نے اپنے خلافِ اسلام عقائد و نظریات کو اتنی شدت سے عوام میں پھیلانا شروع کر دیا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز (المتوفی ۱۰۱ھ ۷۲۰ء) ایسے شخص کو بھی غیلان دمشقی کو قتل کی دھمکی دینا پڑی۔

بن عبید حضرت امام کے حلقہ درس سے اٹھے اور مسجد کے دوسرے کونے میں جا کر اپنے افکار و نظریات کی تعلیم دینے لگے۔ اس طرح پہلی دفعہ معتزلہ کا باقاعدہ حلقۂ درس قائم ہوا۔ اور اس تحریک کو معتزلی اور معتزلہ کے افکار و نظریات عوامی دائروں میں پھیلنے لگے معتزلہ کی ترویج و ترقی کا زیادہ سہرا عمرو اور واصل کے سر ہے۔ عمرو اور واصل نے پہلی مرتبہ قدر اور عدل کے عقائد کی تدوین کی۔ اور معتزلہ کے عقائد کو واضح کیا۔ اس زمانے میں یزید بن ولید[28] کی حکومت نے عوامی طور پر معتزلی عقائد کی تبلیغ و اشاعت اور حمایت شروع کی۔ ۷۴۹/۱۳۲ء میں بنو امیہ کے زوال کے بعد بنو عباسیہ تھے تو معتزلہ کو سرکاری مذہب کے طور پر اپنایا۔ خصوصاً خلیفہ منصور[29] جو کہ عمرو بن عبید کا ہم جماعت اور دوست تھا انہے عمرو بن عبید کا سرکاری خلیفہ مقرر کیا اور اس کی وفات پر مرثیہ لکھا جو کہ تاریخ اسلامی میں ایک فکر کی موت پر کسی حکمران کی طرف سے لکھا ہوا پہلا مرثیہ ہے۔ اس نے معتزلی عقائد کی تبلیغ و اشاعت کے لیے مبلغ بھیجے۔ عبداللہ بن حارث کو مصر، جاحظ بن سلام کو خراسان، ایوب کو جزائر، حسن بن زاکوان کو کوفہ اور عثمان طاول کو آرمینیا بھیجا گیا۔ دور عباسیہ میں المامون[30] کے دربار میں بھی معتزلہ کو سرکاری حیثیت حاصل رہی۔ ابو الھذیل[31] بن العلاف اور النظام[32] جو کہ المامون کے دربار میں معتزلہ کے سرخیل تھے، المامون کے اساتذہ[33] تھے

---

[28] یزید بن ولید کا دور حکومت رجب المرجب ۱۲۶ھ/۷۴۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ذوالحج ۱۲۶ھ/۷۴۴ء تک تقریباً ۶ ماہ رہا۔

[29] ابوجعفر منصور کا دور حکومت ۱۳۶ھ/۷۵۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۱۵۸ھ/۷۷۵ء تک جاری رہا۔

[30] مامون الرشید کا دور حکومت ۱۹۸ھ/۸۱۳ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۱۸ھ/۸۳۳ء تک جاری رہا۔

[31] ابو الھذیل کنیت ہے۔ پورا نام یہ ہے محمد بن الہذیل بن عبداللہ البصری' العلاف۔ اس کی تاریخ وفات میں تین قول ہیں (۱) ۲۲۶ھ/۸۴۰-۱ء (۲) ۲۳۵ھ/۸۵۰-۴۹ء (۳) ۲۳۷ھ/۸۵۲-۱ء۔

[32] ابو اسحاق کنیت ہے۔ ابراہیم بن سیار نام اور نظام کے لقب سے مشہور۔ یہ نظام' ابو الہذیل علاف کا بھانجا ہے۔ وفات ۲۲۱ھ/۸۳۶-۵ء اور ۲۲۳ھ/۸۳۸ء کے درمیان ہوئی ہے۔

[33] ابو الہذیل علاف کی استادی کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۲۷-۳ نظام کے استاد ہونے کا حوالہ دستیاب

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انہوں نے معتزلی عقائد کی اشاعت اور تدوین و ترتیب میں نمایاں حصہ لیا۔ خصوصاً مختلف مذاہب کے تقابلی مناظروں اور مباحثوں میں المامون کی دلچسپی نے معتزلہ کو اپنے نظریات کی اشاعت کے لیے وسیع مواقع بہم پہنچائے کیونکہ ان مباحثوں میں معتزلہ غیر اسلامی مذاہب کے مقابل اسلام کی مدافعت کرتے تھے اور عوامی مقبولیت حاصل کرتے تھے۔ المامون کے بعد معتصم[34] باللہ اور واثق[35] نے معتزلہ کو بڑی تقویت دی حتیٰ کہ قاضی احمد[36] ابو داؤد جو کہ معتزلہ کا گل سر سبد تھا ان کے دربار میں مختار کل تھا۔ الجبائی[37] اور ابو الحسین[38] الخیاط بھی انہی ادوار میں معتزلہ کے مکتب فکر سے نمودار ہوئے اور انہوں نے معتزلہ کو الہیاتی فلسفے کا ایک عظیم اور موثر مکتب فکر بنانے کی تگ و دو کی۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ شروع میں اسلام ایک سادہ دین تھا اور اس کے عقائد اور عملی اصول واضح اور سہل تھے۔ لیکن بعد میں سیاسی حالات کے اثر سے اور مختلف فکری تحریکوں کے عمل دخل سے دین اسلام کے عقائد اور نظریات میں طرح طرح موشگافیاں ہونے لگیں۔ معتزلہ نے اپنے عقائد میں جس فرقے کو زیادہ تر قبول کیا وہ قدریہ کا فرقہ تھا۔ یعنی معتزلہ کے نزدیک بھی انسان اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے اور اسے اپنے کیے دھرے کی

(بقیہ حاشیہ)

نہیں ہو سکا۔

[34] "المعتصم باللہ" کا دور حکومت ۲۱۸ھ/۸۳۳ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۲۷ھ/۸۴۱ء تک جاری رہا۔

[35] "الواثق باللہ" کا دور حکومت ۲۲۷ھ/۱-۸۴۲ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۳۲ھ/۸۴۷ء تک جاری رہا۔

[36] ابو عبداللہ، احمد بن ابی داؤد، الایادی، قاضی القضاۃ المتوفی ۲۴۰ھ/۴-۸۵۵ء۔

[37] ابو علی، محمد بن عبدالوہاب بن سلام الجبائی، البصری المتوفی ۳۰۳ھ/۹۱۵ء۔

[38] ابو الحسین، عبدالرحمان بن محمد بن عثمان، الخیاط المتوفی ۳۰۰ھ/۲-۹۱۳ء۔

جزا اور سزا ہر صورت ملے گی۔ اور جبریہ کے اس نظریے کی معتزلہ نے شدید مخالفت کی کہ انسان مجبور محض ہے اور وہ اپنے اعمال کے لیے جواب دہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اعمال کا صدور محض ایزد باری کی مرضی پر منحصر ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ نے قدریہ کے افکار کو زیادہ نکھار اور نتھار کر پیش کیا اور خدا کی صفات میں عدل کی صفت پر بڑے انوکھے انداز میں اصرار کیا۔ کہ خدا بھلے کی جزا اور برے کی سزا دینے کے لیے مجبور محض ہے گو ان انتہا پسندانہ نظریات کو عام مسلمانوں میں پذیرائی نہ ہوئی۔ مگر عدل کے جس تصور کو انھوں نے پیش کیا اُس زمانے میں اس کی بڑی اہمیت تھی۔ اور اس موقف کو پیش کرنا جان ہتھیلی پر رکھنے سے کم نہیں تھا۔ اس لیے لوگ انہیں عدل کہنے لگے معتزلہ نے قدریہ سے اس موضوع پر اختلاف کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے[۴۹] اور جبریہ کے اس نظریے کو بھی قبول نہ کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مکمل مسلمان بلکہ مومن ہے معتزلہ نے ان دونوں فرقوں کے درمیان اپنی راہ نکالی اور کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ تو کافر ہے اور نہ مومن بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے کفر اور ایمان کی درمیانی حالت کیا ہے اس بارے میں معتزلہ کی کوئی واضح تصریح نہیں ملتی۔ صرف اس سے اتنا ہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ شخص جو کلمہ گو ہے[۵۰] وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا مگر گناہ کبیرہ

---

[۴۹] "قدریہ" کا یہ نظریہ کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، نامعلوم فاضل مضمون نگار نے کہاں سے اخذ کیا ہے۔ البتہ اکثر خوارج کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

[۵۰] یہ اصول کہ "وہ شخص جو کلمہ گو ہے، وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا" قطعاً غلط ہے۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ محض کلمہ پڑھنے کے بعد انسان خواہ کتنے ہی ملحدانہ نظریات جمائے بیٹھا رہے، اور کتنے ہی نصوص قطعیہ انکار کرتا رہے، اسے بہرحال مومن قرار دینا چاہیے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَـ
ـنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (الحجرات ۱۴) یعنی اعراب نے کہا ہم ایمان لے آئے۔ آپ کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو اور لیکن کہو کہ ہم (ظاہراً) مطیع ہو گئے ہیں حالانکہ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی

کے ارتکاب کے بعد اسے مومن یا مسلم کہنا خود ان الفاظ کے احترام اور تقدس کے منافی ہے۔ اسی بناء پر معتزلہ نے منزلۃ بین المنزلتین کا فلسفہ ایجاد کیا۔

عام مسلمان جنہیں اہل سنت کا نام دیا جاتا ہے اور جنہیں امام مالکؒ[1] امام شافعیؒ[2] امام ابو حنیفہؒ[3] اور امام احمدؒ[4] بن حنبل کا پیرو کار کہا جاتا ہے انہوں نے معتزلہ کے ان افکار کو قبول نہ کیا۔ عدل کے وہ لوگ قائل تھے مگر خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند محض نہیں گردانتے تھے۔ بلکہ ان کے عقیدہ کے مطابق خدا ہر بات پر قادر ہے؟ چاہے تو بدی کرنے والے کو بخش دے اور اس پر رحم کرتے ہوئے اسے کوئی سزا نہ دے۔ اس طرح نیکی کرنے والے کے بارے میں بھی حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یقینی طور پر جنت میں جائے گا۔ جنت کا حصول اور نیکی کی جزا بھی محض رضائے الٰہی پر منحصر ہے۔ امامین

(بقیہ حاشیہ)

کے جبر و اکراہ سے کلمہ کفر زبان سے کہہ ڈالے لیکن اس کا دل ایمان پر پورے طور پر مطمئن ہو تو وہ بدستور مومن رہے گا جیسا کہ سورۃ النحل ۱۰۶/۱۶ سے ظاہر ہے۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان کا دارو مدار ظاہری کلمہ گوئی پر نہیں بلکہ "تصدیق قلبی" پر ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ دوسرے شخص کی تصدیق قلبی کو جاننے کا کوئی ذریعہ چونکہ ہمارے پاس نہیں ہے اس لیے جب تک تصدیق قلبی کے خلاف کوئی چیز اس سے ظاہر نہ ہو ہم اس کے اقرار لسانی پر ہی اس کے ایمان کا فیصلہ کریں گے۔

[1] مالک نام، ابو عبد اللہ کنیت، "امام دار الہجرۃ" لقب۔ سلسلۂ نسب یہ ہے مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر۔ وفات ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء

[2] محمد، ابو عبد اللہ کنیت، "ناصر السنۃ" لقب۔ سلسلۂ نسب یہ ہے محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع۔ وفات ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء

[3] نعمان نام، ابو حنیفہ کنیت، امام اعظم لقب، سلسلہ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن مرزبان۔ وفات ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء

[4] احمد نام، ابو عبد اللہ کنیت، "شیخ الاسلام" اور "امام السنۃ" القاب، شیبانی، ذہلی، البصری وغیرہ نسبتیں ہیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال۔ وفات ۲۴۱ھ/ ۸۵۵ء

کے پیرو کاروں اور معتزلہ میں سب سے زیادہ جس مسئلہ پر ٹھنی۔ وہ خلق قرآن کا مسئلہ تھا۔ امام احمد بن حنبل کے عزم و استقامت کو قاضی احمد اور حکومت دونوں شکست نہ دے سکے۔ امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے سے انکار کیا اور اسے کلام الٰہی قرار دیا۔ قرآنی آیات کی تعبیر و تاویل میں بھی اہل سنت، محدثین اور معتزلہ میں شدید اختلافات تھے۔ اہل سنت اور محدثین قرآن کے الفاظ کو اُسی طرح لیتے تھے جیسے کہ وہ معروف اور عام معنوں میں اپنا مفہوم دیتے ہیں اس کے برعکس معتزلہ قرآن کے مفاہیم کی عجیب و غریب تاویلات اور تعبیرات کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ قرآن کے ظاہری الفاظ کے پردے میں جو مفاہیم ہیں انہیں سمجھنا چاہیے۔ انہوں نے انہی بنیادوں پر دیدار جمال باری تعالیٰ، وحی، معراج، الکرسی، پل صراط، جنت، دوزخ، فرشتوں جنوں، ہبوط آدم حتیٰ کہ جزا و سزا کے تصورات تک کی ایسی انوکھی تاویلات کیں کہ عام مسلمان انہیں قبول کرنے پر رضامند نہ ہو سکے۔ جمہور مسلمانوں نے معتزلہ کی عقلی توجیہات کو صرف قبول کرنے سے انکار ہی نہ کیا بلکہ ان کی شدت کے ساتھ مذمت کی اور انہیں قرآن میں تحریف کے مترادف قرار دیا۔

معتزلہ اور اشاعرہ کے اختلافات فلسفہ اسلام میں بڑا مقام رکھتے ہیں، اشاعرہ دراصل اہل سنت اور محدثین کے گروہ کے ہی عقائد کی نمائندگی کرتے تھے۔ انہوں نے صرف معتزلہ کے عقلی ہتھیار لیے اور پھر ان سے کام لے کر منطق و دلیل اور جرح و حجت سے معتزلہ کا قافیہ تنگ کر دیا۔ اور ان کے عقائد پر تابڑ توڑ حملے کیے۔ انہوں نے اہل سنت کا مسلک فلسفیانہ انداز میں عقل و دلیل سے پیش کیا اور معتزلہ کی کج روئیوں کو بے نقاب کیا۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے اختلافات کا مکمل ذکر تو آگے آئے گا۔ مگر جن بنیادی معاملات اور عقائد پر ان دو عظیم مکاتیب فکر میں کشمکش ہوئی ان کا اجمالی تعارف یہاں بے حد ضروری ہے پہلا اختلاف خدا کی ذات اور صفات میں تعلق کی نوعیت کے متعلق ہے۔ معتزلہ خدا کی ذات اور صفات کو ایک ہی سمجھتے ہیں مگر اشاعرہ خدا کی ذات اور صفات میں فرق روا رکھتے ہیں۔ معتزلہ قرآن کو مخلوق قرار دیتے ہیں مگر اشاعرہ قرآن کو کلام الٰہی سمجھتے ہیں

اور قرآن کی دور از کار تاویلات کو نامناسب قرار دیتے ہیں۔ دیدار جمال باری تعالیٰ، کرسی
پل صراط کے بارے میں ان کے نظریات معتزلہ کے برعکس ہیں۔ اشاعرہ عدل کو خدا کی ضروری
صفت تصور کرتے ہیں۔ جب کہ معتزلہ خدا کو عدل کرنے کا پابند محض قرار دیتے ہیں۔
معتزلہ اور اشاعرہ میں سب سے بڑا اختلاف ذرائع علم پر ہے۔ معتزلہ وحی کی فلسفیانہ
تشریح کرتے ہوئے اسے ایک عالی دماغ انسان کے خدا سے بلاواسطہ القاء خصوصی کو وحی قرار
دیتے ہیں۔ وہ وحی کے اس تصور کے منکر ہیں کہ ایک فرشتہ خدا سے باقاعدہ کوئی پیغام لے کر
پیغمبر کے پاس آتا ہے اس کے برعکس ان کا عقیدہ ہے کہ[۳۵] انسانی دماغ کی چھٹی حس کی طرح
پیغمبر بھی ایک خاص نوعیت کی حس رکھتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی فکر عام انسانوں بلکہ
خصوصی انسانوں سے بھی مافوق ہوتی ہے اور وہ اس کی مدد سے کائنات کو ایک خاص
نظم اور انداز سے دیکھتا ہے لہٰذا اس کی اصلاح کی تدابیر کرتا ہے، معتزلہ کے اس طرز فکر
کو اشاعرہ اور دوسرے مسلم مکاتیب نے ضلالت اور گمراہی سے تعبیر کیا۔ اور معتزلہ کے
اس نظریے کو رد کر دیا۔ معتزلہ نے عقل کو سب پر فوقیت دی اور اسے ہی ذریعہ علم قرار دیا۔
قرآن کی بھی عقلی توجیہات کیں۔ اس کے برعکس اشاعرہ نے قرآن کو ذریعہ علم قرار دیا۔ قرآن کو
علم کی مبادیات کہا اور وحی کو انسانی علوم کی بنا کہا۔ عقل کو اشاعرہ نے قرآن کا پابند کرنے
پر اصرار کیا بلکہ امام غزالی نے تو استواء علی العرش کی حقیقت اور ایسے دیگر مسائل کی نوعیت
جاننے سے انسانی عقل کے عجز کا اعتراف کیا۔ دوسری طرف معتزلہ نے قرآن کو پس پشت
تو نہ ڈالا مگر قرآن کو اپنی تاویلات سے پاژند بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا! اور
عجیب وغریب انداز سے قرآن کی تعبیر نما تحریف کی اور جب ایسا کرنا بھی ممکن نہ رہا تو
اپنے اصول عقل پر اصرار کرتے ہوئے کہا کہ ہم قرآن کی ایک معمولی[۳۶] نص کی خاطر معروف

۳۵؎ یہ قطعاً غلط ہے۔ معتزلہ کے ہاں وحی کی ایسی کوئی تشریح نہیں ہے۔

۳۶؎ معتزلہ عقلی اصول و قواعد کی بنا پر قرآنی آیات میں تاویلات تو ضرور کرتے ہیں لیکن ایسا بالکل نہیں ہوتا
کہ کسی آیت کی تاویل جب وہ نہ کر سکیں تو یہ کہہ دیں کہ "ہم قرآن کی ایک معمولی نص کی خاطر معروف اصول
ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے" کیونکہ یہ تو کفر صریح بن جاتا ہے۔

اصول ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے۔ اشاعرہ[۴۷] اور معتزلہ کے ان عقائد میں افراط اور تفریط کے عناصر موجود ہیں۔ ایک عقل کی عقلی دلائل سے مذمت کرتا ہے اور دوسرا قرآن کی لایعنی تاویلات کر کے عقل کی بھول بھلیوں میں ٹھوکریں کھانا چاہتا ہے حالانکہ رسول اللہؐ نے بہترین راہ اعتدال کی راہ بتائی تھی۔ فلاسفہ اسلام کا فرض تھا کہ وہ اس اصول کو اپنانے اور ان دو انتہا پسندانہ عقائد کے درمیان امتیاز پیدا کر کے اسلامی عقائد کی حقیقت پسندانہ اور ایسی تعبیرات کرتے جن سے عقل کے تقاضے بھی پورے ہوتے اور جن سے قرآن کی تعلیمات کی قطع و برید بھی نہ ہوتی مگر افسوس[۴۸] کہ ایسا نہ ہو سکا اور مسلمان فلسفی اپنے انتہا پسندانہ افکار کی بناء پر ایک دوسرے کو اسلام سے خارج[۴۹] قرار دیتے رہے۔

معتزلہ کے فلسفیانہ عقائد

معتزلہ کے دوسرے مکاتیب سے اختلافات کے بعد ہم معتزلہ کے فکری عقائد

۴۷؎ معتزلہ کے مقابلہ میں اشاعرہ کے نظریات کو افراط و تفریط کا شکار قرار دینا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ وہ عقل سلیم کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ان کا موقف صرف یہ ہے کہ عقل کے ادراکات و تعقلات میں چونکہ باقرار فریق مخالف غلطی کا احتمال موجود ہے اس لیے اس کی بنیاد پر ان نصوص قطعیہ کی صریح اور قطعی مرادات کو تاویل کے خراد پر نہیں چڑھایا جا سکتا جو ہر قسم کے شک و شبہ اور ہر نوع کی خطاء و غلطی سے منزہ و مبرا ہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی اصول و قاعدہ بالکل بدیہی اور قطعی ہو اور اس میں غلطی کا امکان نہ ہو تو ایسے موقعہ پر اشاعرہ بھی ایسے عقلی مسلمات کو رد نہیں کرتے۔ اشاعرہ کا یہ اصول بالکل مبنی بر انصاف ہے اور تقاضائے عقل سلیم کے بھی بالکل مطابق ہے۔

۴۸؎ متکلمین اہل سنت نے بحمد اللہ عقائد اسلامیہ کی ایسی توضیح و تشریح بحسن و خوبی کر دی ہے کہ جس سے نہ تو قرآن و سنت میں قطع و برید لازم آتی ہے اور نہ ہی عقل سلیم سے کسی قسم کا ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے۔ فاضل مضمون نگار اگر کم از کم "شرح مقاصد" اور "شرح مواقف" ہی کا بنظر غائر مکمل مطالعہ فرما لیتے تو ایسی کمزور باتیں قطعاً نہ فرماتے اور نہ انہیں افسوس کرنے کی ضرورت ہی پیش آتی۔

کی طرف آتے ہیں جن سے معتزلہ کے نظریات و عقائد کو سمجھنے اور دوسرے مکاتیب فلسفہ سے اختلافات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ معتزلہ نے جن بنیادوں پر زور دیا وہ الملل والنحل میں ابن حزم نے اور ایک اور کتاب میں ابوالحسین الخیاط نے پیش کیں چنانچہ وہ بنیادی عقائد یہ ہیں:

۱۔ توحید: خدا کی ذات اور صفات کا مسئلہ، دیدار جمال باری تعالیٰ، خدا کا کرسی پر متمکن ہونا، خلق قرآن کا مسئلہ اور قرآن کی آیات کی تعبیر و تاویل کا مسئلہ۔

۲۔ عدل: خدا کی ذات عدل کی پابندِ محض کی تشریح۔

(ا) جزا و سزا (نیکی کی جزا اور بدی کی سزا کا مسئلہ)

(ب) منزلہ بین المنزلتین (گناہ کبیرہ کے مرتکب کی حیثیت کا تعین)

۳۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر: نیکی کرنے کا حکم دینا یا نیکی کی تبلیغ کرنا اور بدی سے منع کرنا۔

۴۔ ذریعۂ تعلیم: انسانی علم کے ذرائع کیا ہیں؟ عقل یا وحی و وجدان۔

توحید — گو توحید پر ایمان و ایقان مسلمانوں کی امتیازی اور خصوصی صفت ہے مگر معتزلہ نے توحید پر حد[۹] سے زیادہ زور دیا۔ معتزلہ کے نزدیک مسلمان کچھ ایسے عقائد رکھتے ہے جو کہ عقیدۂ توحید کے منافی ہیں۔ مگر عام مسلمان تو کجا بعض علماء بھی اس امر کی چنداں پروا نہیں کرتے کہ ان کے یہ عقائد مشرکانہ ہیں۔ اور ان کی اسلام سے کوئی مطابقت نہیں۔ معتزلہ

---

[۹] ملحدین کا معاملہ تو جدا ہے لیکن عام معتزلہ کو اشاعرہ نے باوجود اختلاف اور ان کے مسلک کی تغلیظ کے کبھی کافر نہیں قرار دیا۔

[۱۰] یہ تعبیر درست نہیں ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ معتزلہ نے "توحید" کی اسلامی تشریح کو ترک کر کے فلاسفۂ یونان والی تشریح کو اپنا لیا اور پھر اس خود ساختہ تشریح کی رو سے لوگوں کو مشرک قرار دینا شروع کر دیا۔ جہاں تک تعلق ہے یونانیوں والی توحید اپنانے کا تو اس کے لیے ملاحظہ ہو "تاریخ معتزلہ" ص ۱۴۶، ۱۴۷ نیز فاضل مضمون نگار آگے چل کر خود بھی اس کا اقرار کر رہے ہیں۔

فلاطونس کے خدا کی طرح اسے مکمل اور کامل وحدت قرار دیتے ہیں ۔ اسپائی نوزا۔ کانٹ
کئی دوسرے فلاسفہ کی طرح معتزلہ خدا کی ذات کو اکمل اور مجرد وحدت کے معانی میں
ایسا خدا جس میں کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی چیز نکل ہی سکتی ہے ۔ قرآن کی س
اخلاص میں ایک ایسے بے نیاز خدا کا تصور، جس نے کسی کو نہ جنا ہو اور نہ وہ کسی سے جنا گیا،
کے خدا کے مجرد وحدت کے تصور پر پوری طرح منطبق ہے یعنی ایک ایسی ہستی جو کائنات میں
اول کے طور پر موجود ہے ۔

۱ ۔ خدا کی ذات اور صفات میں تعلق

خدا کی توحید میں جس چیز کو سب
زیادہ اہمیت حاصل ہے ۔ وہ
کی ذات اور صفات میں تعلق ہے ۔ یہ سوال یونانی اور نو افلاطونی فلسفے میں اور خود مسلم فلسفہ
بھی بڑا اہم ہے کہ خدا کی ذات اور اس کی صفات میں کیا نسبت ہے، کیا خدا کی صفات اس
ذات کے اندر ہی مستور ہیں یا خدا کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ اور مختلف حیثیت
ہیں ۔ اہل سنت مسلمان خدا کی ذات اور صفات میں نمایاں فرق روا رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ
خدا کی ذات سے الگ ہیں ۔ اور اسی بنیاد پر وہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ خدا کو ۹
موسوم کرتے ۔ البتہ وہ خدا کی ان صفات کو انسانی صفات سے اعلیٰ، ارفع اور مختلف خیال کرتے
خدا کی ان صفات کی کیفیت اور کمیت اپنی ذات میں جب خدا سے متعلق ہوں تو اکمل ترین
ہے جب کہ انسانوں میں ان صفات کا محض پرتو ہوتا ہے ۔ مگر معتزلہ یونانی فلسفیوں کے نز
خدا کی ذات اور صفات کو مختلف نہیں سمجھتے ۔ ان کے نزدیک خدا کی ذات اور صفات ا
ہی چیز ہے ۔ قادر ۔ علم حیّ کی صفات معتزلہ کے نزدیک اس کی ذات ہی میں پنہاں ہیں او
وہ اس کی ذات سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں ۔ ان کے نزدیک ۔ علم اور خدا ایک
ہی چیز ہے ۔ النظام کے نزدیک صفات خدا کی ذات میں نہیں ہیں بلکہ صفات ہی اس کی ذا
ہیں اسکی وحدت میں ہی کثرت کی جلوہ نمائی ہے ۔ البتہ وہ اپنے اظہار میں کبھی کسی اور کبھی کسی پہلو
نمایاں ہوتی رہتی ہیں ۔ اور اپنے اظہار صفات میں جو صفت نمایاں ہو اسے اس نام سے یاد کر لیتے
ہیں ۔ کچھ معتزلی فلاسفہ کے نزدیک ہم خدا میں کسی مثبت صفت کا اقرار نہیں کر سکتے ۔

ایسا کرتا خدا کی وحدت کو مجروح کرنے اور اسے خطرے میں ڈالنے سے کم نہیں۔ ہیگل کی مجرد وحدت کی طرح معتزلہ کا خدا ایک ایسی ہستی کے تصور میں محدود ہے جس میں فاعلیت اور مفعولیت کا ادغام اپنی اکمل صورت میں ہو گیا ہے اور جہاں خدا ایک خالص مکمل اور مجرد وحدت بن جاتا ہے اور جہاں اس کی صفات میں انجماد آ جاتا ہے۔ خدا واعظ کے خدا کی طرح عرش پر متمکن ایک ایسی مجرد ہستی بن جاتا ہے جو اپنے بندوں سے اعراض کرتا ہے وہاں صفاتیہ اہل سنت مسلمان اور اشاعرہ معترض ہوتے ہیں۔ وہ تو ایسے خدا کے قائل ہیں جو اپنے بندوں کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے اور اپنے بندوں کی پکار سنتا اور کائنات کے تمام تر عمل میں ایک فعال حاکم کا کردار ادا کرتا ہے۔ جو اپنی صفات کی بنا پر کائنات میں امر اور حکم کا منصب ادا کرتا ہے اسی بناء پر اشاعرہ خدا کی صفات اور ذات میں تمیز روا رکھتے ہیں۔ البتہ وہ خدا کی صفات کو بلا کیف و بلا تشبیہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی کیفیت اور کمیت کو کائنات کے پیمانوں سے نہیں ناپتے۔ اسی طرح وہ ذاتی خدا کے معتزلی اور اسپائی نوزائی تصور کی نفی کرتے ہیں۔ اور ایک ایسے حاکم مقتدر اور ہمہ گیر خدا کا تصور پیش کرتے ہیں جو کہ تمام کائنات میں اصول حکم ہے۔ خدا کی ذات اور صفات میں تفریق روا نہ رکھنے کی وجہ معتزلہ کا مجرد تصور توحید تھا۔ اور وہ خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ کسی اور چیز کو ازلی اور ابدی تصور کرنے کا مطلب اس کی ذات میں ثنویت پیدا کرنا ہے۔ اور یہی ثنویت معتزلہ کی نظر میں شرک تھی۔ اسی وجہ سے معتزلہ قرآن کو بھی خلق تصور کرتے تھے۔ اور انہیں اس نظریے سے شدید اختلاف تھا کہ قرآن کلام ہے یا امر ہے سو وہ غیر مخلوق ہے۔ عباسی خلفاء کے دور میں قاضی احمد ابو داؤد نے اسی مسئلہ پر اختلاف کی بنا پر امام احمد بن حنبل پر تشدد کرایا۔ مگر امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے کے درباری حکم کی نفی کی اور اعلان کیا کہ قرآن خلق ہرگز نہیں بلکہ امر اور حکم ہے اور امر اور حکم خلق نہیں ہوتے۔ قرآن کے الفاظ خدا کے منہ[۵۱] سے نکلتے ہیں۔ وہ قرآن کے الفاظ اور مفہوم دونوں کو خدا کی طرف سے

---

[۵۱] یہ تعبیر بھی صحیح نہیں ہے بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام جانتے تھے۔ رہی یہ بات کہ جب یہ اللہ کا کلام قرار پایا تو اللہ تعالیٰ کے لیے زبان اور منہ کا بھی اقرار کرنا پڑے گا تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کلام کیلیے عقلاً زبان اور منہ کا ہونا ضروری نہیں۔ اس بات کو سمجھ کے قریب کرنے کے لیے ٹیپ ریکارڈر کے کیسٹوں کو دیکھ لیا جائے۔

پیغمبر پر الہام سمجھتے تھے۔

ب ۔ قرآن کا خلق اور غیر خلق ہونا

معتزلہ اولاً تو قرآن کے اس روایتی نظریے ہی کے خلاف تھے کہ قرآن کسی خاص لحہ وقت میں رسول اللہ پر جبرئیل فرشتے کے توسط سے نازل ہوا ہے اور اس کے الفاظ بھی خدا کے منہ سے نکلے ہوئے ہیں۔ وہ قرآن کے مفہوم کو خدا کی طرف سے پیغمبر پر القا سمجھتے تھے اور اس کے الفاظ کو پیغمبر کے الفاظ ہی تصور کرتے تھے[۵۲]۔ ثانیاً وہ قرآن کو غیر مخلوق قرار دے کر اسے ازلی اور ابدی قرار نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے قرآن کو ازلی اور ابدی تصور کرکے جو خدا کی ذات کے ساتھ ثنویت جنم لیتی ہے اس سے خدا کی توحید پر زد پڑتی ہے۔ قرآن کو خلق نہ ماننے والا معتزلہ کے نزدیک مشرک ہے[۵۳]۔ سلف صالحین معتزلہ کی اس دلیل کے خلاف تھے۔ وہ کہتے تھے کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور کلام مخلوق نہیں ہوتا۔ بلکہ محض کلام ہوتا ہے۔ خدا نے پیدائش کا عمل کن کے لفظ سے کیا ہے۔ کن کلام ہے اور یہ پیدا کرنے کے عمل کے لیے بولا گیا ہے۔ اگر کن خلق ہے تو پھر خدا نے کن کو خلق کرنے کے لیے کن کا لفظ کس طرح بولا۔ دوسرے خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ خلق اور امر خدا کے لیے ہیں۔ یعنی حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کو

---

[۵۲] یہ بات صحیح نہیں ہے۔ معتزلہ کا قرآن پاک کے بارے میں ایسا عقیدہ نہ تھا۔ وہ قرآن پاک کو مخلوق ضرور مانتے تھے لیکن اس کے الفاظ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے الفاظ نہیں قرار دیتے تھے۔

[۵۳] زہدی حسن جار اللہ کا کہنا ہے کہ

"بلا شبہ ظہور معتزلہ میں یہود کی کارفرمائی بھی شامل ہے۔ چنانچہ خیال کیا جاتا ہے کہ "خلق قرآن" کا مسئلہ درحقیقت انہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔ ابن اثیر کی روایت ہے کہ مسئلہ "خلق قرآن" کی نشر و اشاعت میں سب سے پہلے پہل لبید بن الاعصم کی طرف سے ہوئی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن تھا۔ یہ "خلق توراۃ" کا قائل تھا۔ اور اس قول کو پھیلایا کرتا تھا پھر اس کے بھانجے "طالوت" نے اس قول کو اپنا لیا۔ اور خلق قرآن پر ایک تصنیف مدون کی۔ اسلام میں سب سے پہلے مسئلہ "خلق قرآن" کو اٹھانے والا یہی تھا۔ یہ "طالوت" زندیق تھا۔ اس نے اپنے امکان و استطاعت بھر خوب زندقہ پھیلایا۔" تاریخ معتزلہ ص ۷۷، ۷۸۔

سزاوار ہے اب اگر خلق اور امر ایک ہی شے ہیں تو خدا کو یہ تفریق قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ خلق اور امر کا خدا کے لیے مفہوم یہی ہے کہ حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کی صفت ہے سو امر قرآن ہے اور خلق کائنات۔ پس کائنات مخلوق ہے مگر قرآن مخلوق ہونے کی بجائے امر (حکم) ہے۔ سو اس سے شرک کا شائبہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دیدار جمال باری تعالیٰ

دیدار جمال باری تعالیٰ پر بھی معتزلہ اور سلف میں اختلافات بڑے نمایاں ہیں۔ اور دونوں اپنے دلائل قرآن سے پیش کرتے ہیں سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا سب سے اعلیٰ اور برتر جزا کے طور پر مسلمانوں کو اپنے دیدار کی نعمت سے نوازے گا۔ معتزلہ بھی دیدار باری تعالیٰ کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر معتزلہ اور سلف میں دیدار کی نوعیت پر شدید اختلافات ہیں۔ سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا کو ہم اپنی ان ہی جسمانی کیفیتوں اور کمیتوں کے ساتھ دیکھ سکیں گے۔ جو کہ ہم دنیا میں رکھتے ہیں [۵۴]۔ معتزلہ کا بنیادی استدلال اس سے مختلف ہے ان کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد ہمارے جسم کی موجودہ ہیئت موجود ہی نہیں رہتی اور نہ ہی روز جزا ہماری موجودہ شکل و صورت ہو گی۔ اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے ہم اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کرتے ہوئے دونوں کو ایک دوسری پر قیاس نہیں کر سکتے دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔ لہٰذا ہمارے اس دیدار کی نوعیت اور فطرت بھی ہمارے موجودہ دیدار کی نوعیت اور فطرت سے مختلف ہو گی۔ ہمارا وہ دیدار روحانی نوعیت کا ہو گا جسمانی دیدار کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ

---

[۵۴] سلف اہل سنت کا یہ موقف قطعاً نہیں ہے کہ دنیا میں ہم جو آنکھیں رکھتے ہیں ان سے جسمانی کمیتوں اور کیفیتوں کے ساتھ باری تعالیٰ کا دیدار ہو گا۔ اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے کے بعد آخرت میں جو جسم اہل جنت کو عطا ہو گا اس جسم کی جسمانی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کا بلاواسطہ دیدار ہو گا۔ اہل سنت امور آخرت کو امور دنیا پر قطعاً قیاس نہیں کرتے۔ لہٰذا معتزلہ کے موقف کو اس انداز سے ذکر کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ اہل سنت دیدار باری تعالیٰ کو قیاساً ثابت کرتے ہیں، قطعاً غلط ہے۔ اہل سنت کا موقف نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

دونوں جہانوں کی نوعیتوں میں اختلاف ہے۔ موجودہ دنیا کی زمان و مکان کی حدود کا اطلاق اُس کائنات پر کرنا عبث ہی نہیں اس دنیا کی کیفیت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے ابوالہذیل اور دوسرے کئی معتزلہ اس رائے پر متفق تھے کہ ہم اپنی فکری یا روحانی[55] آنکھوں سے یا اپنے دل کی نگاہ سے ہی اس حقیقت کبریٰ کو جان سکیں گے۔ انہوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید قرآن، حدیث اور سائنس سے کرنے کی کوشش کی۔

قرآنی دلائل

۱۔ کوئی آنکھ اسے نہیں دیکھ سکتی البتہ وہ سب کو دیکھ سکتا ہے[56]۔

۲۔ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ خدا کا حضرت موسیٰ کو جواب[57] یہ: اے خدا مجھے

---

[55] فکری یا روحانی رویت تو "علم" ہے۔ اس پر حقیقۃً نظر اور دیکھنے کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ البتہ دل کی نگاہ سے تو کو نظر اور دیکھنے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے وَجُوْہٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَۃٌ اِلٰی رَبِّہَا نَاظِرَۃٌ فرما کر اس احتمال کا بھی قلع قمع کر دیا کیونکہ اس آیت سے چہرہ کی آنکھ سے دیکھنا ثابت ہوتا ہے نہ کہ قلب کی آنکھ سے

[56] یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار (الانعام ۶ : ۱۰۳) یعنی آنکھیں اس کا "ادراک" نہیں کرتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ یہاں پر آنکھ سے "ادراک" کی نفی کی گئی ہے "نظر" اور "رویت" کی نہیں۔ "ادراک" کے معنی انتہا اور آخری حد تک پہنچنے کے ہیں۔ امام راغب "ادراک" کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں" وادرك بلغ اقصى الشیٔ، وادرك الصبی بلغ غایۃ الصبا و ذالك حین بلوغ ———— یعنی "اَدْرَكَ" کے معنی ہیں "وہ شئی کی انتہا کو پہنچ گیا" اور "اَدْرَكَ الصَّبِیُّ" کے معنی ہیں کہ "بچہ صبا یعنی بچپن کی انتہا کو پہنچ گیا یعنی بالغ ہوگیا" مفردات القرآن ص ۱۲۸ اب آیت کے معنی بالکل واضح ہوگئے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کی کنہ و حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کرسکتیں۔ اس بات کا اشاعرہ بھی انکار نہیں کرتے کیونکہ وہ جس رویت کے قائل ہیں اس میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا احاطہ اور اس کی کنہ و حقیقت تک رسائی بالکل لازم نہیں آتی ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۹ وغیرہ بہرحال اس آیت سے مطلق رؤیت کی نفی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ معتزلہ کے اس استدلال کے مزید جوابات کے لیے شرح عقائد نسفی کے مذکورہ صفحہ کا مطالعہ کرلیا جائے۔

[57] حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے مطالبہ ارادۃ پر اللہ تعالیٰ نے جو جواب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دکھا اپنی ذات، تاکہ میں ان پر تیری حقانیت ثابت کرسکوں۔

۳۔ وہ تم سے ایک بڑی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں [۵۸]

قرآن کی یہ آیات واضح طور پر ایک چیز کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ وہ یہ کہ انسانی آنکھ کی بساط ہی اتنی نہیں کہ وہ انوار باری تعالیٰ کا احاطہ کرسکے۔ سو وہ خدا کو دیکھنے کی تاب و تاب سے محروم ہے اگر انسانی قویٰ میں اتنی طاقت ہوتی تو خدا اپنے دیدار سے اس دنیا میں ہی انسان کو نوازتا انسانی قویٰ کی موجودہ طاقت کے ساتھ دیدار خدا ناممکن ہے اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو حضرت موسیٰ جیسے جلیل القدر رسول کو خدا کبھی یہ نہ کہتا کہ تم خدا کا دیدار نہیں کرسکتے۔ پھر جب حضرت موسیٰ نے اصرار کیا تو خدا نے اپنی ایک تجلی ارزاں کی اور وہ اس کی تاب نہ لا سکے یعنی انسانی قویٰ کی حالیہ قوت کے ساتھ خدا کا دیدار ممکن نہیں سو معتزلہ کا نقطۂ نظر کافی حد تک درست ہے

(گذشتہ حاشیہ) ارشاد فرمایا تھا، فاضل مضمون نگار نے وہ جواب پورا نقل نہیں کیا ورنہ اس مکمل جواب کے نقل کرنے سے ہی معلوم ہو جاتا کہ رویت باری تعالیٰ ممکن ہے اللہ تعالیٰ کے جواب کے اصل الفاظ یہ ہیں قال لَنْ تَرَانِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرَانِيْ (اعراف ۷، ۱۴۳) یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا آپ مجھے ہرگز نہ دیکھیں گے اور لیکن تم پہاڑ کی طرف دیکھو تو اگر وہ اپنی جگہ برقرار رہا تو تم بھی مجھے دیکھ لوگے" اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تو رویت کی نفی فرما دی کیونکہ اس دنیا میں جسمانی آنکھوں سے باری تعالیٰ کا دیکھنا ممکن نہیں ہو سکتا لیکن ساتھ ہی اپنی رویت کو ایک امر ممکن (پہاڑ کا اپنی جگہ برقرار رہنا) کے ساتھ معلق کرکے فَسَوْفَ تَرَانِيْ کے ذریعہ رویت باری تعالیٰ کا امکان بھی ثابت کر دیا نیز لفظ "سوف" جو مستقبل بعید کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسے استعمال فرما کر اس طرف بھی لطیف اشارہ فرما دیا کہ مستقبل بعید یعنی آخرت میں اس رویت ممکنہ کا وقوع بھی ہو جائے گا۔ لہٰذا اس آیت سے بھی معتزلہ کا دعوےٰ ثابت نہیں ہوتا۔

[۵۸] آیت کا ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰٓى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوْٓا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً (النساء ۴، ۱۵۱) یعنی یہودی اس سے بھی بڑی چیز کا سوال موسےٰ سے کر چکے ہیں (اور وہ یہ ہے کہ) انہوں نے کہا ہمیں کھلم کھلا اللہ کا دیدار کرا دے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیونکہ خود اشاعرہ[۵۹] بھی ان انسانی اعضا کی اسی قوت کے ساتھ دیدار خدا کے قائل نہیں۔ بلکہ وہ اعضاء کی قوت بصارت میں ایک مخصوص اضافہ کے بعد، اور زمان و مکان کی حدود میں مخصوص تبدیلی کے بعد اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کا دیدار ممکن ہوگا۔ اب وہ دیدار روحانی نہیں بلکہ جسمانی ہوگا۔ معتزلہ کو غالباً اب کوئی اعتراض نہیں[۶۰] کیونکہ وہ بنیادی پتھر جو معتزلہ ہٹانا چاہتے ہیں وہ انسانی قوٰی کی موجودہ قوت دید ہے اب اگر ان قوٰی کی قوت میں فرق ڈال دیا جائے تو جسمانی دیدار پر معتزلہ کا اعتراض کم ہی نہیں ختم ہو جاتا ہے۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے افکار میں اس ہم آہنگی کے بعد غالباً کوئی نمایاں فرق نہیں رہ جاتا۔ اور دونوں کی فکر بنیادی طور پر موافقت اختیار کر لیتی ہے۔

حدیث کے دلائل

معتزلہ امام بخاری کی وہ حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے[۶۱] کا حوالہ دیتے ہیں کہ کسی نے پوچھا کہ کیا خدا کو پیغمبر خدا نے دنیا میں حقیقتاً انسان دیکھا ہے؟ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جو کوئی یہ کہے کہ حضور نے خدا کو انسانی قوٰی کے ساتھ دیکھا ہے وہ جھوٹا ہے۔"

معتزلہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی روایت کردہ اس حدیث کے بعد کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اس لیے کہ یہ حدیث قرآن کی متذکرہ آیتوں کے عین مطابق ہے جس میں دیدار

(گذشتہ حاشیہ) اس آیت سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آخرت میں اہل جنت کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔ اس آیت سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفار کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا یا یہ کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا اور یہ دونوں باتیں "اشاعرہ" کو تسلیم ہیں۔

[۵۹] یہ بات بھی "اشاعرہ" کو تسلیم ہے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کا ادراک احاطہ کے طور پر نہیں کر سکتیں۔

[۶۰] معتزلہ کا اعتراض اس فرق کے بعد بھی بدستور قائم رہتا ہے۔ کیونکہ اس راستہ کا بنیادی پتھر معتزلہ کی نگاہ میں "انسانی قوٰی کی موجودہ قوت دید" نہیں بلکہ بقول ان کے، اللہ تعالیٰ کی رؤیت کا عدم امکان، اس راستہ کا بنیادی پتھر ہے۔ جب تک ان کی نگاہ میں رویت باری تعالیٰ کا امکان ثابت نہیں ہوتا اس وقت تک زمان و مکان کا اختلاف اور قوت دید میں اضافہ بھی ان کو "اشاعرہ" کے ساتھ متفق نہیں کر سکتا۔

[۶۱] اس حدیث سے بھی معتزلہ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باری تعالیٰ کا دیدار نہیں کیا ہے۔ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آخرت میں بھی اللہ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔

جمالِ خدا کا انکار کیا گیا ہے۔ معتزلہ اشاعرہ کی روایت کردہ حدیث کی روایت کی صحت پر معترض ہیں کہ یہ حدیث صرف ایک[62] واسطہ سے آئی ہے۔ اور یہ متواتر نہ ہے۔ اب جس حدیث کی روایت ساقط ہو اسے قرآن کے مفاہیم کے ساتھ مطالعہ کیا جانا چاہیئے۔ ترمذی کی حدیث ہے کہ "تم خدا کو اس طرح دیکھو گے جیسے کہ چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو"۔ اب اوّل تو یہ حدیث متواتر نہیں صرف ایک ہی روایت پر اس کی بنیاد ہے مگر اس کے ساتھ اس حدیث کا مضمون اس آیت کے مضمون سے ہم آہنگ نہیں سو اس غیر متواتر حدیث کی حیثیت ساقط ہو جاتی ہے۔

سائنس کے دلائل

منطقی اور سائنسی دلائل سے معتزلہ بڑی ہی معنی خیز بحث کا آغاز کرتے ہیں۔ ان کے سائنسی دلائل کی زد مکانیت کی حدود پر پڑتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے کے لیے کچھ حدود لازم ہیں۔ مثلاً قوت بصارت کا ہونا ۲۔ دیکھنے والی چیز کا موجود ہونا۔ ۳۔ چیز کا زیادہ دور نہ ہونا۔ ۴۔ چیز کا زیادہ قریب نہ ہونا۔ ۵۔ چیز کا رنگ دار ہونا۔

اب بصارت کی ان بنیادی شرائط اور حدود کو اگر نگاہ میں[63] رکھا جائے۔ تو خدا کے دیدار کا

---

[62] یہ بھی بالکل غلط ہے کہ "اشاعرہ" جس حدیث سے رویت باری تعالیٰ کو ثابت کرتے ہیں وہ صرف ایک واسطے سے آئی ہے۔ اول تو رویت باری تعالیٰ کو "اشاعرہ" قرآن پاک سے ثابت کرتے ہیں جیسا کہ حاشیہ ۵۵ میں ایک آیت ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسرے رویت باری تعالیٰ کی حدیث کا ایک واسطہ سے منقول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث اکیس ۲۱ صحابہ کبار رضی اللہ عنہم سے منقول ہے ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۸۔

[63] فاضل مضمون نگار نے دیدار باری تعالیٰ کا مسئلہ شروع کرتے وقت ہی یہ کہا تھا کہ اس دنیا اور آخرت کے لوازمات اور ان دونوں جہانوں کی نوعیت میں بڑا فرق ہے اس لیے ایک جہان کے احوال کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ لیکن اب جب معتزلہ نے آخرت کی رویت کو دنیا کی رویت پر قیاس کرنا شروع کیا تو فاضل مضمون نگار نے ان کی حمایت شروع کر دی اور اپنا لکھا ہوا بھی یاد نہ رہا حالانکہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ "اُس دنیا اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے۔ ہم اُس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کر کے دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔

تصور معدوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً انسانی آنکھ میں اتنی بصارت نہیں کہ وہ ایسی ہستی کی تاب لا سکے جیسے حضرت موسٰی اس کی محض ایک تجلی کی جھلک پاتے ہی بے ہوش ہو گئے تھے۔ دوسری حد د کا اطلاق کسی مادی شے پر تو ممکن ہے۔ خدا کی ذات پر ممکن نہیں۔ زیادہ قریب نہ ہونا، سامنے ہونا اور زیادہ دور نہ ہونا یا رنگ دار ہونے کی صفات مادی شے میں تو ہو سکتی ہیں۔ خدا کی ذات ان التزامات سے بری الذمہ ہے۔ لہٰذا خدا کی ذات کے دیدار کا سوال عبث ہے۔

ث : قرآنی آیات کی تاویل و تعبیر

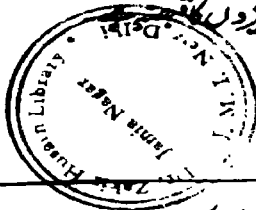
معتزلہ کے نزدیک قرآن میں بے شمار آیات سے اس مفہوم ہی کی تردید ہو جاتی ہے۔ جو کہ قرآن کی اصل دعوت کا خاصا ہے۔ مثلاً خدا کے ہاتھ، کان[۲۴] ناک اور دیگر اعضا کا تذکرہ یوں مفہوم دیتا ہے جیسے کہ خدا کوئی بہت بڑا انسان ہو۔ حالانکہ خدا کا بہت بڑا انسان ہونے کا تصور تو رہا ایک طرف اس کے مادی وجود تک کا تصور بہت بڑا گناہ ہے۔ انسانی فکر و ذہن نے خدا کی تعلیمات کے اسی تمثیلی انداز سے جو زبان کے مسائل کی بنا پر پیدا ہوا ہے۔ غلط تاثر لے کر انسانی شبیہ پر پتھر اور دھات کے بتوں کی صورت میں اس کی صورت گری کی۔ اور بعد میں خود انہیں خدا مان کر شرک کے مرتکب ہوئے۔ زبان کا جہاں یہ اعجاز و کمال ہے کہ اس سے ہم ایک دوسرے کی بات سمجھ لیتے ہیں وہاں یہ بہت سے مسائل کو پیدا کرنے کی بھی باعث ہے خصوصاً مذہب اور مابعد الطبیعاتی علوم میں زبان کے اس نقص اور عجز سے بے پناہ مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ خود قرآن بھی کئی ایک باتیں سمجھانے کے لیے ایسی مثالیں اور الفاظ استعمال کرتا ہے جو کہ ایسے مفہوم میں نہیں ہوتے جیسے کہ وہ بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن کی یہ آیات حوالہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ اسی کے لیے عظمت ہے جس کے ہاتھوں میں تمام چیزوں کا قبضہ ہے۔

۲۔ وہ جسے میں نے خود اپنے ہاتھوں بنایا۔

۳۔ بڑا ہی رحیم ہے وہ خدا جو عرش عظیم پر متمکن ہے۔

---

[۲۴] قرآن پاک میں کسی مقام پر اللہ تعالیٰ کے "کان" یا "ناک" کا تذکرہ نہیں ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کے لیے صرف ید (ہاتھ) وجہ (چہرہ) ساق (پنڈلی) جنب (پہلو) اور عین (آنکھ) کا تذکرہ ملتا ہے۔

معتزلہ خدا کے متعلق استعمال شدہ ان الفاظ کو جن میں خدا کے چہرہ۔ ہاتھ اور آنکھوں کا تذکرہ ہے ان کے مجازی معنوں میں لیتے ہیں۔ ان کا موقف ہے کہ خدا نے محض انسان کو سمجھانے کی غرض سے انسان سے مانوس ان الفاظ کو استعمال کیا ہے گو وہ ان تمام حدود اور صفات سے بالاتر ہے جو کہ ہاتھ کان پاؤں اور چہرہ کی صورت میں اس سے منسوب کی جاتیں ہیں۔ چنانچہ خدا کی وحدت کا تقاضا ہے کہ ان الفاظ کو ان کے مجازی معانی میں لیا جائے۔ ان کے اصل معنوں میں نہیں ورنہ ہم شرک کے قریب تر ہو جائیں گے۔ اسی طرح معتزلہ فرشتے۔ جنت۔ دوزخ۔ پل صراط۔ کرسی۔ جزاء سزا، جن، حوض اور حور و غلمان سب کے مفاہیم میں انحراف اختیار کرتے ہیں اور انہیں بھی ان کے اصل مفاہیم میں نہیں لیتے۔ اب معتزلہ کی ذات خدا کے بارے میں تاویلات تو قابل قبول ہیں مگر ہر شے کے بارے میں اگر ان کی اسی توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو پھر قرآن کے ہر لفظ کو اس کے مفہوم میں بدلا جا سکتا ہے اور اس طرح وہ دعوت بھی بدل جاتی ہے جس پر قرآنی تعلیمات کا انحصار ہے۔ لہٰذا اسے کسی طرح بھی صائب قرار نہیں دیا جا سکتا کہ کوئی بھی جیسے چاہے قرآن کی آیات کو اپنی تاویل و تعبیر سے معنی پہناتا رہے۔ اشاعرہ نے معتزلہ کے اسی موقف پر اعتراض وارد کیا تھا[۶۵]

---

۶۵ "اشاعرہ" اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ ایسی تمام آیات کو جن میں اللہ تعالیٰ کے لیے کسی ایسی چیز کا اثبات ہے کہ جس سے بظاہر اللہ تعالیٰ کے لیے مکان، زمان، جہت یا کسی انسانی عضو کا اثبات ہو رہا ہے، ایسی تمام آیات میں ظاہری اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں۔ یہ چیز محل نزاع سے خارج ہے۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ جب ظاہری اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں تو پھر کون سے معنی مراد ہیں؟ معتزلہ مجازی معنی مراد لیتے ہیں جبکہ اہلسنت کے اسلاف فرماتے ہیں کہ ان آیات پر اس طرح ایمان لایا جائے کہ ان الفاظ سے اللہ کی جو مراد ہے ہمارا اس پر ایمان ہے اس یقین کے ساتھ کہ ان الفاظ کے ظاہری معنی قطعاً مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ اس طرح کے تمام امور متشابہات کے قبیل سے ہیں اور متشابہات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا (آل عمران ۳:۷) یعنی جن لوگوں کے دلوں میں کجی اور ٹیڑھا پن ہے وہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ج - خدا کا کرسی پر متمکن ہونا[٦٦] قرآن میں عرش عظیم اور کرسی کے الفاظ کئی مرتبہ آئے ہیں۔ خدا کا عرش عظیم ہے اور خدا کی کرسی پوری کائنات پر محیط ہے کے الفاظ کئی مرتبہ قرآن میں آئے ہیں۔ اب کیا خدا کی کرسی یا عرش سے مراد واقعی کوئی تخت یا کرسی ہے یا کرسی سے مراد خدا کی گرفت یا اور کوئی شے ہے۔ معتزلہ کرسی کو اس کے اصل معنوں میں نہیں لیتے۔ بلکہ کرسی سے کچھ مختلف معانی مراد لیتے ہیں۔ نیز خدا کا کرسی پر ہونا انسانی اور مکانی حدود میں آجاتا ہے جس سے خدا کی لامحدودیت پر حرف آتا ہے اور یہ شرک اور ضلالت ہے۔ پس معتزلہ کے نزدیک کرسی پر متمکن ہونے کے معنی اس کے باجلالت اور باجبروت ہونے کے ہیں

۲ - عدل کیا خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے؟ یہ سوال اسلامی الہیات کے علاوہ دیگر ادیان اور فلاسفہ کے نزدیک بھی بڑا اہم ہے۔ معتزلہ کا تو وجود بھی اسی سوال کا مرہون منت ہے یونانیوں کے نزدیک بھی یہ سوال بڑا اہم تھا۔ چنانچہ ارسطو اور دیگر فلاسفہ نے اس بات کی تبلیغ کی کہ خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے۔ وہ عدل کرنے کے علاوہ کچھ کرنے پر قادر نہیں۔

(گذشتہ حاشیہ) قرآن پاک کی آیات متشابہات کے پیچھے لگے ہیں فتنہ انگیزی اور ان کی تاویل کی تلاش میں۔ حالانکہ ان کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ اور علم (دین) میں رسوخ رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے (محکم اور متشابہ آیات میں سے) ہر ایک ہمارے رب ہی کی طرف سے (نازل ہوئی ہے)۔
اس آیت کے پیش نظر سلف اہلسنت جس طرح ان متشابہات کے حقیقی اور متبادر ظاہری معنی مراد نہیں لیتے اسی طرح ان کی تاویل اور مجازی معنی مراد لینے سے بھی کنارہ کشی کرتے ہیں کیونکہ پہلی صورت میں آیات تنزیہ کے خلاف ہونے کے باعث فتنہ انگیزی ہوتی ہے اور دوسری صورت میں قرآنی آیت کا معنی اپنے ظن و تخمین سے کرنا لازم آتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ فرما چکے ہیں کہ ان متشابہات کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ معتزلہ اس آیت کی مخالفت کرتے ہوئے متشابہات کے معنی اپنے ظن و تخمین سے متعین کرتے ہیں۔ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اس نے کفر کیا۔

٦٦ لفظ "استوار" کا ترجمہ "تمکن" سے کرنا صحیح نہیں ہے۔ "متمکن ہونا" کی جگہ اگر "مستوی ہونا" کہہ دیا جاتا تو احتیاط کے زیادہ قریب ہوتا۔ یہ بھی متشابہات کے قبیل سے ہے۔

یونانی فلاسفہ کائنات میں مجرد اور سخت قسم کے قوانین کی کارفرمائی کے قائل تھے۔ جن میں کوئی لچک یا کوئی تبدیلی نہیں۔ غالباً اسی بنا پر میکڈونلڈ نے معتزلہ کے نظریہ عدل کو یونانی فکر کی پرچھ بتایا تھا۔ حالانکہ معتزلہ کا نقطہ نظر ان کے اپنے دلائل پر مبنی تھا جسے وہ قرآن حکیم کی آیہ کے حوالوں سے پیش کرتے تھے۔

اہل سنت فقہا کے نزدیک خدا عدل کا پابند محض نہیں ہے عدل کرنا اس کی فطرت اور اس کی ذات کا عین تقاضا تو ضرور ہے مگر وہ عدل کرنے پر مجبور نہیں وہ جو چاہے کرے وہ تمام قسم کی پابندیوں سے ماوراء، بالا اور اولیٰ ہے۔ وہ کسی ضابطہ اور اصول کا اس طرح پابند نہیں جیسے کہ ہم پابند ہیں۔ فقہا کے نزدیک نیکی اور بدی کی فطرت بھی خدا ہی کی رہین منت ہے اور ہم نیکی اور بدی دونوں کا ادراک خود اپنے حواس یا عقلی تک بندیوں سے نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس کے برعکس وحی کے ذریعے اور خدا کے احکامات کی معرفت ہمیں نیکی اور بدی کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ وحی کے بغیر نہ تو کسی علم الٰہیات کا وجود ممکن ہے اور نہ کسی فلسفہ اخلاق کا تعین ممکن ہے۔

معتزلہ نے قدیم فقہاء کے ان نظریات پر شدید اعتراضات وارد کیے۔ اور کہا کہ نیکی اور بدی کا شعور ہم فہم و دلیل سے حاصل کرتے ہیں کہ نیکی کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں بدی کیا ہے اور اس کا دائرہ کار کیا ہے اس کا ادراک ہمیں عقل و دلیل سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح معتزلہ اخلاق اور الٰہیات کی علیحدہ حدود کا اقرار کرتے ہیں۔ النظام خلفاء عباسی کا منظور نظر وزیر اور ایک عظیم معتزلی تھا۔ اس نے خاص طور پر اس امر کی تعلیم دی کہ خدا اس دنیا میں یا دنیائے آخرت میں اپنی پیدا کردہ مخلوق کے لیے سوائے انصاف کے کچھ نہ کرنے پر مجبور ہے۔ النظام نے کہا صرف یہی نہیں کہ وہ انصاف کے سوا کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کی استطاعت ہی نہیں رکھتا النظام کے اس انتہا پسندانہ نقطہ نظر سے سوائے اس کے کچھ مترشح نہیں ہوتا کہ النظام نے خدا کے خیر محض ہونے کے پردے میں خود اس کی ذات کے مختار کل ہونے کی تکذیب کر دی۔ جو صریحاً بعید از انصاف اور ماورائے حقیقت چیز تھی۔ معتزلی فلسفی النظام کا نقطہ نظر میکڈونلڈ کے نزدیک یونانیوں کے افکار کا پرتو ہے جس میں وہ کائنات کو مجرد اور ٹھوس قسم کے اصولوں پر مبنی تصور کرتے ہیں۔ لیکن میکڈونلڈ کا نظریہ مکمل حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی محض مسلمانوں کے

افکار کو یونانیوں کے افکار کا چربہ ثابت کرنے کی ایک بھونڈی سی کوشش ہے۔ کیونکہ معتزلہ نے اپنے ان افکار کے سلسلے میں یونانیوں کے افکار کا حوالہ دینے کی بجائے قرآن کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے ان کے نقطۂ نظر کی تدوین ہوئی۔ مندرجہ ذیل[۵۹] آیات معتزلی تصور عدل کو واضح کرتی ہیں۔

۱۔ خدا اپنے بندوں سے ناانصافی نہیں کرتا۔

۲۔ خدا کسی کی ذرہ برابر نیکی کو بھی ضائع نہیں کرے گا اور ذرہ بھر بدی کو بھی فراموش نہیں کرے گا

معتزلہ کے نزدیک انسان کسی حد تک آزاد بھی ہے کیونکہ آزادی کے بغیر کسی فرد پر کسی گناہ کا جرم عائد نہیں کیا جا سکتی۔ اور نہ کسی نیکی کے صلہ کا اسے استحقاق حاصل ہے۔ البتہ خدا کسی پر بوجھ اس کی حیثیت سے زیادہ نہیں ڈالتا اللہ اجیسا کہ کانٹ نے بھی کہا تھا کہ ،،میں کر سکتا ہوں تو مجھے چاہیے کہ کروں،، انسان کو نیکی کی راہ پر چلنا چاہیئے۔ اور ہر انسان کو اتنی ہی سزا ملے گی جتنی کہ وہ کوئی بدی کرتا ہے اور اتنی ہی جزا ملے گی۔ جتنی کہ وہ نیکی کرتا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے شروع میں واضح کیا جا چکا ہے کہ معتزلہ کے پیش رو قدریہ تھے جنہوں نے بنو امیہ کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی اور جبریہ کا منہ توڑ جواب دیا یہاں قدریہ اور معتزلہ کا موقف ایک ہے۔ کیونکہ قدریہ معتزلہ کی طرح انسان کی شخصی یا اجتماعی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور وہ اس کو جزا و سزا کا سزاوار اس کے اسی استحقاق آزادی کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ قدریہ اور معتزلہ کے نزدیک انسانی آزادی میں اور خدا کے منصف ہونے میں ایک منطقی تعلق ہے۔ کیونکہ خدا کا انصاف پسند ہونا تبھی مستحسن قرار پاتا ہے

---

[۵۹] معتزلی تصور عدل سے اگر مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عدل کرتا ہے ظلم کرنے سے وہ منزہ اور پاک ہے اگرچہ قدرت اس کے خلاف پر بھی اسے حاصل ہے جیسا کہ ابوالہذیل کا قول ہے تو یہ ہمارے خلاف نہیں اور اگر نظام کا تصور عدل یہ ہے کہ خلاف عدل پر اللہ کو قدرت ہی حاصل نہیں ہے تو ان آیات سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان آیات سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا۔ خلاف عدل پر قدرت کی نفی ان آیات سے ثابت نہیں ہوتی اور نہ یہ کہ وہ عدل پر مجبور محض ہے۔

جب کہ اس نے انسان کو کسی حد تک عمل یا عمل صالح کی آزادی دے رکھی ہو اس کے بغیر کسی شخص پر عقوبت نہیں کی جا سکتی کیونکہ آزادی دیئے بغیر کسی کے کسی فعل پر گرفت بذاتہٖ ظلم ہے اب چونکہ وہ ظالم نہیں۔ لہٰذا انصاف اور عدل کا تقاضا ہے کہ اس کی طرف سے عمل صالح یا عمل بد کی اجازت ہو۔ اب خدا چونکہ عادل ہے اور انسان اپنے اعمال میں آزاد۔ لہٰذا خدا عدل کرنے پر مجبور محض ہے۔

۳۔ جزا و سزا کا مسئلہ جزا و سزا کا مسئلہ دراصل خدا کے عادل ہونے کے تصور کے ساتھ منسلک ہے یعنی اگر خدا منصف ہے تو وہ عمل صالح کی جزا اور عمل بد کی سزا ضرور بالضرور دے گا۔ کیونکہ یہ عدل کا عین اقتضا ہے کہ جتنی کسی نے نیکی ہو اس کی اتنی جزا اور جتنی بدی کی ہو اس کی اتنی سزا مل کر رہے۔ خدا نے بھی قرآن میں

؁۶۸ یہ بات بالکل درست ہے کہ کسی حد تک انسان کو عمل صالح یا فعل بد کے کرنے میں آزادی حاصل ہونی چاہئے ورنہ جزا و سزا کا مسئلہ باطل ہو جاتا ہے۔ یہ "کسی حد تک آزادی" اشاعرہ کے ہاں باحسن وجوہ پائی جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کے اختیاری افعال میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں خلق اور کسب۔ اشاعرہ کا کہنا ہے کہ "خلق" اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور "کسب" بندہ کی طرف سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (الصفٰت ۳۷، ۹۶) یعنی اللہ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرہ ۲، ۲۸۶) یعنی ہر نفس کے لیے جزا و سزا اس کے کسب کی بنیاد پر ہو گی۔ اشاعرہ نے پہلی آیت کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ افعال عباد کا خالق اللہ ہے اور دوسری آیت کی بنیاد پر کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا کاسب خود ہے۔ اور جزا و سزا کا مدار "کسب" پر ہے "خلق" پر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افعال غیر اختیاریہ کے خالق اگرچہ اللہ تعالیٰ ہیں لیکن چونکہ انہیں بندہ کے کسب کو کچھ دخل نہیں اس لیے افعال غیر اختیاریہ پر جزا و سزا مرتب نہیں ہوتی۔ لیکن اشاعرہ کے برعکس معتزلہ نے انسان کو جزا و سزا کی ضرورت کے ماتحت افعال اختیاریہ میں "کسی حد تک آزادی" دینے کی بجائے خدا کے مقابل حقیقی معنی میں انسان کو "خالق" بنا ڈالا۔ افعال اختیاریہ کا خالق انسان کو مان کر انہوں نے اپنی مصنوعی توحید کے غبارہ سے ساری ہوا خود ہی نکال ڈالی۔

اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "خدا کا وعدہ ہے کہ وہ ایمان والوں کو اور ایمان والیوں کو باغات سے نوازے گا"

"بدکار لوگ دوزخ کا ایندھن ہونگے"

"جس نے ذرہ بھر نیکی کی اسے اس کا انعام ملے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی اسے اس کی سزا ضرور ملے گی"

اس مسئلہ کی اہمیت یوں ہے کہ قدما یعنی اہل سنت اور اشاعرہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ خدا کے لیے کسی کو محض نیک ہونے پر جنت دینا لازم نہیں یا خدا مکلف نہیں کہ انسان کو بدی کرنے پر لازمی طور پر دوزخ میں بھیجے۔ لیکن ان فقہا کے برعکس جیسا کہ عدل کے سلسلے میں بتایا گیا ہے۔ معتزلہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ خدا نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے پر مجبور ہے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا۔ معتزلہ کا یہ نقطہ نظر بھی جیسا کہ عدل کے سلسلے میں تھا قرآنی آیات پر مبنی تھا[69] مگر اشاعرہ نے کہا کہ جزا و سزا محض خدا کا انعام اور ناراضی ہے اور ہم اسے اس قسم کی حدود میں مقید نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ کائنات کی حقیقت اولیٰ اور مختار کل ہستی ہے۔ اگر ہم سے معتزلہ کی طرح یہ کرنے اور یہ نہ کرنے کا پابند قرار دے دیں تو وہ ذات مختار کل کی بجائے مجبور محض ذات ہو گی جو کہ خدا کی ذات پر رکیک حملہ کے مترادف ہے۔

۴۔ منزلہ بین المنزلتین

امام حسن بصری سے جب پوچھا گیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان جنت میں جائے گا یا دوزخ میں، تو پیشتر اس کے کہ امام صاحب جواب دیتے۔ واصل بن عطا نے کہا کہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی منزل پر[70] ہو گا یعنی

---

[69] ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ قرآنی آیات سے اللہ تعالیٰ کا مجبور ہونا قطعاً ثابت نہیں ہوتا یہ معتزلہ کا اپنا ڈھکوسلہ ہے جسے وہ خواہ مخواہ قرآن پاک کے سر مڑھنا چاہتے ہیں۔ اللہ کی شان تو یہ ہے فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (البروج ۱۶:۸۵) یعنی وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ (الانبیاء ۲۱:۲۳) یعنی اس سے اس کے کئے کا کوئی پوچھنے والا بھی نہیں۔

[70] ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ایمان" تصدیق قلبی کا نام ہے۔ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے چونکہ اس تصدیق قلبی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کی منزل بین المنزلتین جنت و دوزخ ہوگی۔ جب ایک آدمی کلمہ گو ہو جاتا ہے۔ تو اس پر دو
کی آگ حرام ہو جاتی ہے مگر جب وہ کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ تو وہ اپنے عمل سے ثابت کر
کہ اس کا ایمان متزلزل ہے اور وہ پورے طور پر مومن نہیں رہا۔ لہٰذا وہ نہ جنت میں جائے گا
نہ دوزخ میں۔ اسی طرح نہ وہ صاحب ایمان ہے اور نہ وہ کافر۔ کیونکہ حضورؐ نے بار بار اس بات
پر زور دیا ہے کہ وہ شخص جو گناہ کبیرہ (عمل بد) کرتا ہے صاحب ایمان نہیں ہو سکتا۔

۵۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر

قدریہ کے معبد الجہنی اور غ
دمشقی نے اپنے نظریات پیش
کرنے کے ساتھ ساتھ جس چیز پر سب سے زیادہ اور دیا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر
تھا۔ یعنی اچھے کام کرنے کی تبلیغ و تلقین کی جائے اور اعمال بد سے منع کیا جائے۔ یہ نظریہ معتزلہ
اشاعرہ میں بظاہر اپنے اختلاف کا کوئی جواز نہیں رکھتا۔ کیونکہ دونوں ہی اوامر کی تبلیغ کو ضرور
تصور کرتے ہیں۔ اور منکرات سے منع کرتے ہیں۔ اور کوئی نظریہ یا تحریک اس کے بغیر زور نہ
پکڑ سکتی۔ خود اسلام کے جلد پھیلنے کا راز بھی اسی حکم میں ہے۔ مگر امر بالمعروف اور نہی عن ا
کی جس طرح تاویل عباسیوں کے عہد میں ہوئی۔ وہ بڑی قابل افسوس تھی۔ منصور خلیفہ ا
المامون نے جس طرح معتزلہ کی سرپرستی کی۔ اس سے گو معتزلہ عارضی طور پر تو مضبوط ہو
مگر حقیقت میں ان کی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے پردے میں جبر و تشدد کی کارروائیا
انہیں لے ڈوبیں۔ اور وہیں سے معتزلہ کا زوال شروع ہو گیا۔ معتزلہ نے اپنے زمانہ عروج
تبلیغ کے لیے مبلغ بھیجے۔ مگر انہوں نے جس طرح حکومت کے عہدہ داروں قاضیوں اور دو سر
اکابرین کو معتزلی عقائد اپنانے پر مجبور کیا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنا پر ہی تھا۔
سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا تصور ہی معدوم ہو گیا۔ اور لوگ اس فرض سے جان بوج

(گذشتہ حاشیہ) کا زوال نہیں ہوتا اس لیے مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خلاصہ یہ
جب تک تصدیق قلبی کا زوال نہیں ہوتا وہ شخص بدستور مومن رہے گا اور جب تصدیق قلبی میں زوا
آجائے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ ایمان و کفر کے درمیان کوئی تیسری صورت بن ہی نہیں سکتی۔

کوتاہی برتنے گئے۔ معتزلہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہر انسان پر تبلیغ دین فرض عین ہے اور اسی طرح برائی سے روکنا بھی فرض عین ہے۔ اس کے ثبوت میں گو قرآن سے دلائل دیئے جا سکتے ہیں۔ مگر معتزلہ نے اس کا استعمال غلط کیا۔ چنانچہ لوگ معتزلہ سے بدظن ہوتے چلے گئے اور اعتزال سرکاری مذہب ہونے کے باوجود پھیلنے پھولنے کی بجائے سوکھتا چلا گیا۔ بلکہ جب اس کے خلاف اشاعرہ نے علم بغاوت بلند کیا اور حضرت امام احمد بن حنبل نے مسئلہ خلق قرآن پر قاضی احمد داؤد کے فتاوی کو تسلیم نہ کیا تو عام لوگوں کا رویہ بھی معتزلہ کے خلاف نفرت انگیز ہو گیا اور معتزلہ اپنے منطقی زوال کی طرف بڑھنا شروع ہو گئے۔

معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان علم کے ذرائع پر بڑی طویل بحث کا آغاز ہوا۔

۶۔ ذریعہ علم | معتزلہ عقل و دلیل کو تمام تر عمل کی کسوٹی قرار دیتے تھے اور حواس اور عقل کو ہی تمام تر علم کی بنیاد قرار دیتے تھے۔ اس کے برعکس اشاعرہ وحی اور وجدان[1] کو علم کا بنیادی ذریعہ قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک عقل و دلیل بھی حقیقت اولیٰ تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہیں۔ صرف وحی ہی معیاری علم کہلانے کی مستحق ہے۔ معتزلہ قرآن کی اہمیت سے بے بہرہ تو نہیں تھے۔ مگر انہوں نے قرآن کو تمام علوم کی کسوٹی ماننے کی بجائے عقل و دلیل کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور جانچنا شروع کر دیا۔ اور وہ اپنی اس کج فہمی میں اتنے بڑھ گئے کہ ایک فلسفی اسلام نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم

---

[1] "وحی و وجدان" کو اگر فاضل مضمون نگار ایک ہی سمجھ رہے ہیں تو بالکل غلط ہے اور اگر "وحی" کو اپنے معنی میں اور "وجدان" کو اپنے معنی میں لے رہے ہیں تو پھر تو یہ بات غلط ہے کہ اشاعرہ یونانیوں کے اصطلاحی "وجدان" کو "علم کا بنیادی ذریعہ" قرار دیتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک "اسباب علم" تین ہیں ۱۔ حواس سلیمہ ۲۔ خبر صادق ۳۔ عقل اور اشاعرہ کے نزدیک حواس سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ ہیں، ہر حواس خمسہ باطنہ (حس مشترک۔ خیال۔ وہم۔ متصرفہ۔ حافظہ) جن کا اثبات فلاسفہ یونان کرتے ہیں تو انکے دلائل تام نہ ہونے کے باعث اشاعرہ انہیں تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔ جن امور کو فلاسفہ یونان حواس باطنہ کے مدرکات قرار دیتے ہیں، اشاعرہ ان امور کو مدرکات عقل میں شامل کرتے ہیں۔ جب اشاعرہ وہم (ایک حاسہ باطنی بقول فلاسفہ یونان) جس کا دوسرا نام "وجدان" ہے، کو تسلیم ہی نہیں کرتے تو اس کو ایک "مستقل" علم کا بنیادی ذریعہ قرار دینے کا کوئی مطلب نہیں۔ "خبر صادق" میں اشاعرہ خبر رسول یعنی "وحی" کو بھی شامل کرتے ہیں۔

محض ایک معمولی سی نص قرآن پر اپنے عقل و دلیل کے پیمانے نہیں توڑ سکے اس کے برعکس امام غزالی نے تجربے سے اس حقیقت کو منکشف کر دیا کہ حواس کا علم بھی کوئی معیاری علم نہیں ہے۔ حواس بھی انسان کو حقیقت کا علم دینے سے قاصر ہیں۔ المختصر معتزلہ حواس اور عقل کو معیاری علم کا بنیادی ذریعہ مانتے تھے اور اشاعرہ وحی اور وجدان کو معیاری علم کا بنیادی ستون گردانتے تھے۔ اور حواس، عقل اور دلیل کو ثانوی حیثیت دیتے تھے۔ [۳۲]

متذکرہ بالا معتزلہ کے ان بنیادی نظریات کے علاوہ بھی چند عقائد ایسے ہیں جن پر اشاعرہ اور معتزلہ میں بڑا شدید اختلاف رائے تھا۔ ان میں رضا اور ناراضگی کا خدا کی ذات میں نہ ہونا۔ یاجوج ماجوج سے انکار، منکر نکیر اور کراماً کاتبین سے انکار، جن۔ فرشتے۔ معراج اور جنت و دوزخ سے انکار شامل ہے۔ عذاب قبر، قبولیت دعا۔ دجال۔ المیزان۔ معجزات کے بھی منکر تھے ان کے علاوہ معتزلہ حاضر امام کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مجتہد کو فقہی غلطی سے مبرا خیال کرتے تھے۔ یاجوج ماجوج دجال اور اسی طرح کی دیگر موجودات سے ان کے انکار کے دلائل تقریباً وہی ہیں جو کہ انہوں نے کرسی پر خدا کے متمکن ہونے کے سلسلے میں دیئے ہیں یا قرآن کی آیات کی تاویل و تعبیر کے ضمن میں پیش کیے ہیں۔ ان کا نظریہ تھا کہ یہ تمام متذکرہ تصورات مادی اشیاء نہیں بلکہ روحانی ادراکات پر مبنی ہیں۔

معتزلہ کی عقلیت پرستی

معتزلہ کے متذکرہ بالا مذہبی اور فلسفیانہ نظریات و عقائد کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے نمایاں طور

---

[۳۲] بات صرف اتنی ہے کہ "وحی" جو "خبر صادق" کی ایک قسم ہے، اس میں غلطی کا احتمال نہیں جبکہ "حواس" اور "عقل" (عقل میں "دلیل" بھی شامل ہے) کا غلطی کرنا ایک حقیقت ثابتہ ہے۔

[۳۳] فاضل مضمون نگار نے اپنے پورے طویل مضمون میں حوالہ دینے کی زحمت بالکل گوارا نہیں فرمائی جس کے باعث قاری ذکر شدہ مسئلہ کے بارے میں اصل ماخذ سے موازنہ نہ کر سکنے کے سبب تشکیک کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر موصوف اختصار کے ساتھ ان مسائل میں اختلاف کی نوعیت باحوالہ ذکر کرتے تو ہم بھی بشرط ضرورت کچھ عرض کر دیتے۔

بالجبر کام لیا اور جبراً معتزلی نظریات اپنانے کے احکام صادر کرائے اور ایسے عمال حکومت کے خلاف اقدام کیا جو معتزلی نہ تھے۔ معتزلہ نے امام الحرمین حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے خلاف مسئلہ خلق قرآن پر جو سلوک کیا وہ معتزلہ کے ظلم اور جارحیت کا سب سے بڑا منہ بولتا ثبوت ہے۔ امام صاحب پر ہی کیا موقوف انہوں نے دوسرے اکابر علماء اور فقہا پر بھی الزامات اور اعتراضات کی بوچھاڑیں کیں اور انہیں دربار عباسیہ میں ذلیل و خوار تک کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کی۔

معتزلہ کی خدمات

معتزلہ کے علماء اور مناظرین کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ ایک طرف تو علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ روزگار تھے[۶۵]۔ دوسرے وہ یونانیوں کے فلسفہ و فکر سے آگاہ تھے۔ غیر مسلموں کی مذہبی کتب اور ان کے علوم و افکار سے خوب واقف تھے۔ مگر سب سے زیادہ انہیں جس بات نے ممتاز کر دیا۔ وہ ان کا علم الکلام اور منطق و دلیل پر مکمل اور وسیع عبور تھا۔ انہوں نے ہمیشہ اپنے مذاکروں اور مباحثوں میں مسائل کے تجزیہ میں اور دلیل و حجت بازی میں منطق اور علم الکلام کے استعمالات سے نکتہ سنجیاں اور معنی آفرینیاں پیدا کیں۔ لوگ جوق در جوق انکے مناظروں کو سننے آتے اور ان کی دلچسپ قیل و قال سے متاثر ہو کر ان کی تعریف کرتے۔ المامون جو کہ خود منطق اور علم الکلام پر قادر تھا انکی پیٹھ ٹھونکی۔ المنصور نے اپنے دوست عمرو کی موت پر مرثیہ لکھا۔ جو کہ کسی عالم کی وفات پر کسی حکمران کا اپنی نوعیت کا واحد مرثیہ ہے عوام کا دین اپنے حکمرانوں کے دین پر ہوتا ہے۔ اس کہاوت کے مطابق اس دور میں لوگوں میں معتزلی افکار کا عروج ہوا۔ المامون نے اپنے دربار میں مناظروں کا اہتمام کیا اور وہ مختلف ادیان اور اسلام کے مذہبی فرقوں کے مابین مباحثوں اور

---

[۶۵] یہ صحیح نہیں کہ معتزلہ "علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ روزگار تھے" بلکہ ان کے مقابلہ میں متکلمین اہلسنت علوم عقلیہ اور نقلیہ دونوں میں زیادہ بصیرت و مہارت اور رسوخ و پختگی کے حامل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے معتزلہ کی فکری غلطیوں کی بالکل صحیح نشاندہی کر کے انہیں لاجواب کر ڈالا۔

مناظروں کو بڑے التزام سے سنتا۔ اور منطق اور دلیل کی شعبدہ بازیوں سے حظ اٹھاتا۔
لماموں کی ان کوششوں سے علم کلام اور منطق کو بڑا عروج حاصل ہوا۔ اور لوگ اس کی
تحصیل میں مشغول ہو گئے۔ آج بھی اسلامی مدرسوں میں منطق اور علم الکلام پڑھانے کا انصرام
ان ہی ادوار کی شکست کی آواز ہے۔

معتزلی مناظروں نے جہاں مسلم فرقوں کے ساتھ علمی چپقلشوں میں نمایاں مقام حاصل
یا وہاں انہوں نے اسلام پر معترض غیر مسلموں کے ساتھ بھی زبردست معرکہ آرائیاں کی
ں اور ان کے اعتراضات کے مسکت ترین جوابات دے کر قبولیت عامہ حاصل کی۔ مگر جہاں معتزلے
نے غیر مسلموں کے اعتراضات کی بوچھاڑ سے اسلام کا دفاع کیا۔ وہاں معتزلہ نے اسلام کے سیدھے ساد
ے عقائد اور عام فہم مسائل کو اپنی منطقی اور کلامی نکتہ آفرینیوں سے گورکھ دھندا بنا کر رکھ ڈالا۔ اس
طرح مسلمانوں کو سیدھے سادھے اسلام کی بجائے عقلی قیل و قال میں الجھا دیا جس سے اسلام عام لوگوں
سے دور ہو گیا۔ کیونکہ اسلام کی تفہیم پیچیدہ ہوتی چلی گئی۔ لوگوں کی اسلام پر عمل پیرائی میں نمایاں کمی
ہوتی چلی گئی۔ غالباً یہی وجہ تھی جس کی بنا پر امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے
عظیم فقہا نے اسلام کے مسائل کو منضبط کر کے عام لوگوں کے لیے سہولت پیدا کرنے کا اہتمام کیا۔ مگر
معتزلہ جب اقتدار کے ساتھ وابستہ ہوئے' بنو عباس نے جب معتزلہ کو سرکاری مذہب کی حیثیت
دی۔ اور المنصور نے جو عمرو بن عبید کا بچپنے کا دوست اور ہم جماعت تھا' عمرو کے نظریات کی ترویج
اشاعت میں سرکاری مشینری کو جھونک دیا۔ اور المامون نے تمام حکومت کے ذریعے معتزلہ
عقائد اپنانے پر عوام کو اور خواص کو مجبور کیا۔ تو مسئلہ خلق قرآن پر امام احمد بن حنبل کے ساتھ نہایت
افسوسناک معتزلہ نے توتو کار شروع کی اور انہیں اذیت دی۔ ان ادوار میں قاضیوں تک کے عقائد
چھان بین کی گئی۔ قاضی محمد بن داؤد معتزلی نے بنوعباس کے خلفاء کے ایما پر ہی اہل حق علما کے خلاف
داروگیر اور تعزیر کا سلسلہ شروع کیا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ معتزلہ نے دلائل سے اپنا موقف ثابت
کرنے کی بجائے جب سے اپنا موقف حکومت کے توسط سے عوام پر مسلط کرنے کی کوشش کی۔ عین
ی دور سے معتزلہ کے خلاف نفرت کا جذبہ ابھرنا شروع ہوا اور یہی جذبہ اشاعرہ کے لیے اپنے

نظریات بنانے انہیں عوام کے سامنے پیش کرنے میں معاون بنا[۴۸] اس طرح معتزلہ آہستہ آہستہ عوام میں غیر مقبول ہوتے گئے اور ان کی جگہ اشاعرہ نے لے لی۔

مگر ان تمام اعتراضات اور باتوں کے باوجود معتزلہ کا مقام مسلم فکر میں بڑا اہم اور ممتاز رہا ہے علمی دنیا میں معتزلہ کا کردار قابل قدر رہا ہے۔ انہوں نے مسلمانوں میں فلسفہ و فکر کو رواج دیا۔ انہوں نے مسلمانوں کو علم الکلام اور منطق کی تعلیم دی اور منطق کے استعمالات سے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ معتزلہ مسلمانوں میں اولین فکری تحریک کے بانی مبانی ہیں۔ انہوں نے یونانی فلسفیوں کے افکار و نظریات کا مطالعہ کیا۔ انہیں تنقیدی نقطہ نظر سے پڑھا۔ ان کی تشریحات و توضیحات لکھیں اور انہیں اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کیں۔ اس طرح انہوں نے اسلام کو ایک عقلی تحریک ثابت کرنے اور بنانے میں نمایاں کردار سر انجام دیا۔ انہوں نے یونانی اور دیگر زبانوں کی علمی اور فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کیے۔ ان پر حواشی لکھے اور مسلمانوں میں فلسفیانہ افکار کی آبیاری کی معتزلہ نے قرآنی آیات اور اصطلاحات کی بھی عقلی تعبیرات کیں۔ اور دین اسلام کو عقل و فہم کے ساتھ مفاہمت کرائی۔ ان کے ان کارناموں سے غیر مسلموں کے منہ ٹوٹ گئے۔ اور دین اسلام کی دوسرے ادیان پر برتری ثابت کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں فتنۂ الحاد پیدا نہ ہو سکا[۴۹]۔ اس کے برعکس معتزلہ کی کوششوں سے غیر مسلموں نے بھی اسلام کو قبول کر لیا۔ معتزلہ نے غیر مسلموں کو ترکی بہ ترکی جواب دے کر اسلام کی دھاک لوگوں کے دلوں پر بٹھا دی۔ اہل علم مسلمانوں میں معتزلہ کا بڑا چرچا رہا

---

[۴۸] اشاعرہ نے جو کچھ کیا وہ حقیقی اسلام جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے توسط سے ان تک پہنچا تھا، اس کے دفاع اور حمایت میں کیا نیز اس احساس ذمہ داری کی بناء پر کیا جو اسلام کے عقائد و نظریات کو ان کی اصلی صورت میں محفوظ رکھ کر آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے سلسلہ میں ان پر عائد ہوتی تھی۔ اس میں معتزلہ کے خلاف عوامی نفرت کے جذبہ کے ہونے یا نہ ہونے کو کچھ دخل نہیں تھا۔

[۴۹] معتزلہ کے مختلف فرقوں کی تاریخ اور ان کے نظریات کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ نہ صرف یہ کہ معتزلہ   نے خود الحاد پھیلایا بلکہ الحاد کے اصول و قواعد مدون کر گئے جن پر بعد کے ملحدین نے اپنے الحاد کی عمارت کی بنیادیں استوار کیں۔

سے انہوں نے مابعد الطبیعاتی اور الہیاتی مسائل کی تدوین کی اور ان علوم کے مسائل کے متعلق قرآن کا نقطہ نظر سمجھنے اور سمجھانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ کئی ایسے مسائل بھی چھیڑے جو فلسفہ و حکمت میں اس سے پہلے موجود نہ تھے بخصوصاً معتزلہ کا وہ دور فراموش نہیں کیا جا سکتا جب معتزلہ نے اموی حکمرانوں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور ان کی آمریت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اموی حکمرانوں کی خونچکانیوں پر مہر لب رہنے کی بجائے یا ان کی تائید کرنے کی بجائے ان کی مخالفت میں دار و رسن کے مرحلے بھی خوشی خوشی قبول کیے۔ معتزلہ نے یونانی فکر کی بھی تدوین نو کی۔ ضخیم یونانی اور نادر علمی کتابوں کو دور و دراز سے حاصل کیا ان کے تراجم کیے ان پر توضیحی اشارات لکھے اور کئی ایک پر تنقیدیں لکھیں اور تشریحات رقم کیں۔ اس طرح معتزلہ نے صرف مسلم ہی نہیں غیر مسلم فلسفہ کی بھی خدمات انجام دیں اور یونان کے بعد مرنے والی تحریک فلسفہ کو زندگی بخشی۔ اس طرح انہوں نے فلسفہ کی علمی روایات کو آنے والی نسلوں تک منتقل کر کے پوری نوع انسانی پر احسان عظیم کیا۔ معتزلہ نے موجودہ فلسفے کا بنیادی اصول عقل یعنی مجرد عقلیت کو علم کی بنیاد کے طور پر اپنایا۔ اس طرح معتزلہ نہ صرف مسلمانوں میں عقلیت کے بانی مبانی ٹھہرے بلکہ تحریک احیائے العلوم کے بعد اٹھنے والی یورپی تحریکات فلسفہ کے بھی سرخیل اور مربی بنے۔

معتزلہ کے دوسرے مکاتیب فکر پر اثرات

مسلمانوں میں بھی معتزلہ کے افکار کا بڑا گہرا اور نمایاں اثر ملتا ہے بخصوصاً ان کے بعد اٹھنے والی تحریک اشاعرہ بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ متقدمین یعنی سلف پر معتزلہ کی تنقید سے ان کے اپنے افکار میں خاطر خواہ تبدیلی آئی۔ انہیں اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے منطق اور علم الکلام کی تحصیل کرنا پڑی۔ انہوں نے بھی یونانی فلاسفہ کا مطالعہ کیا اور عقل و دلیل جو پہلے معتزلہ کے ہتھیار تھے انہیں لے کر خود معتزلہ پر حملہ کر دیا اور معتزلہ کے عقائد کی گمراہیوں کو واضح کرنا شروع کیا۔ یہ لوگ اشاعرہ تھے۔ انہوں نے زیادہ تر ان مسائل ہی کو فلسفہ میں رواج دیا جنہیں معتزلہ اپنے مباحث کا نشانہ بنا چکے تھے۔ جس سے معتزلہ کی علمی برتری ظاہر ہوتی ہے۔ اشاعرہ اور دوسرے مسلمانوں کے مکاتیب فلسفہ نے معتزلہ کا نقطہ نظر فلسفیانہ مباحث کے بارے میں من و عن قبول تو نہ کیا مگر انہوں نے ان کے طریق تخاطب اور طرز کلام کو ضرور اپنایا انہوں

نے معتزلہ کے چھیڑے ہوئے مسائل فلسفہ پر غور و خوض کیا ان کے دلائل کا تجزیہ کیا قرآن و حدیث میں مستغرق ہوئے۔ اور اپنے نظریات کے ثبوت معتزلہ کی طرح عقلی انداز میں فراہم کر کے گراں قدر خدمت سر انجام دی۔ انہوں نے بھی عقل کی برتری اتنی تو ضرور قبول کی کہ دوسروں کے سامنے اپنے نظریات کو دلیل کے ترازو میں ہی تول کر پیش کیا۔ انہوں نے نقل کو اتنی ہی اہمیت دی جتنی کہ مسائل کے استنباط میں ناگزیر تھی۔ ورنہ انہوں نے عقل کو اپنے مباحث میں زیادہ سے زیادہ پذیرائی دی۔ اور دلیل و حجت کو اس کا مقام عطا کیا۔ یہ معتزلہ کا ہی اثر ہے کہ آج بھی مسلم علما نقلی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔ مگر معتزلہ کا سب سے نمایاں اثر جو مسلمانوں کے دوسرے فرقوں پر پڑا۔ وہ الہیاتی امور میں غور و فکر ہے معتزلہ کی تحریک فلسفہ سے قبل الہیاتی امور پر بحث و نظر نہ صرف ضیاع اوقات گردانا جاتا تھا بلکہ مذہبی نقطہ نظر سے بھی غیر مستحسن قرار دیا جاتا تھا۔ مگر معتزلہ نے جب الہیاتی امور پر غور و بحث کو رواج دیا تو علماء تو ایک طرف رہے عام مسلمان الہیاتی مسائل کے بارے میں اپنی دلچسپی کا اظہار کرنے لگے۔ ان ہی دلچسپیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ مسائل پر بحث و تکرار ہونے لگی اور ان مسائل پر اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا جانے لگا مختلف فرقوں کی طرف سے مسائل کی مختلف تشریحات سے جہاں ایک طرف عام لوگوں کے لئے اسلام کو سمجھنے میں دقتیں پیش آئیں وہیں فلسفیانہ اور اسلامی مسائل کی منضبط صلاحیتیں بھی سامنے آئیں خصوصاً چاروں اماموں نے عام لوگوں کے لیے مسائل کی تعبیرات و تشریحات کر کے اسلام پر عمل کرنے کی سہولت میں اضافہ کر دیا۔ الہیاتی مسائل کے شکوک و شبہات بھی دور ہونے لگے۔ اور لوگوں کو اس کائنات، اور کائنات کی حقیقت اولی کے بارے میں گوناگوں نقطہ ہائے نظر میسر آئے ورنہ معتزلہ سے پہلے لوگ اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے۔[۸] معتزلہ کے ہاتھوں اور ان کے توسط سے دوسرے مسلم فرقوں کی طرف سے اسلامی فکر کا انضباط بھی ان ہی کے کمالات کا رہین منت ہے

---

[۸] معتزلہ سے پہلے لوگ یعنی صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ "اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے" بالکل غلط ہے۔ وحی الہٰی کی روشنی میں اپنے عقائد و نظریات کی صحت کو جانچنے والے لاعلمی کے اندھیرے میں نہیں تھے بلکہ اپنی عقل بیمار ہی کو سب کچھ سمجھ لینے والے" لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں" مار رہے تھے۔

فقیہ اسلام امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ

مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری
جامعہ نظامیہ لاہور

دنیائے اسلام کے عظیم فقیہ، فقہ حنفی کے اولین مرتب، امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کے شاگرد، امام شافعی کے استاذ، امام احمد بن حنبل کے استاذ الاساتذہ، فقہ، حدیث، تفسیر اور علوم عربیہ میں یکتائے زمانہ امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکابر علماء اسلام کے ممدوح مجتہد عصر تھے۔

ولادت و ولدیت حضرت امام محمد کی کنیت ابوعبداللہ، والد ماجد کا نام حسن، جد امجد کا نام فرقد ہے[1] ابن کثیر نے دادا کا نام زفر بتایا ہے[2] بعض حضرات نے دادا کا نام عبداللہ اور پردادا کا نام طاؤس بن ہرمز ملک بنی شیبان بیان کیا ہے[3] علماء نے دادا کا نام فرقد ہی بیان کیا ہے۔ نسبت شیبانی کی وجہ یہ ہے کہ آپ کا خاندان

---

[1] عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین (مکتبۃ المثنیٰ، بیروت) ج ۹ ص ۲۰۷۔

[2] ابن کثیر: البدایہ والنہایہ (مکتبۃ المعارف، بیروت) ج ۱۰ ص ۲۰۲۔

[3] ابو محمد عبدالقادر قرشی: الجواہر المضیہ (حیدرآباد، دکن) ج ۲ ص ۵۲۶۔

بنو شیبان کا آزاد کردہ غلام تھا۔[1]

ابن سعد کہتے ہیں کہ آپ کا تعلق جزیرہ سے تھا آپ کے والد لشکر شام میں بحیثیت فوجی شامل تھے وہاں ۱۳۲ھ میں امام محمدؒ پیدا ہوئے۔[2] خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ آپ کا خاندان دمشق کے ایک گاؤں حَرَسْتا کا رہنے والا تھا آپ کے والد عراق آئے تو واسط میں امام محمدؒ پیدا ہوئے۔[3]

عمر رضا کحالہ نے آپ کا سن پیدائش ۱۳۵ھ/۷۵۲ء لکھا ہے۔ بعض حضرات نے ۱۳۲ھ اور بعض نے ۱۳۱ھ بیان کیا ہے۔[4]

اکتساب علوم علامہ سمعانی کا بیان ہے کہ امام محمدؒ کے والد ماجد انہیں تعلیم کے لیے امام ابو حنیفہ کے پاس لے گئے انہوں نے ان کی خوب صورتی کے پیش نظر فرمایا کہ ان کا سر منڈوا دو اور انہیں پرانے کپڑے پہنا دو۔ حکم کی تعمیل کی گئی لیکن سر منڈوانے سے ان کی صباحت میں مزید اضافہ ہوگیا۔ ابو نواس نے اسی واقعہ کے پیش نظر کہا:

حَلَقُوْا رَأْسَهٗ لِيَكْسُوْهُ قُبْحًا غَيْرَةً مِّنْهُمْ عَلَيْهِ وَشُحًّا

كَانَ فِيْ وَجْهِهٖ صَبَاحٌ وَّ لَيْلٌ ۔ نَزَعُوْا اللَّيْلَهٗ وَاَبْقَوْهُ صُبْحًا[5]

اہل علم نے اس پر عیزت کھاتے ہوئے اور تحفظ کے لیے اس کا سر مونڈ دیا تاکہ اس کا

---

[1] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۲۰۲۔

[2] محمد بن علوی مالکی، انوار المسالک الی روایات مؤطا مالک (مطبوعہ قطر) ص ۱۶۲۔

[3] ابو بکر احمد بن علی، خطیب بغدادی، تاریخ بغداد (دار الکتاب العربی، بیروت) ج ۲ ص ۱۷۲۔

[4] عمر رضا کحالہ، معجم المؤلفین، ج ۹، ص ۲۰۷۔

[5] ابو محمد عبد القادر القرشی، الجواہر المضیہ، ج ۲ ص ۵۲۶-۲۷۔

حسن ماند پڑ جائے۔

اس کے چہرے میں دن اور رات جمع تھے انہوں نے رات کو الگ کر دیا اور صبح باقی رہنے دی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں میرے والد نے ترکہ میں تیس ہزار درہم چھوڑے میں نے ان میں سے پندرہ ہزار نحو اور شعر پر صرف کئے اور پندرہ ہزار فقہ اور حدیث پر۔[۱]

قوت حافظہ امام محمدؒ جب حضرت امام ابو حنیفہ کی خدمت میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا: پہلے قرآن پاک یاد کرو، ایک ہفتہ کے بعد پھر حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں نے قرآن پاک یاد کر لیا ہے۔[۲]

اساتذہ امام محمدؒ کو اپنے دور کے جلیل القدر اساتذہ سے استفادہ کا موقع ملا۔ انہوں نے اتنی محنت اور اتنے ذوق و شوق سے تحصیلِ علوم کی کہ اپنے معاصرین سے سبقت لے گئے۔ چند اساتذہ کے اسماء مبارکہ یہ ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ (۲) امام مالکؒ ابن انس (۳) مسعر ابن کدام (۴) سفیان ثوری (۵) عمر ابن ذر (۶) مالک ابن مغول (۷) اوزاعی (۸) قاضی ابو یوسف[۳] (۹) زمعہ ابن صالح (۱۰) بکیر ابن عامر۔[۴]

ابتدائی تعلیم حاصل کرنے اور قرآن پاک یاد کرنے کے بعد امام ابو حنیفہ کے حلقۂ درس

---

[۱] ابو بکر احمد بن علی، خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۷۳۔

[۲] ابو محمد عبد القادر القرشی، الجواہر المضیہ، ج ۲ ص ۵۲۸۔

[۳] ابن کثیر دمشقی، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۲۰۲۔

[۴] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد جلد ۲ ص ۱۷۲

میں شامل ہوئے۔ دو سال تک مسائل فقہیہ حاصل کئے، ان کے استنباط کا طریقہ سیکھا اور اجتہاد کے انداز سے شناسائی حاصل کی، حضرت امام اعظم کے وصال کے بعد علمی پیاس بجھانے اور تکمیل کے مدارج طے کرنے کے لیے امام ابو یوسف کا تلمذ اختیار کیا۔

حضرت امام اعظم اور ابو یوسف چونکہ دونوں استاذ ہیں اس لیے فقہاء کرام انہیں شیخین کہتے ہیں، امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کو امام اعظم کے شاگرد ہونے کی بناء پر صاحبین کہا جاتا ہے، امام اعظم اور امام محمد طرفین کہلاتے ہیں۔[۱]

حدیث پاک کی سماعت کے لیے امام مالک کے حلقہ درس میں شامل ہوئے، امام شافعی فرماتے ہیں میں نے امام محمد سے سنا کہ میں تین سال سے کچھ زیادہ عرصہ امام مالکؒ کی خدمت میں رہا اور ان سے سات سو سے زیادہ حدیثیں سنیں[۲] موطا امام محمد میں ایک ہزار پانچ حدیثیں بلا واسطہ امام مالک سے مروی ہیں۔

درس و افادہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم، اساتذہ کی شفقت، امام محمد کی ذہانت اور وفور شوق کا کرشمہ یہ تھا کہ آپ بیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد میں درس دینے لگے[۳] حرمین شریفین کے بعد کوفہ اس دور کا عظیم علمی مرکز تھا ایسے میں امام محمد کا مسند تدریس کو زینت بخشنا اور متلاشیان علم کا مرجع ہونا امام کے کمال علمی کی بیّن دلیل ہے۔

امام مالک حدیث کے مسلّم امام ہیں، فقہ اور اجتہاد میں بلند ترین مقام پر فائز ہیں، یہی وجہ تھی کہ جب امام محمد امام مالک سے حدیث کی روایت کرتے تو حدیث کی سماعت

---

[۱] عبدالحی لکھنوی، مولانا، مقدمہ التعلیق الممجد (نور محمد کراچی) ص ۲۸۔

[۲] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۱۷۳۔

[۳] " " " " " " " ۱۷۴۔

کرنے والوں کی اس قدر کثرت ہوتی کہ جگہ ناکافی ہو جاتی۔[1]

محمد بن سماعہ فرماتے ہیں کہ عیسیٰ ابن ابان بڑے خوش شکل تھے اور ہمارے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔ میں انہیں امام محمد کی مجلس کی طرف بلایا کرتا تھا وہ کہتے کہ یہ لوگ حدیث کے مخالف ہیں، عیسیٰ کو حدیث کا بڑا ذخیرہ یاد تھا۔ ایک دن انہوں نے ہمارے ساتھ صبح کی نماز پڑھی یہ امام محمد کی مجلس کا دن تھا میں انہیں اصرار کر کے مجلس میں لے گیا جب امام محمد فارغ ہوئے تو میں نے کہا یہ آپ کے بھائی ابان ابن صدقہ کے بیٹے ہیں یہ بڑے ذکی اور حدیث کے عالم ہیں۔ میں انہیں آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کی دعوت دیتا تو یہ انکار کر دیتے تھے ان کا خیال ہے کہ ہم حدیث کے مخالف ہیں۔

امام محمد، عیسیٰ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: بیٹے! تمہارے خیال میں ہم نے کس حدیث کی مخالفت کی ہے، عیسیٰ نے مختلف ابواب سے متعلق پچیس مسائل پوچھے۔ امام محمد انہیں جواب دیتے رہے اور نشاندہی فرماتے رہے کہ فلاں حدیث منسوخ ہے اور اپنے مذہب پر اس کثرت سے دلائل و شواہد پیش کئے کہ عیسیٰ قائل ہو گئے اور باقاعدہ سے امام محمد کی خدمت میں حاضر رہنے لگے۔ قاضی ابو خازم کہتے ہیں میں نے اہل بغداد میں عیسیٰ اور بشر ابن الولید سے حدیث کا بڑا عالم نہیں دیکھا۔[2]

تلامذہ

امام محمد نے درس و تدریس میں خاص طور پر فقہ اور حدیث پر توجہ دی اور بہت جلد علم کے شائقین کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔ بڑے بڑے محدثین او فقہائے مجتہدین آپ کے خوشہ چین دکھائی دیتے ہیں۔ آپ کے شاگردوں کا احاطہ تو نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ چند نامور تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

---

[1] محمد بن علوی مالکی: انوار المسالک ص ۱۶۴۔

[2] عبد الحی لکھنوی، مولانا: الفوائد البہیہ (نور محمد کراچی) ص ۱۵۱۔

۱- امام محمد ابن ادریس شافعی، امام شافعی کو کون نہیں جانتا۔ وہ ائمہ اربعہ میں سے تیسرے امام ہیں اور اکثر و بیشتر محدثین آپ ہی کے مقلد ہیں۔ انہوں نے امام محمد سے خوب خوب استفادہ کیا۔ امام محمد نے امام شافعی کی والدہ سے نکاح کیا تھا اور اپنی کتابیں امام شافعی کے سپرد کر دی تھیں۔ یہاں تک کہ امام شافعی نے فرمایا میں نے امام محمد سے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر علم حاصل کیا[1]۔ بویطی کہتے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا اللہ تعالےٰ نے علم میں میری دو حضرات سے امداد فرمائی حدیث میں ابن عُیَیْنہ سے اور فقہ میں محمد بن الحسن سے رضی اللہ تعالےٰ عنہما[2]۔

۲- ابو حفص الکبیر احمد بن حفص، آپ امام محمد کے اجلّہ تلامذہ میں سے ہیں۔ آپ ہی نے امام بخاری کو بخارا میں فتویٰ دینے سے منع کیا تھا ۲۱۸ھ میں وصال ہوا[3] آپ کے صاحبزادے امام ابو عبد اللہ محمد ابن احمد ابن حفص کی کنیت بھی ابو حفص تھی اس لئے انہیں صغیر اور آپ کو کبیر کہا گیا۔

۳- ابو سلیمان جوزجانی، موسیٰ ابن سلیمان، انہوں نے فقہ امام محمد سے حاصل کی، اصول اور امالی کے مسائل لکھے، حضرت معلی ابن منصور کے شریک درس تھے، مامون الرشید نے آپ کو منصب قضا پیش کیا جسے آپ نے قبول نہ کیا[4]۔

مولانا عبد الحی لکھنوی نے ابو نصر احمد بن عباس عیاضی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے امام ابو منصور ماتریدی کی معیت میں ابو بکر احمد ابن اسحاق جوزجانی

---

[1] عبد الحی لکھنوی، مولانا، مقدمۃ الہدایہ (اخیرین) (کتب خانہ رشیدیہ، دہلی) ص ۱۴

[2] عبد القادر القرشی، الجواہر المضیہ، ج ۲، ص ۵۲۷۔

[3] عبد الاول جونپوری، مقدمہ فقہ اسلامی (مکتبہ غوثیہ، ملتان) ص ۲۶۔

[4] عبد الحی لکھنوی، مولانا، الفوائد البہیہ، ص ۲۱۶۔

سے فقہ حاصل کی انہوں نے ابو سلیمان موسیٰ جوزجانی سے اور انہوں نے امام محمد سے فقہ پڑھی[1]

۴۔ موسیٰ ابن نصیر رازی، فقہ میں امام محمد کے شاگرد ہیں، حدیث کی روایت عبدالرحمٰن ابوزہیر سے کی۔ یہ ان کے آخری شاگرد ہیں، موسیٰ ابن نصیر کے شاگردوں میں ابوسعید بردعی اور ابو علی دقاق ایسے اکابر فقہاء شامل ہیں[2]۔

۵۔ محمد ابن سماعہ تمیمی، فقہ میں امام محمد اور ابو یوسف کے شاگرد ہیں حدیث لیث ابن سعد سے حاصل کی، امام ابو یوسف کی وفات کے بعد مامون الرشید کے دور میں بغداد کے قاضی رہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وہ معتمد علیہ حفاظ میں سے تھے ۲۳۳ھ میں وصال ہوا[3]۔

۶۔ ابو یحییٰ معلی ابن منصور رازی، امام محمد اور امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں حدیث امام مالک، لیث، حماد اور ابن عُیَینہ سے حاصل کی، اپنے زمانہ کے جلیل القدر حافظ الحدیث تھے، ابن مدینی، امام بخاری (جامع کے علاوہ) امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے ان سے حدیث کی روایت کی ہے ۲۱۱ھ میں وصال ہوا[4]

۷۔ ابراہیم ابن رستم مروزی، ابو بکر کنیت اور نجم الدین لقب تھا۔ فقہ امام محمد سے حاصل کی اور ان سے نوادر کو لکھا، حدیث کو اسد عمرو بجلی اور ابو عصمہ نوح ابن مریم مروزی

---

[1] عبدالحی لکھنوی، مولانا، الفوائد البہیہ، ص ۲۴۔

[2] ایضاً: ص ۲۱۶۔

[3] ایضاً: ص ۱۷۰۔

[4] ایضاً: ص ۲۱۵۔

شاگردان امام ابوحنیفہ   نیز امام مالک وثوری وسعید وحماد ابن سلمہ اور اسمٰعیل ابن عیاش سے سنا۔ آپ سے امام احمد بن حنبل اور ابوخیثمہ زہیر ابن حرب نے روایت کی ۲۱۱ھ میں وفات پائی[1]۔

۸۔ ہشام ابن عبداللہ رازی فقہ میں امام محمد اور ابویوسف کے شاگرد ہیں۔ رَے میں انہی کے ہاں امام محمد کا وصال ہوا ان کی تصانیف میں نوادر اور صلوٰۃ الاثر ہے۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں فرمایا کہ ہشام نے امام مالک سے حدیث کی روایت کی اور ان سے ابوحاتم نے روایت کی، ان کا کہنا ہے کہ میں نے ایک ہزار سات سو شیوخ سے ملاقات کی اور سات لاکھ درہم علم کے حصول کے لیے خرچ کیے، ابوحاتم فرماتے ہیں کہ ہشام کی صداقت قابلِ اعتماد ہے، میں نے مرتبے میں ان سے بڑا کوئی نہیں دیکھا، ابن حبان نے کہا کہ ہشام معتمد علیہ تھے[2]۔

۹۔ عیسیٰ ابن ابان، فقہ میں امام محمد کے شاگرد ہیں، ہلال ابن یحییٰ نے کہا کہ اسلام میں (ان کے دور میں) عیسیٰ سے زیادہ فقیہ کوئی قاضی نہیں ہے۔ کتاب الحج ان کی تصنیف ہے، امام طحاوی کے استاذ، قاضی ابوخازم عبدالحمید، فقہ میں حضرت عیسیٰ کے شاگرد تھے، بصرہ میں محرم ۲۲۱ھ میں وفات پائی[3]۔

۱۰۔ محمد بن مقاتل رازی، امام محمد کے شاگرد اور رے کے قاضی تھے۔ ابوالمطیع سے حدیث

---

[1] فقیر محمد جہلمی، مولانا، حدائق الحنفیہ (مکتبہ حسن سہیل، لاہور) ص ۱۶۵۔

[2] عبدالحی لکھنوی، مولانا، الفوائد البہیہ ص ۲۲۳۔

[3] ایضاً: ص ۱۵۱۔

کی روایت کی۔ علامہ ذہبی نے کہا وکیع اور ان کے طبقہ سے حدیث حاصل کی۔[1]

۱۱۔۱۲۔ علی ابن معبد اور ان کے والد معبد ابن شداد دونوں امام محمد کے شاگرد تھے۔ علی ابن معبد کو مامون الرشید نے مصر کا قاضی بنانے کی پیشکش کی جسے انہوں نے قبول نہ کیا۔[2]

منصب قضا

خلفاء عباسیہ کے دور میں فاضل ترین علماء اور فقہاء کو منصب قضاء پر مقرر کیا جاتا تھا امام ابو یوسف نے امام محمد کی صلاحیت اور بالغ نظری کے پیش نظر ہارون الرشید سے سفارش کی کہ انہیں شام (رقہ) کا قاضی مقرر کیا جائے امام محمد فرماتے ہیں میں نے امام ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میں ایک عرصہ آپ کی خدمت میں رہا ہوں اور آپ کو استاذ اور امام مانا ہے ان امور کا واسطہ دے کر عرض کرتا ہوں کہ مجھے اس معاملے میں معاف رکھا جائے۔

امام ابو یوسف نے فرمایا میں تمہارے ساتھ چل کر یحییٰ ابن خالد برمکی سے گفتگو کرتا ہوں۔ میں دروازے پر بیٹھ گیا اور امام ابو یوسف نے اندر جا کر یحییٰ کو فرمایا: یہ محمد ابن الحسن ہے اور ان اوصاف کا مالک ہے اور یہ قاضی بننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ یحییٰ نے کہا پھر آپ کیا کہتے ہیں؟ امام ابو یوسف نے فرمایا: اگر تم نے انہیں جانے دیا تو تمہیں ان جیسا دوسرا کوئی نہیں ملے گا۔ چنانچہ یحییٰ نے میری ایک نہ سنی اور مجھے قاضی بنا دیا۔[3]

پھر ایک مرحلہ ایسا بھی آیا کہ آپ کو قضاء سے معزول کر دیا گیا۔ بعد ازاں آپ

---

[1] عبدالقادر القرشی: الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۱۳۴۔

[2] ایضاً: ص ۱۷۷

[3] حسین ابن علی الصیمری قاضی: اخبار ابی حنیفۃ وصاحبیہ (حیدر آباد، دکن) ص ۱۲۶۔

کو قاضی القضاۃ کے منصب پر مقرر کر دیا گیا (تفصیل آیندہ سطور میں آ رہی ہے)

خودداری دربار شاہی سے وابستگی کے باوجود امام محمد نے خودداری کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ ابوعبید قاسم ابن سلام کہتے ہیں کہ ہم امام محمد کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں بادشاہ وقت ہارون الرشید آ گیا سب لوگ احتراماً اٹھ کر کھڑے ہو گئے لیکن امام محمد اسی طرح بیٹھے رہے۔ خلیفہ اندر چلا گیا دوسرے لوگ بھی اس کے ہمراہ چلے گئے۔ کچھ دیر بعد بلاوا آ گیا امام محمد اندر گئے تو آپ کے ساتھی پریشان ہو گئے کہ نہ معلوم کیا عتاب نازل ہو۔ تھوڑی دیر کے بعد امام محمد خوش خوش واپس تشریف لے آئے۔

امام نے بیان کیا کہ خلیفہ نے مجھ سے بازپرس کی کہ آپ دوسرے لوگوں کے ساتھ اٹھ کر کھڑے کیوں نہیں ہوئے؟ تو میں نے کہا، میں نہیں چاہتا تھا کہ آپ نے مجھے جس طبقے میں رکھا ہے اس سے نکل جاؤں، آپ نے مجھے اہل علم کے زمرے میں شامل کیا ہے مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں اہل خدمت کے گروہ میں شامل ہو جاؤں آپ کے ابن عم، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّتَمَثَّلَ لَہُ الرِّجَالُ قِیَامًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ۔ (الحدیث)

ترجمہ: جس شخص کو یہ پسند ہو کہ لوگ اس کے سامنے کھڑے ہوں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔

اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد علماء ہیں، جو شخص حق خدمت اور بادشاہ کے اعزاز کے لیے کھڑا ہو تو اس میں دشمن کے لیے ہیبت ہے اور جو شخص بیٹھا رہے اس نے سنت کی پیروی کی ہے جو آپ ہی سے حاصل ہوئی ہے اور آپ کا دین ہے۔

خلیفہ نے کہا : آپ نے سچ کہا :

پھر خلیفہ نے مجھ سے ایک مسئلہ پوچھا کہ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے بنو تغلب سے اس شرط پر مصالحت کی تھی کہ وہ اپنے بچوں کو عیسائی نہیں بنائیں گے لیکن انہوں نے اپنے بچوں کو عیسائی بنایا ہے۔ اس لیے ان کا خون بہانا حلال ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

میں نے کہا حضرت عمر فاروق نے ان سے اسی شرط پر مصالحت کی تھی انہوں نے حضرت عمر کے بعد اپنی اولاد کو عیسائی بنایا۔ آپ کے ابن عم حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اسے برداشت کیا اور علم میں ان کا وہ مقام ہے جو آپ پر مخفی نہیں ہے اس کے بعد یہی طریقہ چلتا رہا۔ گویا بعد کے خلفاء نے اس بات کو قبول کیا اور صلح باقی رکھی۔ اس سلسلے میں آپ پر کوئی حرف نہیں آتا۔ میرے علم میں جو کچھ تھا وہ میں نے ظاہر کر دیا آگے آپ جیسے بہتر سمجھیں۔ خلیفہ نے کہا نہیں! انشاءاللہ! ہم وہی طرز عمل جاری رکھیں گے جو پہلے خلفاء نے جاری رکھا۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا چنانچہ آپ مشورہ کیا کرتے تھے پھر آپ کے پاس اللہ تعالےٰ کی توفیق لے کر جبریل امین آیا کرتے تھے۔

ہاں! آپ اور آپ کے ساتھی حاکم وقت کے لیے دعا کریں۔ میں کچھ مال دے رہا ہوں جسے آپ اپنے ساتھیوں میں تقسیم کر دیں چنانچہ بہت سارا مال لاکر آپ نے تقسیم کر دیا۔ [1]

حق گوئی | امام محمد ان علماء دین میں سے تھے جن کا دل خوف الٰہی سے معمور ہونے

---

[1] حسین بن علی الصمیری، امام، اخبار ابی حنیفہ وصاحبیہ ص ۱۲۰-۱

کے سبب خوف مخلوق سے آزاد ہوتا ہے اور وہ مزاج شاہی کی رعایت کرتے ہوئے کلمہ حق کہنے سے دریغ نہیں کرتے۔

۱۷۵ھ میں یحییٰ علوی (یحییٰ ابن عبداللہ ابن حسن ابن حسن ابن علی رضی اللہ تعالےٰ عنہم) نے جب علم بغاوت بلند کیا تو ہارون الرشید ان کا سروسامان دیکھ کر حواس باختہ ہو گیا اور دب کر صلح اختیار کی۔ معاہدہ قلم بند ہوا اور یحییٰ کے اطمینان کے لئے بڑے بڑے علماء، فضلاء، فقہاء، اور محدثین نے اس پر دستخط کئے۔ یحییٰ صلح پر راضی ہو کر بغداد آ گئے۔[1]

چند دنوں کے بعد ہارون الرشید نے چاہا کہ اس معاہدہ کو ختم کر دیا جائے اور یحییٰ کو ٹھکانے لگا دیا جائے۔ اس کا شرعی جواز حاصل کرنے کے لیے امام محمد، حسن ابن زیاد لؤلؤی اور قاضی ابوالبختری وہب ابن وہب کو بلایا اور ان کے سامنے وہ معاہدۂ امان پیش کیا۔ امام محمد نے یہ جانتے ہوئے کہ خلیفہ وقت کیا چاہتا ہے جبینِ شاہی کے شکن آلود ہونے کی پروا کئے بغیر دوٹوک الفاظ میں فیصلہ دیا کہ یہ پختہ امان ہے اس کے توڑنے کی کوئی صورت نہیں ہے پھر وہ معاہدہ حسن ابن زیاد کو دیا گیا انہوں نے دبی زبان سے کہا یہ امان ہے۔ پھر وہ معاہدہ ابوالبختری کو دیا گیا انہوں نے کہا یہ برا شخص ہے اس نے مسلمانوں کی وحدت کو پارہ پارہ کیا ہے، مسلمانوں کا خون بہایا ہے، اس کا فلاں فلاں جرم ہے اس کے لیے کوئی امان نہیں ہے۔ پھر انہوں نے اپنے موزے سے چھری نکالی اور اس معاہدے کو دو ٹکڑے کر کے اپنے خادم کو دے دیا اور ہارون الرشید کی طرف متوجہ ہو کر کہا اسے قتل کر دو اس کا خون میری گردن

---

[1] شبلی نعمانی، سیرت النعمان (سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور) ص ۲۵۱۔

رہے۔

ہارون الرشید، امام محمد کی صاف گوئی سے اس قدر برہم ہوا کہ سامنے رکھی ہوئی
دات اٹھا کر انہیں دے ماری جس سے ان کا چہرہ زخمی ہو گیا۔ ابن سماعہ کہتے ہیں میں
ں وقت وہیں موجود تھا امام محمد باہر نکلے تو وہ رو رہے تھے میں نے پوچھا کیا آپ راہ
ا میں لگنے والی چوٹ کی بنا پر رو رہے ہیں؟ فرمایا نہیں، میں اس لئے رو رہا ہوں کہ
ھے ابوالبختری سے پوچھنا چاہیے تھا کہ تم کس دلیل کی بنا پر یہ فیصلہ دے رہے ہو؟ مجھے
ن کے خلاف دلیل قائم کرنی چاہیے تھی اور حق بات کہہ دینی چاہیے تھی اگرچہ مجھے قتل
ر دیا جاتا۔

اقتدار شاہی کو یہ کلمۂ حق اس قدر ناگوار گزرا کہ آرڈر جاری کر دیا گیا کہ امام محمد نہ تو کوئی
ِتوے دے سکتے ہیں اور نہ فیصلہ صادر کر سکتے ہیں۔ اسی پابندی کے دوران ہارون
ی بیوی ام جعفر نے ارادہ کیا کہ کچھ املاک وقف کر دے اس نے مسئلہ پوچھنے کے لیے
سی کو امام محمد کے پاس بھیجا امام نے فرمایا مجھے فتوے دینے سے روک دیا گیا ہے۔
م جعفر نے ہارون سے بات کی تو یہ پابندی اٹھا لی گئی۔ پھر ہارون نے آپ کو اتنا قرب
شا کہ آپ کو قاضی القضاۃ بنا دیا[1]

علمی انہماک حدیث شریف میں ہے۔ فَقِيْهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ ایک فقیہ، شیطان پر ہزار عابد سے
اری ہے، امام محمد ایسے ہی فقہاء میں سے تھے جن کے شب و روز مسائل دینیہ میں غور و فکر
رتے ہوئے بسر ہوتے ہیں۔

---

[1] حسین ابن علی الصیمری، اخبار ابی حنیفۃ و صاحبیہ ص ۱۲۱-۱۲۷۔

ایک مرتبہ امام شافعی نے آپ کے پاس رات گذاری اور صبح تک نوافل پڑھتے رہے اور آپ بستر پہ لیٹے رہے، صبح ہوئی تو آپ نے نیا وضو کئے بغیر نماز ادا کر لی، امام شافعی نے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا تم نے اپنی ذات کے لیے عمل کر کے صبح کر دی اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لیے کتاب اللہ سے ایک ہزار سے زیادہ مسائل نکالے ہیں۔[1]

آپ دینی مسائل کو حل کرنے میں اس قدر محو ہوتے کہ کپڑے تبدیل کرنے کا خیال بھی نہ رہتا گھر والے اصرار کر کے کپڑے تبدیل کرواتے۔[2]

آپ نے اپنے گھر والوں کو کہہ رکھا تھا کہ کسی دنیاوی کام کے لیے مجھے پریشان نہ کیا جائے۔ جس چیز کی ضرورت ہو میرے وکیل سے لے لی جائے تاکہ میں اطمینان کے ساتھ دینی خدمات کو جاری رکھ سکوں۔[3]

لغت کے امام علامہ شامی فرماتے ہیں کہ امام محمد، فراء نحوی لغوی کے خالہ زاد ہیں اور لغت میں ابو عبید، اصمعی، خلیل اور کسائی کی طرح امامت کے درجے پر فائز ہیں اور لغت میں آپ کی تقلید واجب ہے، ابو عبید نے جلالت قدر کے باوجود آپ کی تقلید کی اور آپ کے قول سے حجت پکڑی، اسی طرح ابو العباس نے لغت میں آپ کی تقلید کی۔ ثعلب کہتے تھے کہ ہمارے نزدیک امام محمد، سیبویہ کے اقران میں سے

---

[1] فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، ص ۱۵۳۔

[2] ایضاً۔ ص ۱۵۳

[3] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۲۰۲۔

ہیں اور آپ کا قول لغت میں حجت ہے[1]۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام محمد کی فصاحت کی بنا پر میں کہہ سکتا ہوں کہ قرآن پاک ان کی لغت میں نازل ہوا ہے[2]۔

پایۂ اجتہاد

فقہاء مجتہدین کے سات مرتبے ہیں، ان میں سے پہلا طبقہ مجتہدین فی الشرع اور دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب ہے ان دونوں طبقوں کی تفصیل اس طرح بیان کی گئی ہے۔

۱۔ مجتہدین فی الشرع، ائمہ اربعہ اور دیگر وہ ائمہ ہیں جنہوں نے اصولِ اجتہاد مقرر کئے اور ادلہ اربعہ سے فروع کے احکام مستنبط کئے۔ یہ طبقہ کسی کا مقلد نہیں ہے نہ اصول میں نہ فروع میں۔

۲۔ مجتہدین فی المذہب جیسے امام ابو یوسف، امام محمد اور امام ابو حنیفہ کے دیگر وہ تلامذہ جو ادلہ اربعہ سے اپنے استاذ کے بیان کردہ اصول کے مطابق احکام کے استخراج کی قدرت رکھتے ہیں یہ حضرات فروع میں بعض اوقات اپنے استاذ سے اختلاف کرتے ہیں لیکن اصول میں مقلد ہیں۔

علامہ ابن کمال پاشا نے امام محمد کا شمار، مجتہدین فی المذہب میں کیا ہے[3] علامہ شامی نے یہ قول بغیر کسی اختلاف کے نقل کیا ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے بہت سے اصول

---

[1] فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، ص ۱۵۴۔

[2] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲، ص ۱۷۵۔

[3] ابن عابدین شامی، علامہ، رسائل ابن عابدین (سہیل اکیڈمی، لاہور) ص ۱۱۔

میں امام اعظم سے اختلاف کیا ہے۔ اس لیے صحیح یہ ہے کہ انہیں مجتہدین منتسبین (جو اکثر و بیشتر اصول میں کسی امام کی پیروی کریں) سے شمار کیا جائے جیسے علامہ عبدالوہاب شعرانی نے میزان الشرلعیہ میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی تصانیف میں تصریح کی ہے اور میں نے اپنے رسالہ "النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر" میں اس کی تحقیق کی ہے[1]

فقہا نے تصریح فرمائی ہے کہ ذوی الارحام کے تمام مسائل میں امام محمد کے قول پر فتوی لیا ہے۔[2]

عبادت وریاضت

یوں تو امام محمد کا فقہ و اجتہاد میں صرف ہونے والا ایک ایک لمحہ عبادت ہی میں گزرتا تھا تاہم قرآن پاک کی تلاوت کثرت سے کرتے تھے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام محمد کا معمول تھا کہ وہ دن رات میں دس پاروں کی تلاوت کرتے تھے۔[3]

قاضی ابوخازم فرماتے ہیں میں نے ابوبکر العمی کو کہتے ہوئے سنا کہ ابن سماعہ اور عیسیٰ ابن ابان نے نماز کا عمدگی کے ساتھ ادا کرنا امام محمد سے سیکھا۔[4]

حضرت امام محمد سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے زہد کے موضوع پر کوئی کتاب کیوں نہیں لکھتے؟ فرمایا: میں نے کتاب البیوع جو لکھی ہے مطلب یہ تھا کہ میں نے اس میں حلال و حرام کا بیان کر دیا ہے اور زہد یہی ہے کہ حلال سے دلچسپی رکھی جائے اور حرام

---

[1] عبدالحی لکھنوی، علامہ: الفوائد البہیہ ص ۱۶۳

[2] ابن عابدین شامی، رد المحتار (احیاء التراث العربی، بیروت) جلد ۱ ص ۴۶

[3] الذہبی، علامہ، مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۵۶۔

[4] ایضاً، ص ۵۶

سے بچا جائے[1]

خشیت الٰہی حضرت امام محمد کا وصال ہشام ابن عبداللہ کے گھر ہوا، ان کا بیان ہے کہ جب آپ کے وصال کا وقت قریب ہوا تو آپ رو رہے تھے۔ سبب پوچھا گیا تو فرمایا: جب اللہ تعالیٰ مجھے اپنے دربار میں کھڑا کر کے پوچھے گا کہ تمہارے میں آنے کا سبب کیا تھا؟ کیا تم میری راہ میں جہاد کے لیے آئے تھے یا میری رضا طلب کرنے؟ تو میں کیا جواب دوں گا[2]

آراء ائمہ امام ربانی محمد بن حسن شیبانی کا مقام اتنا بلند ہے کہ ان کے بارے میں کسی کی رائے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں لیکن بعض لوگ یہ دیکھنا پسند کرتے ہیں کہ کسی شخصیت کے بارے میں دنیائے اسلام کے مسلم ارباب علم نے کیا رائے دی ہے، اس لیے ذیل میں چند حضرات کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں۔

اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ امام شافعی، امام محمد کے اجلّہ تلامذہ میں سے ہیں، امام محمد انہیں انتہائی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، ابوالحسن زیادی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد کو نہیں دیکھا کہ وہ کسی صاحبِ علم کی تعظیم و تکریم امام شافعی کے برابر کرتے ہوں ایک دن امام محمد سوار ہو کر جا رہے تھے راستے میں امام شافعی مل گئے، امام محمد واپس اپنے گھر آ گئے اور تمام دن ان سے مجلس جاری رکھی اور کسی کو ملنے کی اجازت نہیں دی[3]۔

امام شافعی نے بھی دل کھول کر اپنے استاذ کو خراج عقیدت پیش کیا ہے چند

---

[1] اکمل الدین بابرتی، امام، حاشیہ ہدایہ اخیرین (رشیدیہ، دہلی) ص ۶۱۔

[2] عبدالقادر القرشی، الجواہر المضیۂ ج ۲ ص ۵۲۷۔

[3] ابن خلکان، وفیات الاعیان (دار الثقافۃ، بیروت) ج ۴ ص ۵ — ۱۶۴

اقوال ملاحظہ ہوں:

- فقہ میں مجھ پر سب سے زیادہ محمد بن الحسن کا احسان ہے[1]
- اگر امام محمد نہ ہوتے تو میرے لیے علم کے وہ راستے نہ کھلتے جو اب کھلے ہیں، تمام لوگ فقہ میں عراق والوں کے محتاج ہیں، عراق والے اہل کوفہ کے اور کوفہ والے ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں[2]
- میں نے محمد ابن حسن سے زیادہ عقل مند کوئی نہیں دیکھا،
- میں نے محمد ابن حسن سے زیادہ فصیح کوئی نہیں دیکھا میں جب انہیں قرآن پڑھتے ہوئے دیکھتا تو مجھے محسوس ہوتا کہ گویا قرآن پاک ان کی لغت میں نازل ہوا ہے۔
- میں نے کوئی جسیم آدمی امام محمد سے زیادہ ذکی نہیں دیکھا[3]۔
- میں نے ان سے زیادہ حلال و حرام، علل اور ناسخ و منسوخ کا عالم نہیں دیکھا۔
- میں اپنے اوپر امام مالک پھر امام محمد کا حق استاذی جانتا ہوں۔
- میں نے جس سے بھی کوئی مسئلہ پوچھا اس کے چہرے میں ضرور تغیر پیدا ہوا سوائے محمد ابن الحسن کے۔
- اگر لوگ انصاف کرتے تو وہ جان جاتے کہ انہوں نے محمد ابن الحسن ایسا کوئی نہیں دیکھا، میں کبھی ان سے بڑے فقیہ کے پاس نہیں بیٹھا، ان کی طرح فقہ

---

[1] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۷۶۔

[2] حسین بن علی صمیری، اخبار ابی حنیفۃ و صاحبیہ، ص ۱۲۴۔

[3] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۷۵۔

[4] ایضاً: ص ۱۷۵

۵ [illegible]

میں میری زبان کو کسی نے نہیں چلایا۔ وہ فقہ اور اس کے اسباب سے ایسی چیزیں جانتے تھے جن سے اکابر عاجز رہتے تھے[۱]

- اللہ تعالےٰ نے علم میں دو حضرات سے میری امداد فرمائی ہے حدیث میں ابن عُیَینہ سے اور فقہ میں محمد ابن الحسن سے۔
- میں ان کے پاس دس سال حاضر رہا اور ان کے کلام سے دو اونٹوں کا بوجھ حاصل کیا۔ اگر وہ ہم سے اپنی عقل کے مطابق کلام کرتے تو ہم ان کا کلام سمجھ پاتے۔ وہ ہماری عقلوں کے مطابق گفتگو کرتے تھے[۲]
- امام شافعی سے ایک شخص نے مسئلہ پوچھا آپ نے جواب دیا، اس نے کہا کہ آپ کے خلاف ہیں، امام شافعی نے فرمایا: تم نے اگر محمد ابن الحسن کو نہیں دیکھا تو کسی فقیہ کو نہیں دیکھا وہ جلالت علمی سے آنکھوں اور دل کو بھر دیتے تھے[۳]

امام احمد ابن حنبل ابراہیم حربی نے آپ سے پوچھا کہ آپ نے یہ مسائل کہاں سے حاصل کئے ہیں تو فرمایا، محمد ابن الحسن کی کتابوں سے۔

امام احمد ابن حنبل نے فرمایا جب کسی مسئلہ میں تین حضرات متفق ہوں تو ان کی مخالفت نہیں کی جاسکتی، پوچھا گیا وہ تین کون ہیں؟ فرمایا: ابوحنیفہ، ابویوسف محمد ابن الحسن۔ ابوحنیفہ قیاس میں بہت بصیرت رکھتے ہیں، ابویوسف آثار پر

---

[۱] حسین ابن علی صیمری، اخبار ابی حنیفۃ وصاحبیہ ص ۱۲۳-۱۲۵۔

[۲] عبدالقادر القرشی، الجواہر المضیۃ ج ۲ ص ۵۲۷-۵۲۸۔

[۳] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۷۶

[۴] ایضاً ص ۱۷۷

نظر رکھتے ہیں اور محمد عربیت میں تمام لوگوں سے زیادہ مہارت رکھتے ہیں[1]۔

امام مزنی (امام شافعی کے شاگرد) امام مزنی نے ایک شخص سے پوچھا کس سے استفادہ کررہے ہو؟ اس نے کہا امام محمد کے شاگردوں سے۔ امام مزنی نے فرمایا خدا کی قسم! جب وہ گفتگو کرتے ہیں تو دلائل سے کانوں کو بھر دیتے ہیں اور فقہاء کی غفلت کی وجہ سے جو عقدے پیش آتے ہیں انہیں کھول دیتے ہیں، شاگردوں نے تعجب سے ان کی طرف دیکھا تو فرمایا: بخدا! میں نے یہ بات اس لیے کہی ہے کہ میں نے امام شافعی کو اس سے زیادہ کہتے ہوئے سنا ہے[2]۔

جعفر ابن یاسین کہتے ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے علماء عراق کے بارے میں پوچھا اس نے کہا کہ آپ ابوحنیفہ کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ فرمایا: وہ علماء عراق کے سردار ہیں۔ پوچھا ابویوسف کے بارے میں کیا رائے ہے؟ فرمایا وہ حدیث کی بہت پیروی کرنے والے ہیں، پوچھا محمد ابن الحسن کے بارے میں کیا خیال ہے؟ فرمایا وہ سب سے زیادہ تفریعات بیان کرنے والے ہیں۔ امام زفر کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں[3]۔

یحییٰ ابن معین (جلیل القدر محدث اور نقاد) عباس الدوری فرماتے ہیں میں نے انہیں کہتے ہوئے سنا کہ میں نے جامع صغیر محمد ابن الحسن سے لکھی۔[4]

---

[1] ابن علوی، مالکی: انوار المسالک (قطر) ص ۱۶۴۔
[2] حسین ابن علی صیمری: اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ، ص ۱۲۴۔
[3] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲، ص ۱۷۶۔
[4] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ص ۱۷۶

حضرت داؤد طائی | امام محمد فرماتے ہیں کہ مجھے اطلاع ملی کہ حضرت داؤد طائی لوگوں سے میرا حال پوچھا کرتے تھے۔ جب انہیں بتایا جاتا تو فرماتے اگر یہ زندہ رہا تو اس کی بڑی شان ہوگی[1]

امام ابو یوسف | معلی ابن منصور کہتے ہیں ایک دن میری ملاقات امام ابو یوسف سے ہوئی اس وقت انہوں نے قاضیوں والا لباس پہن رکھا تھا فرمایا آج کل تم کس سے استفادہ کرتے ہو؟ میں نے کہا محمد ابن الحسن سے فرمایا: انہی سے استفادہ کرتے رہو کیونکہ وہ سب سے بڑے عالم ہیں[2]

دار قطنی | غرائب مالک میں رکوع سے سر اٹھانے کی روایت پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں مجھے بیس معتمد علیہ حفاظ حدیث نے یہ حدیث بیان کی ان میں سے محمد ابن حسن شیبانی، یحیٰی ابن سعید القطان، عبداللہ ابن المبارک، عبدالرحمٰن ابن مہدی اور ابن وہب وغیرہم ہیں۔

قابل غور امر یہ ہے کہ امام دار قطنی جو امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ پر جارحانہ تنقید کرنے والے ہیں کس اہتمام سے امام محمد کا حفاظ حدیث میں سر فہرست ذکر کر رہے ہیں۔[3]

ابو عبید | میں نے ان سے بڑا کتاب اللہ کا عالم نہیں دیکھا۔[4]

---

[1] الذہبی، محمد ابن احمد، علامہ: مناقب الامام ابی حنیفہ (ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) ص ۴۸۔

[2] ابو الوفا افغانی: حاشیہ مناقب الامام ابی حنیفہ، ص ۵۴۔

[3] زاہد الکوثری: حاشیہ مناقب الامام ابی حنیفہ، ص ۵۵۔

[4] الذہبی، علامہ: العبر فی خبر من غبر (کویت) ج ۱ ص ۳۰۳۔

علامہ ذہبی | قاضی القضاۃ، فقیہ عصر ابوعبداللہ محمد ابن الحسن شیبانی دنیا بھر کے ذکی ترین لوگوں میں سے تھے[1]

محمد ابن الحسن علم اور فقہ کے سمندر تھے، امام نسائی وغیرہ نے انہیں حافظہ کے اعتبار سے کمزور قرار دیا ہے البتہ امام مالک کی روایت میں وہ قوی ہیں[2]

یہ تنقید ناقابلِ فہم ہے کیونکہ جس شخص کا حافظہ کمزور ہو وہ چاہے امام مالک سے روایت کرے یا کسی دوسرے سے بہرحال کمزور ہی رہے گا۔ اور جب امام مالک کی روایت میں انہیں قوی تسلیم کر لیا گیا ہے تو کہنا پڑے گا کہ حافظے کی کمزوری کا الزام غلط ہے، پھر امام مالک کی خدمت میں تین سال رہ کر آپ نے حدیث کا سماع کیا جب ان سے روایت کرنے میں قوی ہیں تو امام اعظم سے روایت کرنے میں کیوں قوی نہ ہوں گے جن کے مذہب کی حفاظت اور ترویج میں تمام عمر صرف کر دی۔

خطیب بغدادی نے حسب عادت امام محمد پر جرح بھی نقل کی ہے لیکن عالم اسلام کے ائمہ کے ارشادات کے مقابل اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں ہے، چند آراء ہم گذشتہ سطور میں پیش کر چکے ہیں۔

خطیب کا قول ہے کہ جو قول آخر میں نقل کروں وہ میری رائے ہے (تذکرۃ الحفاظ)[3]۔

خطیب نے امام محمد کے تذکرہ کے آخر میں لکھا ہے کہ حضرت محمویہ (جن کا شمار

---

[1] الذہبی، علامہ، العبر فی خبر من غبر: ج ۱: ص ۳۰۲۔

[2] الذہبی علامہ، میزان الاعتدال (مطبعۃ السعادۃ، مصر) ج ۳: ص ۴۲۔

ابدال میں ہوتا تھا) فرماتے ہیں:

"میں نے خواب میں محمد ابن الحسن کو دیکھا اور پوچھا اے ابو عبداللہ! آپ کا انجام کیا ہوا؟ فرمایا: مجھے فرمایا کہ میں نے تمہیں علم کا خزانہ اس لیے نہیں بنایا تھا کہ تمہیں عذاب دینے کا ارادہ تھا۔ پوچھا ابو یوسف کا کیا حال ہے؟ فرمایا: وہ مجھ سے اوپر ہیں۔ پوچھا ابوحنیفہ کس حال میں ہیں؟ فرمایا وہ ابو یوسف سے کئی درجے اوپر ہیں۔"[1]

دنیا میں کوئی صاحب فضیلت ایسا نہیں ہوا جس پر حسد نہ کیا گیا ہو، بلکہ حسد خود محسود کے صاحب فضیلت ہونے کی دلیل ہے۔ حضرت امام محمد کے زمانے میں بھی حسد کرنے والوں کی کمی نہ تھی اسی لیے آپ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔

هُمْ يَحْسُدُوْنَنِيْ وَشَرُّ النَّاسِ مَنْزِلَةً
مَنْ عَاشَ فِي النَّاسِ يَوْمًا غَيْرَ مَحْسُوْدٍ[2]

لوگ مجھ پر حسد کرتے ہیں۔ حالانکہ مرتبے کے لحاظ سے وہ شخص بدترین ہے جو ایک دن بھی اس حالت میں زندہ رہے کہ اس پر حسد نہ کیا گیا ہو۔

امام محمد کے بارے میں جتنے بھی طعن کئے گئے ہیں سب مردود ہیں کونسا عالم ہے۔ جس پر کسی نہ کسی وجہ سے طعن نہ کیا گیا ہو، ابن معین اور عجلی نے امام شافعی کے بارے میں کہا کہ وہ ثقہ نہیں ہیں، ابن عدی نے امام ابوحنیفہ پر، امام ابوزرعہ نے امام بخاری پر، یحییٰ ابن سعید نے ابراہیم ابن سعد پر، امام نسائی نے احمد ابن صالح پر، احمد ابن صالح نے حرملہ پر اور ابن اسحاق نے امام مالک پر

---

[1] خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۸۲۔

[2] عبدالقادر القرشی: الجواہر المضیہ، ج ۲، ص ۴۹۸۔

طعن کیا ہے اور یہ وہ طعن ہے جسے علماءِ اُمت نے پرِ کاہ کی بھی وقعت نہیں دی[1]۔

رشحاتِ قلم حضرت امام محمد نے اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ فقہ و اجتہاد کی گتھیاں سلجھانے میں صرف کیا خصوصاً امام اعظم کی فقہ شورائی کو مرتب اور دلائل و براہین سے مدلل کرنے میں صرف کیا آج فقہ حنفی اپنی تمام تر وسعت اور تفصیلات کے باوجود امام محمد کی کاوشوں اور ان کی تصانیف کی رہینِ منت ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے فقہ کی کاشت کی، حضرت علقمہ نے اسے پانی دیا، حضرت ابراہیم نخعی نے اسے کاٹا، حضرت حماد نے گہائی کی، حضرت ابوحنیفہ نے اسے پیسا، حضرت ابو یوسف نے اسے گوندھا اور امام محمد نے روٹی پکائی اور سب لوگ ان کی پکائی ہوئی روٹی کھا رہے ہیں[2]۔

ابوزہرہ لکھتے ہیں:

ا امام محمد پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے فقہ معین (فقہ حنفی) کے متفرق مسائل کو مدون کیا۔ اس فقہی مجموعہ کے تیار کرنے میں ان کے استاذ امام ابو یوسف نے ان کی امداد کی[3]۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ امام محمد نے علوم دینیہ میں نو سو ننانوے کتب

---

[1] محمد ابن علی مالکی، انوار المسالک۔ ص ۱۶۵

[2] علاؤالدین حصکفی؛ در مختار برحاشیہ رد المحتار (احیاء التراث العربی، بیروت) ج ۱، ص ۳۴۔

لکھیں[1]۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ تعداد مستقل تصانیف کی نہیں ہے بلکہ کتب فقہ کو جن مختلف حصص پر تقسیم کیا جاتا ہے مثلاً کتاب الصلوٰۃ، کتاب الصوم وغیرہ ان کے لحاظ سے یہ تعداد بیان کی گئی ہے[2]

ظاہر الروایۃ وہ مسائل ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمد سے مروی ہیں۔ بعض نے امام زفر اور حسن ابن زیاد وغیرہم کو بھی شامل کیا ہے عام طور پر ان مسائل کو ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے جن پر اول الذکر تینوں امام متفق ہوں یا ان میں سے کسی ایک کا قول ہو۔

کتب ظاہر الروایۃ امام محمد کی چھ کتابیں ہیں:

(۱) المبسوط (۲) الزیادات (۳) الجامع الصغیر (۴) السیر الصغیر (۵) الجامع الکبیر (۶) (السیر الکبیر)،

ان چھ کتابوں کو ظاہر الروایۃ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ معتمد علیہ حضرات سے متواتر یا مشہور روایت سے مروی ہیں۔

مسائل النوادر وہ مسائل ہیں جو مذکورہ بالا ائمہ سے مروی ہیں لیکن مذکورۃ الصدر چھ کتابوں کے علاوہ کتب مثلاً امام محمد کی تصانیف کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات وغیرہ میں منقول ہیں۔ ان مسائل کو نوادر اور غیر ظاہر الروایۃ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ کتابیں پہلی کتابوں کی طرح قوی طریقے سے مروی نہیں ہیں[3]

---

[1] علاؤ الدین حصکفی، در مختار بر حاشیہ رد المحتار، ج ۱ ص ۳۵۔

[2] غلام رسول سعیدی۔ تذکرۃ المحدثین (حامد اینڈ کمپنی لاہور) ص ۱۴۶۔

۳ [illegible] شامی، علامہ، رد المحتار (احیاء التراث العربی، بیروت) ج ۱ ص ۴۷۔

المبسوط | اس کا دوسرا نام اصل ہے کیونکہ حضرت امام محمد نے پہلے یہ کتاب لکھی پھر جامع صغیر، جامع کبیر اور زیادات وغیرہ لکھیں [1]

اسے مبسوط اس لیے کہا گیا کہ امام محمد نے طلبہ کی آسانی اور انہیں رغبت دلانے کے لیے اختصار کی بجائے شرح وبسط سے کام لیا اور مختلف مقامات پر مسائل کا اعادہ بھی کرتے گئے تاکہ طلبہ خواہی نخواہی یاد کرلیں [2]

حضرت امام محمد سے مبسوط کے مختلف نسخے مروی ہیں، سب سے زیادہ مشہور ابوسلیمان جوزجانی کی مبسوط ہے [3]

کہتے ہیں کہ حضرت امام شافعی نے یہ کتاب اتنی پسند کی کہ زبانی یاد کرلی۔

اہل کتاب کا ایک حکیم (فلسفی) اس کتاب کا مطالعہ کرکے ایمان لے آیا اور کہنے لگا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کا کیا حال ہوگا؟ [4]

حاکم شہید ابوالفضل محمد ابن احمد مروزی نے امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی چھ کتابوں کو اختصار کے ساتھ اپنی کتاب "کافی" میں جمع کردیا [5]

امام شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط کے نام سے اس کی شرح لکھی جو اس وقت تیس

---

[1] ابن عابدین شامی، علامہ، ردالمحتار (احیاء التراث العربی، بیروت) ج ۱، ص ۴۸۔

[2] شمس الائمہ سرخسی، المبسوط ج ۱، ص ۳۔

[3] ابن عابدین شامی، رسائل ابن عابدین، ص ۱۷۔

[4] حاجی خلیفہ، کشف الظنون (مکتبۃ المثنیٰ، بغداد) ص ۱۰۸۱۔

[5] ابن عابدین شامی، ردالمحتار، ج ۱، ص ۴۸۔

جلدوں میں دستیاب ہے۔ فقہ کی کتابوں میں جب مُطلق مبسوط کا حوالہ دیا جائے گا تو اس سے
امام محمد کی مبسوط مراد ہو گی اور ہدایہ کے شارحین جہاں مبسوط کا ذکر کریں گے تو اس سے مراد
شمس الائمہ کی مبسوط مراد ہو گی[1]

متاخرین فقہاء میں سے متعدد حضرات نے مبسوط کی شروح لکھی ہیں مثلاً شیخ الاسلام
بکر المعروف خواہر زادہ نے شرح لکھی جو مبسوط کبیر کہلاتی ہے۔ ان کے علاوہ شمس الائمہ
حلوانی اور دیگر حضرات نے بھی شرحیں لکھیں، یہ شروح اصل کے ساتھ اس طرح مخلوط کر کے
لکھی گئیں کہ متن اور شرح میں فرق مشکل ہو جاتا ہے جیسے فخر الاسلام اور امام قاضی خاں وغیرہ
نے جامع صغیر کی شرحیں اسی انداز میں لکھیں۔ جب یہ کہا جائے گا کہ قاضی خاں نے جامع
صغیر میں یہ فرمایا تو اس سے مراد جامع صغیر کی شرح ہو گی[2]

الجامع الصغیر فی الفروع

یہ بابرکت کتاب ایک ہزار پانچ سو بتیس مسائل پر مشتمل ہے اس میں ایک سو ستر
مسائل میں اختلاف بیان کیا گیا ہے، صرف دو مسئلوں میں قیاس اور استحسان کا ذکر ہے۔

مشائخ فقہاء اس کتاب کی بہت تعظیم کرتے تھے اور فرماتے تھے کوئی شخص مفتی
اور قاضی نہیں بن سکتا جب تک اس کے مسائل کو نہ جانتا ہو۔ علامہ سرخسی نے اس
کی تالیف کا سبب یہ بیان کیا کہ جب امام محمد دوسری کتابیں لکھ چکے تو امام ابو یوسف
نے ایک ایسی کتاب لکھنے کی فرمائش کی جس میں امام ابو یوسف کے امام اعظم سے روایت
کردہ مسائل درج ہوں۔ امام محمد نے جامع صغیر لکھ کر پیش کی تو انہوں نے فرمایا: ابو عبداللہ

---

[1] عبدالاول جونپوری: مفید المفتی (مکتبہ غوثیہ، ملتان) ص ۲۱۳

[2] ابن عابدین شامی: رسائل ابن عابدین ص ۱۷

(امام محمد) نے مجھ سے حاصل کئے ہوئے مسائل خوب یاد کئے۔ لیکن تین مسئلوں میں ان سے خطا ہوئی ہے۔ امام محمد نے فرمایا: میں نے خطا نہیں کی بلکہ آپ کو روایت یاد نہیں رہی۔ امام ابو یوسفؒ اپنی تمام تر جلالت علمی کے باوجود اس کتاب کو سفر و حضر میں ساتھ رکھتے تھے۔

علی الرازی فرماتے ہیں جس نے اس کتاب کو سمجھا وہ ہمارے اصحاب میں سے بہت سمجھدار ہے اور جو اسے یاد کرلے وہ ہمارے اصحاب میں بہت ہی حافظے والا ہے۔ ہمارے مشائخ متقدمین کسی کو قاضی بنانے سے پہلے جامع صغیر کا امتحان لیتے تھے اگر یاد ہوتی تو قاضی بنا دیتے ورنہ کہتے کہ جاؤ جامع صغیر یاد کرکے آؤ۔

جامع صغیر کے مسائل تین قسم کے ہیں:

۱۔ وہ مسائل جن کی روایت صرف اس کتاب میں ہے۔

۲۔ وہ مسائل جو دوسری کتابوں میں حوالے کے بغیر مذکور ہیں۔ اس کتاب میں صراحۃً بتا دیا کہ یہ امام اعظم کا قول ہے یا کسی دوسرے امام کا۔

۳۔ ایسے مسائل ہیں جو دوسری کتابوں میں مذکور ہیں لیکن اس کتاب میں ان کا ذکر ایسے انداز میں کیا ہے کہ نئے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

امام محمد اس کتاب کو مرتب نہیں کر سکے تھے۔ اسے ابو عبداللہ حسن ابن احمد زعفرانی فقیہ حنفی (متوفی ۶۱۰ھ) نے مرتب کیا [1]

جامع الصغیر کی متعدد شروح اجلۂ فقہاء اور ائمہ نے لکھی ہیں۔ تفصیل کشف الظنون میں دیکھی جا سکتی ہے۔

---

[1] حاجی خلیفہ: کشف الظنون ص ۲-۵۶۱

الجامع الکبیر

شیخ اکمل الدین بابرتی فرماتے ہیں:

"یہ کتاب واقعی اسم بامسمّٰی ہے اور فقہ کے عظیم مسائل کی جامع کبیر ہے اس میں عالی قدر روایات اور مضبوط اجتہادی مسائل مندرج ہیں یہ کتاب حد اعجاز کے قریب اور تمام لطائف فقہ کو سموئے ہوئے ہے[۱]"

امام محمد نے یہ کتاب دو مرتبہ ترتیب دی، پہلی دفعہ کی مرتب کتاب کو آپ کے تلامذہ ابوحفص کبیر، ابوسلیمان جوزجانی، ہشام ابن عبداللہ رازی اور محمد ابن سماعہ وغیرہم نے روایت کیا۔ دوسری دفعہ ترتیب دیتے ہوئے آپ نے اس میں کئی ابواب اور مسائل بڑھا دیئے اور بعض عبارات کو تبدیل کر دیا دوسری ترتیب کو بھی آپ کے تلامذہ نے روایت کیا[۲]

امام محمد بن شجاع ثلجی فرماتے ہیں تاریخ اسلام میں امام محمد کی جامع کبیر ایسی فقہ کی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، یہ بھی فرمایا کہ جامع کبیر میں امام محمد کی مثال اس شخص جیسی ہے جس نے ایک مکان بنایا مکان کی بلندی کے ساتھ ساتھ سیڑھیاں بھی بناتا گیا جب مکان مکمل ہو گیا تو سیڑھیاں گرا دیں اور لوگوں کو کہا لو چڑھ جاؤ[۳]۔

ابن شجاع کا فرمان بالکل بجا ہے اس مشکل کو علامہ حصیری نے جامع کبیر کی شرح "التحریر" میں حل کر دیا۔ انہوں نے ہر باب کی ابتداء میں بیان کر دیا کہ اس باب کی بنا فلاں

---

[۱] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص ۲ - ۵۶۱۔

[۲] ابوالوفاء افغانی، مقدمہ الجامع الکبیر (دار المعارف النعمانیہ، لاہور) ص ۵ -

[۳] ایضاً ص ۳ -

فلاں اصول و قواعد پر ہے جس سے تفریعات کا سمجھنا آسان ہوگیا۔[1]

محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:

"یہ کتاب اپنی مثال آپ ہے شریعت کے دقیق اصول پر جاری ہونے کے علاوہ لغت اور اصول حساب پر جو تفریعات بیان کی گئی ہیں ان میں انتہائی باریک بینی اور دقت نظر سے کام لیا گیا ہے غالباً یہ کتاب لکھتے وقت یہ خیال بھی پیش نظر تھا کہ یہ کتاب فقہاء کی عقل و دانش اور تفریعات میں ان کی بیدار مغزی کے لیے کسوٹی بن جائے۔ امام جب تفریعات بیان کرتے ہیں تو انسان دنگ رہ جاتا ہے جب تک ان کی تشریح نہ کر دی جائے"[2]

امام ابوبکر رازی جامع کبیر کی شرح میں فرماتے ہیں:

"میں جامع کبیر کے کچھ مسائل نحو کے بعض ماہرین (ابو علی فارسی) کے سامنے پڑھا کرتا تھا تو وہ مصنف کی نحو میں دسترس پر تعجب کیا کرتے تھے"[3]

جامع کبیر کی افادیت، اہمیت اور دقت کے پیش نظر بیسیوں شرحیں لکھی گئیں شارحین جلیل القدر ائمہ ہیں، شام کے بادشاہ عیسیٰ ابن ابوبکر ایوبی نے بھی اس کی شرح لکھی ان کی عادت یہ تھی کہ جامع کبیر کے یاد کرنے والے کو سو دینار اور جامع صغیر کے حافظ کو پچاس دینار دیا کرتے تھے[4]

---

[1] محمد زاہد الکوثری، بلوغ الامانی، ص ۵۸۔
[2] ایضاً: ص ۵۸
[3] ابوالوفاء افغانی، مقدمہ الجامع الکبیر، ص ۳۔
[4] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص ۵۶۸۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی جامع کبیر کی شرح لکھی اور ابتدا میں "النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الکبیر" کے نام سے مبسوط مقدمہ لکھا۔

السیر الصغیر یہ جہاد کے احکام، صلح اور اس کے توڑنے کے مسائل، امان، اموال غنیمت، فدیہ و غلامی اور جنگوں میں پیش آنیوالے ایسے ہی دیگر مسائل پر مشتمل ہے۔ یہ مسائل حضرت امام اعظم سے مروی ہیں۔ بعض علماء تو یہاں تک کہتے ہیں کہ امام اعظم نے یہ مسائل اپنے شاگردوں کو پڑھ کر سنائے تھے[1]

علامہ ابن امیر الحاج حلبی فرماتے ہیں کہ امام محمد نے اکثر کتابیں امام ابو یوسف کو پڑھ کر سنائی تھیں۔ البتہ جن کتابوں کے ناموں میں کبیر ہے مثلاً المضاربۃ الکبیر، الزراعۃ الکبیر، الجامع الکبیر اور السیر الکبیر وہ صرف امام محمد کی تصنیف ہیں[2]۔

اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ السیر الصغیر امام ابو یوسف کی مصدقہ ہے۔

السیر الکبیر اسلام کی خارجہ پالیسی اور بین الاقوامی تعلیمات کے موضوع پر یہ اہم ترین کتاب، امام محمد کی آخری تصنیف بتائی جاتی ہے۔ چونکہ آپ نے عراق سے واپس جانے کے بعد یہ کتاب تصنیف فرمائی تھی اس لیے امام ابو حفص اسکی روایت نہ کر سکے۔

یہ وہ دور تھا جب امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان شکر رنجی پیدا ہو گئی تھی اس لیے کہیں بھی امام ابو یوسف کا نام نہیں لیا۔ بوقت ضرورت ان کی روایت ان الفاظ سے بیان کر دی کہ مجھے ایک معتمد علیہ نے بیان کیا۔ اس سے مراد امام ابو یوسف ہی ہیں۔

---

[1] ابو زہرہ، حیات حضرت امام ابو حنیفہ (ملک سنز، فیصل آباد) ص ۴۴۳۔

[2] ابن عابدین شامی، رد المحتار، ج ۱، ص ۴۸۔

اس کتاب کا سبب تصنیف یہ بیان کیا گیا ہے کہ سیر صغیر کہیں سے امام اوزاعی کے ہاتھ لگ گئی۔ انہوں نے پوچھا یہ کس کی تصنیف ہے؟ انہیں بتایا گیا کہ امام محمد عراقی کی تصنیف ہے۔ انہوں نے فرمایا: اہل عراق کا کیا کام کہ وہ اس موضوع پر قلم اٹھائیں۔ وہ سیر و مغازی کو کیا جانیں؟ یہ اطلاع امام محمد کو ملی تو انہوں نے "السیر الکبیر" تصنیف فرمائی۔ امام اوزاعی نے اسے دیکھا تو فرمایا: اگر اس میں احادیث کا ذکر نہ ہوتا تو میں کہتا کہ یہ شخص اپنے پاس سے علمی باتیں بناتا ہے۔

امام محمد کے حکم پر یہ کتاب ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی اور ہارون الرشید کو پیش کی گئی خلیفہ نے اسے بہت پسند کیا اور اپنے دور کی قابلِ فخر کتاب قرار دیا۔ پھر شاہزادوں کو حکم دیا کہ امام محمد کی مجلس میں جا کر یہ کتاب پڑھیں۔[1]

ابو زہرہ مصری کو اس روایت پر اعتراض ہے ان کا کہنا ہے کہ السیر الکبیر امام محمد کی آخری تصنیف بتائی جاتی ہے اور امام اوزاعی کا وصال ۱۵۷ھ میں ہوا۔ اس وقت امام محمد کی عمر پچیس سال سے زیادہ نہیں تھی۔ یہ بات قرینِ قیاس نہیں کہ انہوں نے اس عمر میں آخری کتاب لکھی ہو کیونکہ عموماً تصنیف کا سلسلہ اس عمر کے بعد شروع ہوتا ہے، نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ انہوں نے عمر کے باقی بتیس سال تصنیف و تالیف کے بغیر گزارے ہوں۔[2]

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ دو باتوں میں سے ایک صحیح ہے، یا تو سیر کبیر امام محمد کی آخری تصنیف نہیں ہے یا پھر امام اوزاعی نے اسے ملاحظہ نہیں فرمایا۔ قطعی طور پر یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ امام اوزاعی نے اس کتاب کو نہیں دیکھا۔

---

[1] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص ۱۰۱۴۔

[2] محمد ابو زہرہ، حیات حضرت امام ابو حنیفہ، ص ۳۴۶۔

شمس الائمہ حلوانی اور شمس الائمہ سرخسی نے سیر کبیر کی شرح لکھی۔ علامہ سرخسی نے اوزجند میں قید کے دوران شرح کا آغاز کیا اور ۴۸۰ھ میں رہائی کے بعد مرغینان میں پایہ تکمیل تک پہنچائی۔ یہ شرح دو ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ صاحب محیط نے بھی شرح لکھی[1]

زیادات | یہ کتب ظاہر الروایۃ میں سے چھٹی کتاب ہے۔ اس کے سبب تصنیف میں چند قول ہیں۔

۱۔ امام محمد، امام ابو یوسف کی تقریرات (امالی) لکھا کرتے تھے۔ ایک دن ان کی زبان سے یہ بات نکل گئی کہ ان مسائل کی تخریج میں محمد کو دشواری پیش آتی ہے، امام محمد نے یہ کتاب لکھی اور ہر مسئلے میں اپنی استخراج کردہ تفریعات بیان کیں اور اس کا نام زیادات رکھا یعنی یہ امام ابو یوسف کے لکھوائے ہوئے مسائل پر اضافے ہیں۔

۲۔ جب آپ جامع کبیر کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو کچھ مسائل آپ کو یاد آئے جو اس میں بیان نہیں کئے گئے تھے۔ وہ زیادات میں جمع کر دیئے پھر کچھ اور مسائل یاد آئے جنہیں زیادات الزیادات کے نام سے جمع کر دیا۔

۳۔ امام محمد کے صاحبزادے امام ابو یوسف کی تقریرات لکھا کرتے تھے آپ نے انہیں اصل قرار دے کر مزید تفریعات بیان کر دیں اور ان ابواب کو مکمل کر دیا۔

امام قاضی خان، ابو حفص سراج الدین ہندی، اور ابن نجیم نے اس کی شرح لکھی، حاکم شہید نے مختصر اصول الزیادات کے نام سے اس کا اختصار کیا،[2]

مؤطا امام محمد | اس میں مرفوع اور غیر مرفوع احادیث کی کل تعداد ایک ہزار ایک سو اسی ۱۱۸۰

---

[1] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص ۱۰۱۴۔

[2] ایضاً، ص ۹۶۲۔

ہے، ان میں سے ایک ہزار پانچ حدیثیں امام مالک سے اور ایک سو چھہتر دیگر مشائخ سے مروی ہیں ان میں سے تیرہ امام اعظم سے چار امام ابو یوسف سے اور باقی دوسرے اساتذہ سے مروی ہیں۔[1]

مؤطا امام محمد کی اکثر روایات امام مالک سے مروی ہیں اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ موطا امام مالک ہے جسے امام محمد نے روایت کیا ہے۔ شیخ محمد ابن علوی مالکی (مکہ معظمہ) فرماتے ہیں کہ مالکی فقہاء اور علماء اور جمہور محدثین کے نزدیک یہ موطا امام مالک ہی ہے۔ اگرچہ بعض حضرات اسے مؤطا امام محمد کہہ دیتے ہیں۔[2]

ایک دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو اسے مؤطا امام محمد کہنا راجح معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ امام مالکؒ صرف عظیم محدث اور مرجع محدثین تھے بلکہ وہ مجتہد مطلق اور صاحب مذہب بھی تھے یہی وجہ تھی ان کے مؤطا میں اکثر و بیشتر امام مالک کے اجتہادات اور مسائل فقہیہ کا ذکر بھی ملتا ہے بلکہ بعض ابواب ایسے بھی ہیں جن میں کسی حدیث اور اثر کا ذکر نہیں ہے صرف امام مالک کے اجتہاد پر اکتفا کیا گیا ہے جبکہ مؤطا امام محمد میں مذہب حنفی کے بیان کا التزام کیا گیا ہے امام محمد باب کی ابتدا میں امام مالک کی روایت بیان کرتے ہیں پھر اگر مذہب حنفی اس کے مطابق ہو تو فرماتے ہیں یہی ہمارا مختار ہے یا یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے ورنہ دوسرے مشائخ سے وہ روایات بیان کر دیتے ہیں جن پر احناف کا عمل ہے۔

ظاہر ہے اس اعتبار سے اس کتاب کو مؤطا امام محمد کہنا بہتر ہے اسی لیے حضرت ملا علی قاری، مولانا عبدالحی لکھنوی اور بہت سے حنفی علماء اسے موطا امام محمد ہی کہتے ہیں۔

---

[1] عبدالحی لکھنوی، مولانا، مقدمہ التعلیق الممجد ص ۳۹۔

[2] محمد ابن علوی مالکی، انوار المسالک، ص ۱۶۷۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بستان المحدثین میں مؤطا امام مالک کے سولہ نسخوں کا ذکر کیا ہے جن میں سب سے زیادہ شہرت یحییٰ ابن یحیی مصمودی کے نسخہ کو حاصل ہوئی یہی نسخہ پاک وہند میں مؤطا امام مالک کے نام سے مشہور اور مروج ہے۔ اس کے علاوہ جسے قبولیت عامہ حاصل ہوئی وہ موطا امام محمد ہے۔ بعض وجوہ کی بنا پر حضرت یحییٰ مصمودی کے نسخہ کو فضیلت حاصل ہے۔

۱۔ یہ نسخہ آفاقی شہرت کا حامل ہے۔ یہاں تک کہ مطلق مؤطا کے ذکر سے وہی سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ یہ نسخہ امام مالک کے اجتہادات اور ان کی آراء پر مشتمل ہے پھر یہ کہ امام مالک کی خدمت میں پیش کیا جانے والا آخری نسخہ ہے اس لیے امام مالک کی آخری آراء اس میں محفوظ ہیں۔

اسی طرح بعض وجوہ ایسی ہیں جن کی بنا پر موطا امام محمد کو ترجیح حاصل ہے۔

۱۔ امام محمد نے تمام روایات بلا واسطہ امام مالک سے سنی ہیں جب کہ حضرت یحییٰ نے پورے مؤطا کا سماع امام مالک کے شاگرد زیاد سے کیا پھر ابواب اعتکاف کے علاوہ باقی مؤطا کا سماع امام مالک سے کیا ظاہر ہے کہ ایسے شیخ سے بلا واسطہ سماع راجح ہے بالواسطہ سماع سے[1]

شیخ محمد بن علوی مالکی نے اس وجہ پر تعاقب کرتے ہوئے فرمایا کہ ممکن ہے یحییٰ نے تمام مؤطا امام مالکؒ سے سنا ہو لیکن بعض روایات کے سماع میں انہیں شک ہو کہ امام مالکؒ سے سنیں یا نہیں اس لیے انہوں نے زیاد عن مالک سے روایت کر دیں۔ قوت اور ضعف کا دارومدار اس پر نہیں کہ تمام کتاب کسی شیخ سے سنی ہے

---

[1] عبدالحی لکھنوی مولانا: مقدمہ التعلیق الممجد: ص ۳۴

یا بعض بلکہ راوی کی بیدار مغزی پر ہے ۔[1]

اس گفتگو سے تو امام محمد کے مؤطا کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے کسی شک وشبہ کے بغیر تمام روایات امام مالک سے بیان کی ہیں۔ نیز براہ راست امام مالک سے روایت کرنے کے سبب ان کی سند کو علو حاصل ہے جس کی فضیلت اور ترجیح محتاج بیان نہیں۔

۲ ۔ حضرت یحییٰ مصمودی کے بارے میں علامہ محمد ابن عبد الباقی زرقانی مالکی فرماتے ہیں: وہ فقیہ ثقہ ہیں، قلیل الحدیث ہیں اور ان کے بہت سے اوہام ہیں۔ جبکہ علامہ ذہبی، امام محمد کے بارے میں فرماتے ہیں، وہ فقہ اور علم کے سمندر ہیں اور امام مالک کی روایت میں قوی ہیں ۔[2]

۳ ۔ امام محمد امام مالک کی خدمت میں تین سال رہے اور یحییٰ مصمودی امام مالک کے وصال کے سال حاضر ہوئے اور ان کی تجہیز وتکفین میں شریک ہوئے۔ اور مخفی نہیں کہ شیخ کی بارگاہ میں زیادہ عرصہ رہنے والا قوی ہے۔ بہ نسبت کم حاضری دینے والے کے ۔[3]

شیخ محمد ابن علوی مالکی اس وجہ پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں یہ صحیح ہے کہ یحییٰ کو امام مالک کی چند ماہ کی صحبت حاصل ہوئی لیکن انہیں ایک دوسری وجہ سے ترجیح حاصل ہے اور وہ یہ کہ وہ امام مالک کے آخری راوی ہیں ان کی

---

[1] محمد ابن علوی مالکی : انوار المسالک : ص ۹ ــ ۱۸۸

[2] عبد الحی لکھنوی ، مولانا : مقدمہ التعلیق الممجد ص ۳۵

[3] ایضاً ص ۳۲

روایت میں امام مالک کی آخری آراء اور آخری فیصلے محفوظ ہیں امام مالک ہمیشہ مؤطا میں نظر و اجتہاد سے کام لیتے رہتے تھے اور اس میں کمی بیشی کرتے رہتے تھے۔ اس لئے حضرت یحییٰ کی روایت کو ترجیح حاصل ہے [1]

اس تقریر سے اگرچہ ایک لحاظ سے یحییٰ کے مؤطا کی ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے مؤطا امام محمدؒ کی روایات پر کیا اثر پڑے گا۔ امام محمد نے اپنے مؤطا میں مذہب مالکی کے بیان کا التزام نہیں کیا۔ انہوں نے امام مالک کی روایت کردہ حدیثیں بیان کی ہیں امام مالک کے اجتہاد میں تغیر رونما ہونے سے ان روایات کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ روایت حدیث میں شیخ کی بارگاہ میں طویل عرصہ رہنے والے کو چند ماہ حاضری دینے والے سے فوقیت حاصل ہے اور اس اعتبار سے مؤطا امام محمد کو ترجیح حاصل ہے۔

۴۔ یحییٰ کے مؤطا میں کثرت سے امام مالک کے اجتہادات اور فقہ مالکی کے مسائل مندرج ہیں اور کئی باب ایسے ہیں جن میں احادیث کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن مؤطا امام محمد کا کوئی باب احادیث اور آثار سے خالی نہیں ہے۔ یہ ایسی فضیلت ہے جو مؤطا امام محمد ہی کے حصے میں آئی ہے [2]

۵۔ یہ وجہ خاص طور پر احناف کے لحاظ سے ہے، حضرت یحییٰ کا مؤطا امام مالک کے سبب سے ایسے اجتہادات پر مشتمل تھا جو احناف کے مخالف ہیں اور ایسی متعدد احادیث پر مشتمل تھا جن پر امام اعظم اور ان کے متبعین نے اس

---

[1] محمد بن علوی، مالکی: انوار المسالک: ص ۱۹۰

[2] عبدالحی لکھنوی، مولانا: مقدمہ التعلیق الممجد: ص ۳۴

سبب سے عمل نہیں کیا کہ یا تو وہ احادیث منسوخ تھیں یا ان کے خلاف پر اجماع قائم ہو چکا تھا یا ان کی سند میں خلل تھا یا ان کے مقابل دوسری روایات راجح تھیں ایسی صورت میں عام آدمی پریشان ہو جاتا ہے اور ممکن ہے کہ حنفیہ یا مالکیہ میں سے کسی پر زبان طعن دراز کرے۔ بخلاف مؤطا امام محمد کے کہ اس میں وہ حدیثیں جمع کردی گئی ہیں جن پر احناف کا عمل ہے [1]

کتاب الآثار | یہ فقہ کے انداز پر مرتب کی گئی مختصر کتاب ہے جس میں امام اعظم ابو حنیفہ کے روایت کردہ آثار جمع کئے گئے ہیں امام طحاوی حنفی نے اس کی شرح لکھی ہے [2]

کتاب الحجۃ علی اھل المدینۃ | امام محمد، امام مالک سے استفادہ کے لئے مدینہ طیبہ گئے تو تین سال وہاں قیام کیا اور امام مالک کے علاوہ دیگر محدثین سے حدیث کا سماع کیا۔ اسی دوران علمائے مدینہ سے مختلف مسائل میں مناظرہ کیا اور مذہب حنفی کی تائید میں دلائل پیش کئے۔ ان دلائل کو انہوں نے کتاب الحجہ میں جمع کر دیا۔ جب عراق واپس آئے تو آپ کے تلامذہ نے اس کتاب کی روایت کی۔ حضرت عیسٰی ابن ابان کی روایت کو شہرت حاصل ہوئی اور مشرق و مغرب کے علماء نے اس سے استفادہ کیا۔

امام محمد ابتداً امام ابو حنیفہ کا قول ذکر کرتے ہیں پھر علماء مدینہ کا قول ذکر کر کے

---

[1] عبدالحی لکھنوی، مولانا۔ مقدمۃ التعلیق الممجد ص ۵ — ۳۴

[2] حاجی خلیفہ: کشف الظنون ص ۱۳۸۴

امام اعظم کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ بعض اوقات دیگر علماء مدینہ کے اقوال کے ساتھ امام مالک کا قول بھی ذکر کر دیتے ہیں [۱]

یہ عظیم الشان کتاب حیدر آباد دکن پھر لاہور سے چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

کتاب الحج | ایک جلد میں مسائل حج کا وہ مجموعہ جو آپ نے املا کرایا اور علماء مدینہ کے اختلاف کا تنقیدی جائزہ لیا [۲]

المناسک | مسائل حج کا مجموعہ، امام احمد ابن علی رازی المعروف جصاص نے اس کی شرح لکھی [۳]

الاحتجاج علی مالک | فقہ حنفی اور مالکی کے اختلافی مسائل میں احناف کی تائید [۴]

الاکتساب فی الرزق المستطاب | رزق حلال حاصل کرنے کی اہمیت اور حرام سے اجتناب کی تاکید پر مشتمل اس اہم کتاب کا مولانا محمد سرفراز نعیمی نے اردو ترجمہ کیا اور اس پر مفید حواشی لکھنے کے بعد ماہنامہ "عرفات" لاہور میں قسط وار شائع کرا دی ہے۔

ان کے علاوہ امام محمد نے بہت سی کتابیں لکھیں چند نام درج کئے جاتے ہیں۔

الجرجانیات، مسائل الترقیات، الکیسانیات، رقہ میں قضاء کے دوران یہ کتابیں

---

[۱] ابوالوفاء افغانی: مقدمہ کتاب الحجہ (دار المعارف النعمانیہ، لاہور) ص ۲

[۲] حاجی خلیفہ: کشف الظنون ص ۱۴۱۱

[۳] ایضاً: ص ۱۸۳۰

[۴] ایضاً: ص ۱۵

لکھیں [۱]

عقائد الشیبانیہ، قصیدۂ الفیہ، کتاب الاکراہ، کتاب الشروط، کتاب الکسب، نوادر الصیام، کتاب السجات [۲]

اسماعیل باشا بغدادی نے امام محمد کی تصانیف میں کتاب الحیل کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابو سلیمان فرماتے ہیں یہ غلط ہے کتاب الحیل وراق کی تصنیف ہے امام محمد کی نہیں [۳]

وصال امام محمد خراسان کے سفر میں ہارون الرشید کے ساتھ تھے کہ رَے میں ۱۸۹ھ میں اٹھاون سال کی عمر میں آپ کا وصال ہوا اسی دن یا ایک روایت کے مطابق دو دن کے بعد نحو کے امام، کسائی کی وفات ہوئی۔

امام محمد کی آخری آرام گاہ جبل طبرک میں اور کسائی کی قبر رنبویہ نامی گاؤں میں بنی ان کے درمیان بارہ میل کا فاصلہ تھا۔ ہارون الرشید کا لشکر اتنے فاصلے پر پھیلا ہوا تھا اس کی ایک جانب امام محمد اور دوسری جانب کسائی تھے۔

ہارون الرشید نے کہا:

"آج فقہ اور لغت کو رَے میں دفن کر دیا گیا" [۴]

---

[۱] حاجی خلیفہ، کشف الظنون: ص ۱۶۶۹

[۲] اسماعیل باشا بغدادی، ہدیۃ العارفین (مکتبۃ المثنی، بغداد) جلد ۲: ص ۸

[۳] حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ص ۱۴۱۵

[۴] عبدالقادر قرشی: الجواہر المضیۃ: جلد ۲ ص ۵۲۷

شوال المکرم ۱۴۰۴ھ

جلد : ۲ — شمارہ : ۳

جولائی ۱۹۸۴ء

بدل اشتراک

فی پرچہ .. ـــــ ۳۶ روپے

ششماہی .. ۶۰ روپے

سالانہ .. ـــ ۱۰۰ روپیہ

طابع و ناشر

سید محمد متین ہاشمی ایم۔ اے

ڈائریکٹر (ریسرچ سیل) مرکز تحقیق

دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

نسبت روڈ۔ لاہور

مطبع

طابع ـــ ـــــ میاں عبدالماجد

باہتمام ـــــ محمد سعید مینجر

امپرنٹ آفسٹ پرنٹرز

۸۔ایبٹ روڈ لاہور فون :۔ ۳۰۳۹۰۲

فہرست مضامین

سہ ماہی منہاج

عنوانات	صفحہ

اداریہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

جہات

مثل مشہور ہے کہ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" پاکستان میں ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب اسلامی قانون، اسلامی اصول معاشرت و معیشت اور اسلامی نظام کا نام لیتے ہوئے لوگ شرماتے تھے سیاسی نظام کے لیے مغربی جمہوریت، معاشی نظام کے لیے سوشلزم اور دینی معاملات کے لیے اسلام کی تثلیث تیار کی گئی تھی۔ سفر جاری تھا لیکن منزل متعین نہ تھی۔ اور عوام کے اذہان میں یہ بات راسخ کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی کہ اسلام عہد حاضر کے ترقی یافتہ معاشرے کے مسائل کو حل کرنے سے قاصر ہے اس لئے موجودہ تیز رفتار دنیا کے ساتھ قدم ملا کر چلنے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام میں پیوند کاری کی جائے اور سیاست مغرب سے، اقتصاد روس سے، ٹیکنالوجی امریکہ سے، اور ادب و آرٹ فرانس سے حاصل کیا جائے یہ درحقیقت یا تو مظاہرہ تھا ذہنی دیوالیہ پن کا یا پھر کھلی ہوئی منافقت تھی۔ اس کے نتائج کیا ہوتے اور یہ نظریاتی بحران و تذبذب ملک و قوم کو کس قسم کی تباہی سے دوچار کرتے اس کے تصور ہی سے دل کانپ اٹھتا ہے۔ چونکہ اس ملک کی بنیادوں میں لاکھوں شہیدوں کا خون شامل ہے اور اس کے ذرے ذرے پران کے مقدس لہو کی مہر لگی ہوئی ہے اس لئے شاید اس کی تباہ حالی پر اللہ تعالیٰ کو ترس آگیا جس کے نتیجے میں موجودہ حکومت جنرل محمد ضیاء الحق کی سربراہی میں برسر اقتدار آئی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حالیہ ریفرنڈم سے قبل جنرل صاحب کی حیثیت ملک کے منتخب نمائندے کی نہیں تھی۔ بلکہ وہ ایک فوجی انقلاب کے نتیجے میں برسر اقتدار آئے تھے تاہم چونکہ سپریم کورٹ نے انہیں اختیارات تفویض کئے تھے اور وہ ایک خدا ترس عاشق رسول، متقی، دیندار اور دین اسلام پاکستان سے والہانہ محبت رکھنے والے انسان ہیں اس لیے انہوں نے طوفان بلا میں گھری ہوئی

ملک وقوم کی کشتی کو ساحل مراد سے آشنا کرنے کا عزم کیا اور اس سلسلے میں اقدامات شروع کئے۔
اگر موجودہ حکومت کے ساڑھے سات سال کے اقدامات کا جائزہ لیا جائے تو دو چیزیں خاص طور پر نظر آئیں گی۔

۱۔ اسلامی نظام کو ملک میں جاری وساری کرنے کی کوشش

۲۔ حب الوطنی کے جذبات کو فروغ دینے کے سلسلے میں مخلصانہ مساعی

ان اقدامات کا نتیجہ کیا ہوا آج ہر ذی ہوش آدمی اس کا (اگر اس کی آنکھوں پر ضد، ہٹ دھرمی مفاد پرستی اور عناد کی پٹی نہیں بندھی ہوئی ہے) اعتراف کرنے پر مجبور ہے۔ ان اقدامات کے نتیجے سب سے بڑی چیز جو حاصل ہوئی وہ یہ ہے کہ ملک کا قبلہ درست ہوا۔ منزل متعین ہوئی، اور ہمارا قومی وملی شعور بیدار ہوا اس میں کوئی شک نہیں کہ نفاذ شریعت کا یہ عمل سست ہے تاہم امید کی جارہی ہے کہ انشاء اللہ العزیز مجلس شوریٰ کے انتخابات کے بعد رفتار تیز ہو جائے گی۔ بشرطیکہ ملک کے عوام اس کار خیر میں دل وجان سے تعاون کریں۔

جب تک ملک میں نفاذ شریعت کا چرچا نہ تھا ملکی قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی طرف توجہ بھی نہ تھی لیکن جب سے موجودہ حکومت نے اس سمت میں پیش رفت شروع کی ہے۔ نئے نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور بعض حلقوں کی طرف سے پیدا بھی کئے جا رہے ہیں۔ بحمداللہ ملک کے دینی حلقے اس سے پریشان نہیں ہیں کیونکہ جب آج کے ترقی یافتہ دور میں شریعت اسلامیہ بالکلیہ نافذ ہونے جارہی ہے تو اس طرح کے مسائل کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ اور آراء کا اختلاف بھی ہوگا۔ یہ تو بڑی خوش آئند بات ہے اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ملک کا تعلیم یافتہ طبقہ ان مسائل اور ان کے حل پر غور کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً بینکنگ کے غیر سودی نظام کا مسئلہ۔ قانون شہادت۔ قاضی کورٹس قصاص ودیت۔ اسلامی نظام تعلیم۔ اصلاح معاشرہ۔ اسلام کے معاشی نظام کا مسئلہ اور اس طرح کے دیگر مسائل ان سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ہمارا کیسۂ فکر خالی ہے نہ بحمداللہ ہمارا رابطہ سلف صالحین سے منقطع ہو چکا ہے ہمارے ایک ہاتھ میں قرآن کریم ہے جو آنے والی امت اسلامیہ کی ہدایت ورہبری کا ضامن ومتکفل ہے۔ ہمارے دوسرے ہاتھ میں ہمارے آقا ومولا صلی اللہ علیہ وسلم

کی سنت سنیہ کا وہ عظیم، جامع و وسیع ذخیرہ ہے جس کی نظیر دنیا میں پائی نہیں جاتی۔ ہمارے خزانہ فکر میں خلفائے راشدین، محدثین کرام فقہائے امت اور حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اجمعین کا علمی عملی اور فکری سرمایہ ہے۔ ہم تہی دست ہیں نہ بے مایہ و کم مایہ اور نہ ہم موجودہ ترقی یافتہ دنیا کی خیرہ کن ترقیوں سے مرعوب ہیں۔ ان سب کے ساتھ امت کے راسخون فی العلم علماء کے ہاتھ میں اجتہاد کا ایک ایسا ناخن تدبیر ہے۔ جس سے ہر دور کی مشکلات کی عقدہ کشائی کی جا سکتی ہے۔ لہٰذا ہم اللہ کے فضل و کرم سے ان مشکلات و مسائل کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر غور و فکر کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہیں۔

البتہ ہمیں ان بیرونی و اندرونی عناصر سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے جو نئے نئے مسائل کھڑے کر کے نفاذِ شریعت کے عمل میں رکاوٹ ڈالنا چاہتے ہیں۔ یہ عناصر بیرون ملک کی اسلام دشمن طاقتوں کے ایجنٹ ہیں اور اپنے بیرونی آقاؤں کی شہ پر پاکستان میں اسلام کی راہ روکنا چاہتے ہیں۔ ان کے متعدد روپ ہیں اور قسم قسم کے چولے لیکن صورت حال یہ ہے کہ ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت را می شناسم

اسلام اس ملک کا مقدر اور اس کی بقا کی اساس ہے۔ اور دنیا کی کوئی طاقت اب اس ملک میں اسلام کے نفاذ کو نہیں روک سکے گی۔ آپ دیکھ لیں گے کہ موانع اور مشکلات کے جو پہاڑ کھڑے کئے جا رہے ہیں ملت کے عزم صمیم کے مقابلے میں ہباءً منثورا ہو جائیں گے۔ اور پاکستانی ملت اپنی منزل پا کر رہے گی۔ انشاء اللہ العزیز۔

آج کل مسائل میں ایک مسئلہ کافی زور و شور کے ساتھ زیر بحث ہے اور وہ مسئلہ "اسلام میں نیابت نسواں" کا ہے یہ ایک ناقابل تردید تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام نے جو عزت و مرتبہ صنف نازک یعنی خواتین کو دیا ہے دنیا کے کسی مذہب، کسی نظام اور کسی تہذیب نے نہیں دیا۔ تاریخ کے ہر دور میں عورت مظلوم رہی ہے۔ روم۔ یونان۔ مصر۔ عراق۔ عرب۔ چین اور ہندوستان کسی

جگہ کی بھی آپ تاریخ وتہذیب کا مطالعہ کر ڈالیں عورت کے ساتھ ہر جگہ اور ہر دور میں حیوانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا رہا ہے۔ اس کا ہمیشہ استحصال کیا گیا۔ اسے گناہ کا دروازہ، سانپ سے زیادہ زہرناک مجسم پاپ۔ معاصی کا سرچشمہ۔ باعث ننگ ورسوائی اور کیا کچھ نہیں سمجھا جاتا رہا۔ یہ اسلام تھا جس نے عورت کو خاک کی پستی سے اٹھا کر اوج ثریا پر پہنچایا۔ اس نے حقوق وفرائض کا تعین کیا اور حقوق کے معاملے میں عورت ومرد دونوں میں مساوات قائم کی پھر دونوں کی صلاحیتوں کے مطابق فرائض کا تعین کیا۔ چنانچہ اس عورت کے بارے میں جسے حقیر ترین مخلوق تصور کیا جاتا تھا قرآن نے کہا۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً۔ (النساء: ۱)

لوگو! اپنے اس رب سے ڈرتے رہو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور پھر ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں

منبع تخلیق کی وحدت سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی پست ہے نہ بلند بلکہ اس اعتبار سے دونوں مساوی ہیں۔ پھر ایک مقام پر ارشاد ہوا

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ۔ (البقرہ: ۱۸۷)

وہ تمہارے لیے پوشاک ہیں اور تم ان کے لیے بمنزلہ پوشاک کے ہو۔

مطلب یہ کہ تم اس کے آقا اور وہ تمہاری باندی نہیں کہ تم جس طرح کا چاہو اس سے برتاؤ کرو بلکہ وہ تمہاری ساتر ہے اور تم اس کے ساتر ہو۔

مرتبہ کے تعین کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ۔ (البقرہ: ۲۲۸)

عورتوں کا بھی مردوں پر اسی طرح حق ہے جس طرح مردوں کا عورتوں پر۔ لہذا اگر وہ تمہارے حقوق ادا کریں تو تم پر بھی ان کے حقوق کی ادائیگی واجب ہے۔

معاشرت اور برتاؤ میں تم کسی قسم کی بدسلوکی عورتوں کے ساتھ نہیں کر سکتے بلکہ حکم دیا گیا

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا۔ (النساء ۱۹)

عورتوں کے ساتھ شرافت کا برتاؤ کرو اگر (کسی وجہ سے) وہ تمہیں نہ بھائیں (تو اس سے بد دل نہ ہو) بلکہ ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند نہ کرتے ہو اور اللہ تعالیٰ نے اسی میں تمہارے لیے بہت سی بھلائیاں رکھ دی ہوں۔

ایک ایسی دنیا میں جہاں عورت مرد کی میت کے ساتھ جل مرنے پر مجبور تھی اور باپ اپنے ہاتھوں سے اپنی بیٹی کو زندہ دفن کر دیتا تھا غور فرمائیں کہ یہ کتنا حیات آفریں اور پر وقار اعلان ہے۔

اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِيْنَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِيْنَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِيْنَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصَّآئِمَاتِ وَالْحَافِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذَّاكِرَاتِ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا۔ (الاحزاب: ۳۵)

بیشک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں۔ مومن مرد اور مومن عورتیں فرماں برداری کرنے والے مرد اور فرماں برداری کرنے والی عورتیں سچ بولنے والے مرد اور سچ بولنے والی عورتیں، صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں، عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں، روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی عورتیں کثرت سے اللہ کو یاد کرنے والے مرد اور کثرت سے اللہ کو یاد کرنے والی عورتیں ان سب کے لیے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کیا ہے۔

اس اعلان نے حقوق اور مقام کے اعتبار سے مرد اور عورت کو مساوی درجہ دیا ہے۔

قرآن نے عمل و کسب میں بھی عورت اور مرد کو مساوی درجہ دیا۔

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ۔ (النساء: ۳۲)

مردوں کو ان کے عمل و کسب کا حصہ ملے گا اور عورتوں کو ان کے عمل و کسب کا حصہ ملے گا۔

عوق میں اس مساوات کے باوجود صنفی خصائص اور ذاتی صلاحیتوں کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے دونوں کے فرائض کا تعین فرمایا اور ان کے دائرہ کار مقرر فرمائے۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے نظام تمدن کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا ایک فرائض منزلی اور دوسرا فرائض تمدنی۔ قول الذکر کو عورت کی ذمے داری قرار دیا اور دوسرے کو مرد کی۔ حدیث کے الفاظ میں عورت بتہ العائلہ ہے اور مرد کفیل حوائج۔ یعنی نوع انسانی کی حفاظت و تکثیر عورت کی ذمے داری قرار ئی اور انسانی ضروریات کا انتظام مرد کی۔ اس اصول کو پیش نظر رکھ کر اگر آپ دونوں کی جسمانی ساخت پر غور فرمائیں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ عورت کو نرم و نازک، لطیف جذبات کا حامل لفطرت منتظم مزاج پیدا کیا گیا ہے اس کے برخلاف مرد میں کرختگی، قوت، شجاعت اور دلیری ہے۔ فطرت کا اس سے مقصود یہ ہے کہ دونوں کے باہمی اشتراک و تعاون سے تمدن و معاشرت کا طام قائم رہے اور کسی پر غیر ضروری بار نہ پڑے۔

یہ ہیں حدود اللہ۔ اور قرآن کا فیصلہ ہے:

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ۔ (الطلاق: ۱)

اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی حدود کو پامال کرتا ہے درحقیقت وہ اپنے آپ پر خود ظلم کرتا ہے۔

یہ اس لیے کہ فطرت کے قوانین اٹل ہیں لہذا جو ان سے انحراف کرے گا اسے اس کی سزا بھگتنی ہوگی۔

اگر یقین نہ آئے تو مغرب کے نظام تمدن کے اختلال کو دیکھ لیجیے انہوں نے مساوات مرد و زن عوغا بلند کیا اور عورت کو گھروں کی محفوظ و آرام دہ چہار دیواری سے کھینچ کر باہر لائے اور اسے ش مکش حیات کی بے رحم موجوں کے حوالہ کر دیا۔ اس طرح بیچاری عورت پر دوہرا بار لاد دیا گیا ایک اس کے فطری وظائف حمل۔ وضع حمل۔ رضاعت تربیت اولاد امور خانہ کی تربیت و تنظیم اس پر مزاد فکر معاش۔ اور مرد آزاد ہو گیا۔ کیا یہ عورتوں کو بے وقوف بنانا نہیں ہے؟ کیا گھر کا انتظام۔ ں کو جنم دینا انہیں دودھ پلانا۔ ان کی تعلیم و تربیت کرنا شوہر کے حقوق کی ادائیگی کل وقتی م نہیں سمجھتے کہ ان پر فکر معاش کا اضافہ بھی ضروری تصور کیا گیا؟ نتیجہ یہ ہے کہ عدالت میں

بیرشروت فریق مخالف پر جرح کر رہی ہوتی ہے۔ اور اس کا شیر خوار بدنصیب بچہ اس کی توجہ و تربیت کا منتظر جھولے میں پڑا رہتا ہے۔ شیر خواری کے عہد کے بعد بچے CARE HOUSES میں منتقل کر دیئے جاتے ہیں اور پھر اسکول و کالج میں اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اولاد کے ساتھ والدین کو وہ عطوفت ہوتی ہے جو مطلوب فطرت ہے اور نہ اولاد کو والدین کے ساتھ وہ تعلق ہوتا ہے جو ہونا چاہیئے پھر بڑھاپے میں والدین بھی OLDMEN'SHOUSES میں چلے جاتے ہیں اور آخر وقت تک اپنی اولاد کو دیکھنے کی آرزو سینے میں دبائے انتہائی کرب و اضطراب کے عالم میں دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ اس طرز عمل کی وجہ سے مغرب میں GANGSTERS کا جو فتنہ بپا ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں

؎ حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

آج مغرب کا خاندانی نظام تباہ ہو چکا ہے۔ ان کے معاشرتی اور اخلاقی نظام کا جو حال ہو رہا ہے وہ آپ منہاج (حیثیت نسواں نمبر) کے تیسرے شمارے میں پڑھیں گے۔ اسی لیے علوم مادیہ کا افضل ترین عالم ژول سیلمان لکھتا ہے

جو عورت اپنے گھر سے باہر کی دنیا کے مشاغل میں شریک ہوتی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ایک عامل بسیط کا فرض انجام دیتی ہے مگر افسوس کہ وہ عورت نہیں رہتی۔

(مسلمان عورت۔ فرید وجدی ص ۶۰)

سطور بالا میں مختصراً عورت کے جن حقوق و فرائض کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہیں۔ ہنگامی حالات یا ناگزیر صورتوں میں شریعت عورتوں کو زندگی کی جدوجہد میں حصہ لینے کی اجازت بھی دیتی ہے۔ تاہم اس نے یہ شرط عائد کی ہے کہ شرعی حدود پامال نہ ہوں۔ مناسب ہوگا اگر اس موقع پر ہم مفکر پاکستان حکیم مشرق حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات بھی پیش کر دیں

ایک مرتبہ کہنے لگے کہ جس قوم نے عورتوں کو ضرورت سے زیادہ آزادی دی وہ کبھی نہ کبھی ضرور اپنی غلطی پر پشیمان ہوتی ہے۔ عورت پر قدرت نے اتنی اہم ذمہ داریاں عائد کر رکھی ہیں کہ اگر وہ ان سے پوری طرح عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرے تو اسے کسی دوسرے کام کی فرصت ہی نہیں مل سکتی اگر اسے

اس کے اصلی فرائض سے ہٹا کے ایسے کاموں پر لگایا جائے جنہیں مرد انجام دے سکتا ہے تو یہ طریق کار یقیناً غلط ہو گا مثلاً عورت کو جس کا اصل کام آیندہ نسل کی تربیت ہے۔ ٹائپسٹ یا کلرک بنا دینا نہ صرف قانون فطرت کی خلاف ورزی ہے۔ بلکہ انسانی معاشرہ کو درہم وبرہم کرنے کی افسوسناک کوشش ہے۔

(روزگار فقیر — سید وحید الدین ص ۶۶)

فقیر سید وحید الدین آگے چل کر "شمع خانہ یا شمع محفل" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر محمد اقبال اور سید امجد علی انگلستان میں مقیم تھے۔ ایک دن ڈاکٹر صاحب لندن کی مشہور دکان "سیلف ریجس" پر ضرورت کی چیزیں خریدنے کے لیے گئے اور سیلز گرل سے جرابیں دکھانے کو کہا وہ لڑکی تیزی کے ساتھ سامان لینے کے لیے چلی گئی۔ جب واپس آئی تو ڈاکٹر صاحب پر استغراق کی کیفیت طاری ہو چکی تھی وہ یہ تک بھول گئے کہ یہاں کیوں آئے ہیں، کہاں کھڑے ہیں اور لڑکی کو انہوں نے کیا آرڈر دیا تھا سیلز گرل جب یہ چیزیں لے کر ان کے سامنے پہنچی تو ڈاکٹر صاحب نے اس سے پوچھا "تم یہاں کس لیے کھڑی ہو؟" لڑکی یہ سن کر آبدیدہ ہو گئی۔ ڈاکٹر اقبال کی باتوں میں اسے غمخواری اور ہمدردی کی جھلک نظر آئی اور غمخوار اور ہمدرد کے سامنے ہر کوئی اپنا دکھ درد بیان کرنے کے لیے بیتاب رہتا ہے۔ لڑکی بولی۔ "میرے والدین کی آمدنی بہت ہی کم ہے اس آمدنی میں وہ میری کفالت نہیں کر سکتے اس لیے مجھے اپنی اور گھر کی کفالت کے لیے نوکری کرنا پڑتی ہے"۔ سید امجد علی نے ڈاکٹر صاحب سے پوچھا آپ نے اس لڑکی سے یہ سوال کیوں کیا؟ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا "اس خاتون کو تو کسی گھر کی روشنی بننا تھا، اولاد کی صحیح تربیت کا فرض انجام دینا تھا اس کی تخلیق کا مقصد بازار کی رونق بن کر جرابیں فروخت کرنا تو نہیں تھا۔

(حوالہ بالا ص ۱۳۷ ، ۱۳۸)

• علامہ اقبال کو تو "ابلہ مسجد" یا "ملائے مکتب" کا طعنہ بھی نہیں دیا جا سکتا اسے تو نہ صرف برصغیر پاک وہند بلکہ عالم اسلام کا ایسا عظیم مفکر تسلیم کیا جاتا ہے۔ جس نے مشرق ومغرب

دونوں کے میزانوں کو دیکھا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ عورتوں کے معاملے میں علامہ کی اس رائے کو لائق اعتنا تصور نہیں کیا جاتا۔

کچھ اس شمارے کے بارے میں

ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے کہ نفاذِ شریعت کے سلسلے میں مختلف موضوعات پر ملک میں مکالمہ شروع ہے۔ اس لیے ادارہ "منہاج" نے ضروری تصور کیا کہ "حیثیت نسواں" کے بارے میں ملک کے مقتدر اہل علم کی رائے لوگوں کے سامنے آجائے چنانچہ فیصلہ کیا گیا کہ س موضوع کو تین شماروں پر پھیلا دیا جائے جن میں اس موضوع کے اکثر و بیشتر متعلقات کا حتوا ہو۔ زیر نظر شمارہ

میں اولاً ہم نے ایک مقالہ میں قرآن و سنت کی روشنی میں عورتوں کی مختلف الجہات حیثیتوں کے تعین کی کوشش کی ہے۔ دوسرے عنوان الاحوال الشخصیہ میں مستند فقہی حوالوں سے ہم نے عورتوں سے متعلق تمام مسائل کو جمع کر دیا ہے۔ قتل خطا میں عورت کی دیت کا مسئلہ اجماعی ہے۔ لیکن چونکہ اس وقت چند اختلافی آراء بھی سامنے آگئی ہیں اس لیے اس موضوع ایک مقالہ اور ایک طویل مذاکرہ بھی شامل اشاعت ہے تاکہ قارئین کرام کے سامنے دونوں نقطہ نظر کے حاملین کی آراء اور ان کے دلائل آجائیں۔ اس شمارے کے آخر میں روس اور مغرب عورتوں کا جو حال زار ہے۔ اس کے بارے میں انہی کے ہاں کے اخبارات و رسائل کی اصل عبارات ان کی تلخیص و ترجمہ پیش کر دیا گیا ہے۔

موضوع سے متعلق ہم نے تو اپنی استطاعت کے مطابق سعیٔ بلیغ کی ہے کہ تمام ضروری مواد ئے تاہم اگر چند اہم چیزیں رہ گئی ہوں تو ادارہ اس کے لیے معذرت خواہ ہے۔ ہم صرف یہ چاہتے ، کہ ہر مسئلہ پر خاطر خواہ بحث و تمحیص ہو اور پھر مکمل تنقیح کے بعد ارباب بست و کشاد کوئی ئے قائم کریں۔ مقصود صرف نفاذ شریعت کے عمل میں حسب استطاعت علمی تعاون ہے۔

ء عندہ حسن الجزاء۔

محمد اسحق ... ی

حیثیت نسواں

قرآن و سنت کی روشنی میں

مولانا فضل الرحمٰن

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ

اما بعد! اسلام سے پہلے عورت کی کوئی حیثیت تھی اور نہ ہی کوئی عزت بیٹی پیدا ہوتی تو اس کو زندہ درگور کر دیا جاتا۔ اگر بچ جاتی تو جس مرد کی بیوی بنتی۔ اس کے رحم و کرم پر زندگی گزار دیتی۔ وہ جیسا سلوک چاہتا اس سے کرتا۔ اس کو کوئی روکنے ٹوکنے والا نہ ہوتا۔ اگر وہ اسے جوتے میں بھی ہار دیتا تو اسے بھی معیوب نہ سمجھا جاتا۔ باپ کے مرنے پر بیٹا اس کی بیوی سے شادی کر لیتا تو یہ اس کا حق سمجھا جاتا۔

لاتعداد بیویوں اور لونڈیوں کا عام رواج تھا۔ لیکن اسلام نے سب سے پہلے عورت کی صحیح حیثیت کو تسلیم کیا ہے پھر اسے ذلت و رسوائی کی دلدل سے نکال کر عزت کے تخت پر بٹھایا۔ بیویوں کی تعداد کو چار تک محدود کر دیا۔ لیکن ان کے درمیان عدل و انصاف کو شرط ٹھہرایا۔ لونڈیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا۔ ماں، بیوی، بہن اور بیٹی کی الگ الگ حیثیت کا تعین کر کے نہ صرف ان کے حقوق وضع کئے بلکہ ان کی حفاظت کا پورا پورا بندوبست کیا جس کی وضاحت انشاء اللہ مضمون میں آئے گی۔

عورت بحیثیت بیوی

چاہیئے تو یہ تھا کہ ماں کی حیثیت کو پہلے اجاگر کیا جاتا۔ کیونکہ اسلام میں ماں کا درجہ بہت اونچا رکھا گیا ہے۔ لیکن مضمون کا آغاز بیوی کی حیثیت سے کیا جا رہا ہے۔ اس لئے کہ پہلی عورت کی تخلیق بیوی کی صورت میں ہوئی۔ یہی عورت کی اصل حیثیت ہے۔ دیکھا

جائے تو خاندان کی ابتداء میاں بیوی سے ہوتی ہے۔ عورت بیوی بننے کے بعد جب اولاد جنتی ہے تو ماں بنتی ہے۔ اولاد میں لڑکی ہو تو وہ بیٹی کہلاتی ہے۔ لڑکی کے ساتھ لڑکا ہو تو وہ بھائی کی بہن بن جاتی ہے۔ بیٹی ہو یا بہن انجام کار وہ بیوی ہی بنتی ہے۔ کیونکہ بیٹی یا بہن جوان ہو جائے تو گھر والوں کی کوشش ہوتی ہے کہ جلدی سے کوئی اچھا رشتہ مل جائے تو اس کی شادی کر دی جائے۔

تخلیقِ عورت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

استوصوا بالنساء فان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج شیئ فی الضلع اعلاہ فان ذھبت تقیمہ کسرتہ وان ترکتہ لم یزل اعوج فاستوصوا بالنساء [۱]

عورتوں سے اچھا سلوک کرو۔ بے شک عورت کی تخلیق پسلی میں سے ہوئی۔ سب سے ٹیڑھی پسلی اوپر والی ہے۔ اگر تو اسے سیدھا کرنے کی کوشش کرے گا تو توڑ دے گا۔ اگر چھوڑ دے گا تو وہ ٹیڑھی رہے گی۔ لہٰذا عورتوں سے اچھا سلوک کرو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ نے نقل کیا ہے۔

خلقت ای اخرجت کما تخرج النخلۃ من النواۃ [۲]

تخلیق سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح نکالی گئی جس طرح کھجور کی گٹھلی سے کھجور کا پودا اگتا ہے۔

عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور دوسرے صحابہؓ سے مسروق روایت کرتے ہیں۔

---

[۱] بخاری، ص ۷۷۹۔ مسلم: ۱

[۲] فتح الباری: ص ۳۶۸: ج: ۶

أخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحيشا ليس له زوج يسكن اليه فنام نومة فاستيقظ وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها من انت؟ قالت امرأة قال ولم خلقت؟ قالت لتسكن الي قالت الملائكة ينظرون ما بلغ من علمه۔

ما اسمها يا آدم؟ قال حوآء قالوا ولم؟ قال انها خلقت من شيء حي [1]

کہ ابلیس کو جنت سے جب نکالا گیا اور آدم علیہ السلام کو جنت میں بسایا گیا تو وہ اکیلے ہی اس میں چلتے پھرتے تھے۔ ان کا کوئی ساتھی نہ تھا جس سے سکون حاصل کرتے۔ پس وہ سوئے۔ لیکن جب جاگے تو اپنے سر کے پاس ایک عورت کو بیٹھے پایا جسکو اللہ نے انکی پسلی سے پیدا کیا تھا۔ آدم علیہ السلام اس سے پوچھتے ہیں کہ تم کون ہو؟ تو وہ کہتی ہیں کہ میں عورت ہوں پھر پوچھتے ہیں کہ تمہیں کیوں پیدا کیا گیا؟ تو جواباً کہتی ہیں تاکہ تم مجھ سے سکون حاصل کرو۔ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کے علم کو پرکھنے کیلئے ان سے پوچھا کہ اس عورت کا نام کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا حوآء۔ انہوں نے وجہ تسمیہ پوچھی تو جواب دیا۔ یہ زندہ شئی سے پیدا کی گئی ہے۔

علامہ سیوطی نے حضرت عبداللہ بن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

انما سميت حوآء لانها ام كل حي [2]

ان کا نام حوآء اس لیے رکھا گیا کہ وہ ہر زندہ یا ہر قبیلے کی ماں ہیں۔

یہ بھی منقول ہے کہ آدم علیہ السلام نے فرمایا۔

---

[1] ابن کثیر: ص ۷۹: جلد ۱؛ ابن جریر: ص ۲۲۹: جلد ۱، ایضاً: ص ۲۲۴، ۲۲۵: جلد ۴۔ تفسیر کبیر: ۴۵۳: جلد ۱۔

[2] درمنثور، ص ۵۲: جلد ۱

لحمی و دمی و زوجتی فسکن الیها فلما زوجہ آلمہٗ وجعل
لہ سکنا من نفسہ[1]

کہ یہ میرا گوشت خون اور میری بیوی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے حوآء کا ان سے نکاح
کر دیا تو اس سے سکون حاصل کیا ان کے لیے بھی ان کے نفس سے سکون کا سبب بنایا۔
ابن کثیر ص ۳۲۸ ج ۱ ہی کی روایت ہے۔

وھی حوآء علیہا السلام خلقت من ضلعۃ الا یسر
من خلقہ و نائم فاستیقظ فرأھا فاعجبتہ فانس الیھا
وانست الیہ۔

حوآء علیہا السلام کو آدم علیہ السلام کی بائیں پسلی سے پیدا کیا گیا اس حال میں کہ وہ سو
رہے تھے۔ جب بیدار ہوئے تو حوآء علیہا السلام کو دیکھا۔ وہ آدم علیہ السلام کو اچھی لگیں۔
چنانچہ وہ ان سے مانوس ہوئے اور وہ ان سے مانوس ہوئیں۔

عورت کی تخلیق اور مقصود تخلیق پر اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں روشنی
یوں ڈالی ہے۔

ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا
لیسکن الیھا[2]

وہی ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس جان میں سے اس کے ساتھی
کو بنایا تاکہ وہ اس سے سکون حاصل کرلے۔

سورہ نساء میں جعل کی بجائے خلق کا لفظ ہے یعنی اسی نفس واحد میں سے اس
کی زوج کی تخلیق کی۔

احمد مصطفیٰ المراغی نے خلق منھا زوجھا کی وضاحت یوں
کی ہے۔

---

[1] ابن جریر: ص ۲۳۰: جلد ۱ ۔ ابن کثیر: ص ۷۹: جلد ۱۔

[2] سورۂ اعراف: آیت ۱۸۹۔

أی وخلق لتلك النفس التی هی آدم زوجها منها وهی حوّآء [1]

یعنی جس نفس سے اس کی زوجہ کو پیدا کیا گیا وہ آدم علیہ السلام تھے اور زوجہ ان کی حوّآء علیہا السلام تھیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں واضح فرمادیا کہ آدم علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ کو ان کے جسد سے نکالا گیا پیدائش و تخلیق کی اصل وجہ یہ تھی کہ آدم علیہ السلام کی وہ رفیقہ حیات بنیں اور آدم علیہ السلام کے سکون کا سبب بنیں۔ جیسا کہ خود آدم علیہ السلام کے سوال کرنے پر حوّآء علیہا السلام نے کہا تھا۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ۔

اس نے تمہارے درمیان مودت ورحمت کو رکھا۔

میاں بیوی کا رشتہ اگر قرآن وسنت کی تعلیم کے مطابق ہوگا۔ دونوں اس روشنی میں اپنی زندگی گزارنے کی کوشش کریں گے تو زندگی پُرلطف اور خوشگوار گزرے گی۔

ڈارون کی تھیوری کی نفی

یہاں اس بات کی بھی وضاحت ہوجاتی ہے کہ آدم علیہ السلام اور حوّآء علیہا السلام کی تخلیق اللہ تعالیٰ نے انسانی صورت میں فرمائی۔ ڈارون نے جو تھیوری دی تھی کہ جرثومہ ارتقائی منازل طے کرتا ہوا انسان بنا ہے۔ اس نے قرآن اور بائبل میں بیان کردہ انسانی تخلیق کو ٹھکرا دیا تھا۔

قرآن پاک میں تخلیق انسان کا ذکر کرتے ہوئے اللہ سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم [2]

ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا۔

تخلیق انسان سے پہلے اعلان ہوتا ہے۔

---

[1] تفسیر المراغی: ص ۱۷۶: جلد ۴۔

[2] سورۃ التین، آیت ۴۔

انی خالق بشرا من طین ٥ فاذا سویته ونفخت
فیه من روحی فقعوا له ساجدین ٥ فسجد الملائکۃ
کلھم اجمعون ٥ الا ابلیس واستکبر وکان من
الکافرین ٥ قال یا ابلیس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بیدی استکبرت ام کنت من العالین ٥
قال انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من
طین ٥ قال فاخرج منها فانك رجیم ٥ وان
علیك لعنتی الی یوم الدین ٥

بے شک میں مٹی سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ جب میں اسے ٹھیک ٹھاک کر لوں
اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب اس کو سجدہ کرنا۔ پس تمام فرشتوں نے سجدہ کیا۔
سوائے ابلیس کے۔ اس نے تکبر کیا اور وہ انکار کرنے والوں میں سے ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔
اے ابلیس جس کو میں نے اپنے ہاتھ سے تخلیق کی اس کو تم نے سجدہ کیوں نہیں کیا کیا تم نے تکبر
کیا یا تم نے اپنے آپ کو بڑا سمجھا۔

اس نے جواب دیا۔ میں اس سے بہتر ہوں۔ تو نے میری تخلیق آگ سے اور اس
کی مٹی سے کی ہے۔ اللہ نے فرمایا۔ جنت سے نکل جا بے شک تو راندہ گیا ہے اور تجھ پر
قیامت کے روز تک میری لعنت ہوگی۔

انسان کو کتنا بڑا اشرف حاصل ہے کہ اس کی تخلیق کا آغاز اللہ قادر مطلق نے اپنے
ہاتھ سے فرمایا اور خود اس میں اپنی روح پھونکی شیطان نے شرفِ انسان کا انکار کیا تو
اس نے اپنی بارگاہ سے اسے نکل جانے کا حکم دے دیا۔
پہلے انسان کی تخلیق کے بعد اس کے سکون کی خاطر اس کی زوجہ کو پیدا کیا ہے۔ پھر

؎ سورہ الحجرہ : ۳۴

جوڑے سے نسل انسانی کو ساری دنیا میں پھیلا دیا۔

لیکن مرور زمانہ کے ساتھ عورت کو اس کے صحیح مقام سے گرا دیا گیا۔ وہ جس نے انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کو جنم دیا۔ جو معاشرے میں اہم کردار ادا کرتی تھی۔ جو مرد کی اس کی پرورش کرتی تھی۔ جو سکون و راحت کا ذریعہ اور سبب تھی۔ اسے حقارت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ وہ ذلت و خواری کا نشان بن گئی۔

جہالت کے نکاح ـــــ ام المؤمنین حضرت عائشہ سے مروی ہے۔

ان النکاح فی الجاھلیۃ کان علی اربعۃ انحاء۔

فنکاح منھا نکاح الناس الیوم یخطب الرجال ولیتہ او ابنتہ فیصدقھا ثم ینکحھا۔

بے شک جہالت کے زمانے میں چار قسم کے نکاح تھے۔

ان سے ایک نکاح جو آج بھی لوگوں میں معروف ہے وہ تھا کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے اس کی بیٹی بہن کا رشتہ مانگتا۔ پھر مہر ادا کرتا اور عورت سے نکاح کر لیتا۔

ونکاح الآخر کان الرجل یقول لامرأتہ اذا طھرت من طمثھا ارسلی الی فلان فاستبضعی منہ ویعتزلھا زوجھا ولا یمسھا ابدا حتی یتبین حملھا من ذلک الرجل الذی تستبضع منہ فاذا تبین حملھا اصابھا زوجھا اذا احب وانما یفعل ذلک رغبۃ فی نجابۃ الولد وکان ھذا النکاح نکاح الاستبضاع۔

اور دوسرا نکاح یہ تھا کہ خاوند اپنی بیوی سے کہتا جب وہ حیض سے پاک ہو جاتی کہ فلاں شخص کے پاس جا اور اس سے بیٹا لے کر آ۔ اس کا خاوند اس سے الگ رہتا اور اس وقت تک بیوی کو ہاتھ نہ لگاتا جب تک اس آدمی سے اس کا حمل ظاہر نہ ہو جاتا جس سے وہ بچہ لینے گئی تھی۔ جب حمل ظاہر ہو جاتا پھر اگر اس کا خاوند پسند کرتا تو اس سے میاں بیوی کا تعلق قائم کرتا۔

مرد یہ کام اولاد کو اونچا نسب دلانے کی خاطر کرتا اور اس نکاح کو نکاح استبضاع کہا جاتا تھا۔

ونکاح آخر یجتمع الرهط ما دون العشرة فیدخلون علی المرأة کلهم یصیبها فاذا حملت ووضعت ومر علیها لیال بعد ان تضع حملها ارسلت الیهم فلم یستطع رجل منهم ان یمتنع حتی یجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذی کان من امرکم وقد ولدت فهو ابنك یا فلان تسمی من احبت باسمه فیلحق به ولدها ولا یستطیع ان یمتنع به الرجل۔

تیسرا نکاح یہ تھا کہ دس سے کم لوگ ایک عورت کے پاس آتے تھے۔ وہ سب کی حاجت کو پورا کرتی یہاں تک کہ وہ حاملہ ہو جاتی۔ اور بچہ جنتی جب چند راتیں گزر جاتیں تو وہ سب کو بلا لیتی۔ ان میں سے کسی کی جرأت نہ ہوتی کہ اس عورت کے بلانے پہ نہ جائے۔ یہاں تک کہ وہ سب مرد اس کے پاس جمع ہو جاتے۔ وہ ان سے کہتی کہ جو معاملہ تمہارا میرے ساتھ رہا ہے تم اس سے واقف ہو۔ اب میں نے لڑکا جنا ہے۔ اے فلانے یہ تیرا بیٹا ہے۔ وہ اس کا نام پکار دیتی جس کو وہ پسند کرتی پس وہ اس کے بیٹے کو لے لیتا اور اس کی انکار کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ عورت کے کہنے مطابق اس کو بیٹا بنا لیتا۔

ونکاح الرابع یجتمع الناس الکثیر فیدخلون علی المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغایا کن ینصبن علی ابوابهن رایات تکون علما فمن ارادهن دخل علیهن فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولدها بالذی یرون فالتاط به ودعی ابنه لا یمتنع من ذلك فلما بعث محمد صلی الله علیه وسلم بالحق هدم نکاح الجاهلیة کله الا نکاح الناس الیوم [1]

اور چوتھا نکاح یہ تھا کہ بہت سے لوگ ایک عورت پر داخل ہوتے وہ ان میں سے کسی کو منع نہ کرتی اور یہ فاحشہ عورتیں ہیں اور ان کے گھروں پر جھنڈے نصب ہوتے

[1] بخاری ۷۶۹

تاکہ ان کی جگہ کی نشانی رہے۔ پس جو کوئی ارادہ کرتا ان کے پاس آتا۔ وہ کسی کو نہ روکتیں۔ جب ان میں کوئی حاملہ ہوتی۔ بچہ جنتی تو اس کے پاس آنے والے سب مرد جمع ہوتے اور قیافہ شناس کو بلا لیتے اس کے قیافے کے مطابق جس کا بیٹا سمجھتے اس کے سپرد کر دیتے وہ اسی کا بیٹا کہلواتا۔ اس میں کوئی رکاوٹ نہ تھی۔ جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق کے ساتھ مبعوث ہوئے تو جہالت کے تمام نکاحوں کو ختم کر دیا گیا سوائے اس نکاح کے جو آج لوگوں میں معروف ہے۔

اس حدیث سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جہالت میں عورت کا کیا مقام تھا اور نکاح جیسی سنت کا کیا حال ہو گیا تھا۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا۔[1]

اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح

چار چیزیں مرسلین علیہم السلام کی سنت ہیں حیاء۔ خوشبو لگانا۔ مسواک کرنا اور نکاح کرنا۔

حضرت عمر فاروق سے مروی ہے۔

واللہ ان کنا فی الجاھلیۃ ما نعد للنساء امرا حتی انزل اللہ فیھن ما انزل و قسم لھن ما قسم

اللہ کی قسم ہم جہالت کے زمانے عورتوں کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے یہاں تک کہ اللہ نے اس کے بارے میں جو نازل کرنا تھا وہ کیا اور جو ان کو دینا تھا دیا۔

یہ اسلام ہی کی برکت ہے کہ عورت کو عزت و تکریم سے نوازا گیا۔ مردوں کو اپنی بیویوں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے اور حقوق کی ادائیگی کا حکم دیا۔

بیویوں کے حقوق : اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں خاوندوں اور بیویوں کے لیے آیت

---

[1] ترمذی: ص۔ ۱۶۰، جلد ۱۔

[2] بخاری: ص۔ ۳۰۔ ۷۔ ۸۶۹۔

کے ایک ٹکڑے میں جو فرمایا ہے اس میں میاں بیوی کا تعلق اپنے معراج پر نظر آتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

ھن لباس لکم و انتم لباس لھن [1]

وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو۔

لباس ایسی چیز ہے جس سے انسان گرمی سردی سے بچتا ہے۔ اس کے ساتھ ستر پوشی کرتا ہے خوبصورت نظر آتا ہے۔ لباس ہی انسان کے جسم پر سب سے زیادہ قریب تر رہنے والا ہے۔ سبحانہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے درمیان مودت و رحمت رکھنے کے ساتھ دونوں کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا۔ اس سے بڑھ کر حقوق میں برابری اور کیا ہو سکتی ہے کہ مرد کو عورت کا اور عورت کو مرد کا لباس بنا دیا۔ دونوں دوسرے کے قریب رہیں۔ پیار و محبت سے اپنی زندگی کو خوبصورت بنائیں۔

نکاح کے بعد عورت کا سب سے پہلا مرد پر حق یہ ہے کہ مقرر کردہ مہر کی رقم عورت کو ادا کی جائے۔ ہمارے ہاں مہر کے بارے میں افراط و تفریط سے کام لیا جاتا ہے۔ ایک طرف تو کثیر رقم مقرر کر دی جائے اور دوسری طرف مہر باندھنے یا لینے کو توہین سمجھا جاتا ہے۔ ۳۲ روپے ۱۰ آنے کو ہی شرعی مہر سمجھ لیا جاتا ہے۔ حالانکہ مہر کی یہ رقم قرآن و سنت میں کہیں بھی بیان نہیں کی گئی ہے طریقہ مسنونہ یہ ہے کہ مہر مرد کی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے نہ صرف مقرر کیا جائے بلکہ نکاح کے موقع پر ادا کر دیا جائے قرآن و سنت کی یہی تعلیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

آتوھن اجورھن بالمعروف [2]

معروف طریقے سے ان کے مہران کو ادا کرو۔

آتوھن صدقاتھن نحلۃ [3]

---

[1] سورۃ البقرہ : ۱۸۷ :

[2] سورۃ النساء : آیت ۲۵

[3] سورۃ نساء : آیت ۴ : نسائی : ص ۸۰ : جلد ۲

عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے ادا کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی کا اسی پر عمل تھا۔ آپ نے اپنی ازواج مطہرات کے مہر ادا فرمائے اور اپنی بیٹیوں کے مہر ادا کروائے۔ حبشہ کے بادشاہ نجاشی نے ام حبیبہ رضی کو آپ کے نکاح میں دیا تو آپ کا مہر موقعہ ہی پر ادا کیا۔

فزوجها النجاشی النبی صلی الله علیه وسلم وامهرها عنه اربعة الاف وبعث بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم [1]

پس نجاشی نے ان کا نکاح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کر دیا اور اپنے پاس سے چار ہزار مہر کی رقم ادا کی اور انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھجوا دیا۔

عموماً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی کے زمانے میں مہر کی رقم پانچ درہم ہوا کرتی تھی۔ جس کا بارہ اوقیہ سے کچھ اوپر وزن ہوتا تھا۔ [2]

لیکن جو مہر ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا تھا تو قرآنی آیات کو ہی اس کی طرف سے مہر مقرر کر دیا جاتا تھا ایک غریب وفقیر انسان کا آپ نکاح پڑھاتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

هل معك من القرآن شیئ؟ قال نعم سورة کذا وسورة کذا اسماها فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم قد زوجتکما بما معك من القرآن [3]

کیا تمہارے پاس قرآن میں سے کچھ ہے یعنی کچھ قرآن یاد ہے؟ تو وہ کہتا ہے جی ہاں فلاں فلاں سورت مجھے یاد ہے۔ وہ سورتوں کے نام لیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ابو داؤد: ص ۲۸۷

[2] دارمی: ص ۱۴۲ ؛ نسائی: ص ۸۰ جلد ۲

[3] نسائی: ص ۶۲ ؛ دارمی: ص ۲۰۱ ؛ ابن ماجہ (مفتاح الحاجہ) ص ۱۳۷ ؛ ترمذی: ص ۲۵

فرماتے ہیں جو کچھ قرآن میں سے تجھے یاد ہے اس کے بدلے میں اس عورت کو تیری زوجیت میں دیتا ہوں۔

عورت کا مہر نکاح کے موقعہ پر ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔ سب سے احسن صورت یہ ہے کہ جو زیورات پہنائے جاتے ہیں وہ مہر کے طور پر دولہن کو دے دیئے جائیں۔

دوسرا حق یہ ہے کہ بیوی کے ساتھ معاشرت انتہائی اچھی ہونی چاہیئے۔ کیونکہ قرآن کا یہی حکم ہے۔

عاشروھن بالمعروف [1]

ان کے ساتھ اچھی طرح رہو۔ اچھا سلوک کرو۔

اگر ایک سے زیادہ بیویاں ہیں تو ان کے درمیان عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا کرنا بھی شاوند کا فرض ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ [2]

پس ایک ہی طرف بالکل نہ جھک جاؤ اور باقی جو ہیں ان کو معلق رکھو۔

فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ [3]

اگر تمہیں ڈر ہے کہ انصاف نہ کر پاؤ گے تو ایک ہی بیوی رکھو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

قال من کان لہ امرأتان یمیل لاحدھما علی الاخریٰ جاء یوم القیامۃ احد شقیہ مائل [4]

جس شخص کی دو بیویاں ہوں۔ وہ ان دونوں میں سے ایک کی طرف زیادہ جھک جائے تو قیامت کے روز اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا۔

---

[1] سورۃ النساء: آیت ۱۹

[2] سورۃ النساء: آیت ۱۲۹

[3] سورۃ نساء: آیت ۳

[4] نسائی: ص ۸۳: جلد ۲ ایضاً دارمی: ص ۲۸۴

اسلام نے مرد کو اتنی بھی اجازت نہیں دی کہ ایک بیوی کی طرف اس کا جھکاؤ زیادہ ہو اسلام نے واضح طور پر اعلان کر دیا اگر تم اپنی بیویوں کے درمیان عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے تو ایک ہی بیوی رکھو۔

اسلام پر اعتراض کرنے والوں کا تعدد ازدواج پر بڑا زور ہوتا ہے۔ خاص طور پر مغربی ممالک میں خواتین اس معاملے کو بڑا اچھالتی ہیں۔ مغرب کیا اپنے ہاں کی خواتین کا ذہن بھی اس بارے میں صاف نہیں۔ حالانکہ بڑی سیدھی سی بات ہے کہ جو مرد عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس کو ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کی اجازت ہی نہیں قرآن نے تو یہاں تک کہہ دیا۔

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم [1]

اگر تم اس بات کی حرص رکھو کہ تم بیویوں کے درمیان عدل کرو تو تم ہرگز نہیں کر سکتے۔

اس کے باوجود بات سمجھ میں نہ آئے تو یہ انسانی فکر کی کوتاہی ہوگی۔ ڈاکٹر مسز اینی بیسنٹ Mrs, Anne Besant نے اپنی مشہور کتاب (The Life & Teaching of Mohammad P.B)

میں بڑی عمدہ بات کہی ہے۔ کہ عورت کے لیے بہتر ہے۔ اس کے لیے مسرت وعزت ہے کہ وہ ایک آدمی کی دوسری بیوی ہو کر رہے۔ اس کی باہوں میں اس مرد کا جائز بچہ ہو۔ اس کے گھر میں اس کی عزت ہو۔ نہ کہ وہ کئی مردوں کی ہوس کا نشانہ بنے کسی کا ناجائز بچہ لیے ہوئے بازاروں میں دھکے کھاتی پھرے۔ نہ کوئی اس کی حفاظت کرنے والا ہو اور نہ ہی کوئی دیکھ بھال کرنے والا ہو۔

اسلام نے مرد کو برائی سے بچانے کے لیے تعدد ازدواج کی مشروط اجازت دی ہے۔ مغربی خواتین اس کو تو برداشت کر لیتی ہیں کہ ان کے خاوند دوسری

---

[1] سورۃ النساء: آیت ۱۲۹

عورتوں سے ناجائز تعلقات قائم کرلیں لیکن اسلامی تعلیم کے مطابق دوسری شادی نہ کرلیں ۔ خاص طور پر مغربی ممالک میں تو عورت کی عزت ہی نہیں رہی ۔ امریکہ جیسے ملک میں اب ہر دوسری شادی طلاق کی نذر ہو جاتی ہے ۔ وہاں جائز اور ناجائز کی تمیز ہی نہیں رہی ۔

اسلام ہی دنیا کا واحد دین ہے جو مرد اور عورت کی فطرت پیش نظر رکھتا ہے کیونکہ اسلام اس کا دین ہے جو انسان کا خالق و مالک ہے ۔ اس سے بڑھ کر انسان کو کوئی سمجھنے والا نہیں ۔ اس نے انسان کو اسی کا مکلف بنایا ہے جس کا وہ اہل ہے ۔

مغربی ممالک میں عموماً میاں بیوی دونوں کام کرتے ہیں ۔ صبح گھر سے نکلتے ہیں ، شام تھکے ہارے واپس لوٹتے ہیں ۔ ازدواجی زندگی کا کوئی مزا ہی نہیں ۔ مادہ پرستی نے گھروں کے سکون کو برباد کر دیا ہے ۔ اولاد والدین کی دیکھ بھال ۔ محبت و شفقت اور رہنمائی سے محروم رہتی ہیں ۔ اسی لیے اسلام نے مرد کی یہ ذمہ داری بنادی کہ وہ کاروبار کرے یا محنت مزدوری بہر حال اسے گھر کا خرچ چلاتا ہے ۔ جو کھاتا ہے وہی بیوی کو کھلاتا ہے اور جو پہنتا ہے وہی بیوی کے لیے بھی لاتا ہے ۔ اس کو رفیقہ حیات سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہے ۔

عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خیرکم خیرکم لاھلہ وانا خیرکم لاھلی [1]

تم میں سے سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لیے اچھا ہو اور تم میں سے اپنے اہل کے لیے سب سے زیادہ اچھا ہوں ۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ۔

---

[1] ترمذی : ص ۲۵۲ ، جلد ۲ ۔ دارمی : ص ۲۹۲ ۔ ابن ماجہ (مفتاح الحاجۃ) ص ۱۴۳

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی مبارک میں تمہارے لئے بہترین نمونہ ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عملی نمونے کے ذریعے اپنی امت کی راہنمائی
کی۔ بیویوں کے ساتھ جیسا سلوک ہونا چاہیئے آپ نے اپنی ازواج مطہرات سے
کے دکھا دیا۔ آپ نے فرمایا تم میں سے سب سے اچھا وہ ہے جو اپنے بیوی اور اہل
کے لیے اچھا ہے۔

اسلام سے پہلے عورت کی کوئی اہمیت ہی نہ تھی لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا کہ
اسلام نے معیار بنا دیا کہ تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنے اہل کے لیے اچھا ہے۔ بلکہ کمال
ان کا پیمانہ بنا دیا۔

ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔

ان من اکمل المؤمنین ایمانا احسنھم خلقا والطفھم
باھلہ [2]

بے شک مؤمنوں میں پورے ایمان والا وہ ہے جس کا خلق سب سے اچھا
اور اپنے اہل کے ساتھ سب سے زیادہ مہربانی کرنے والا ہو۔

نیک صالحہ بیوی کے بارے میں اسلام نے جو کہا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی مذہب اس کی
پیش نہیں کر سکتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

ان الدنیا کلھا متاع وخیر المتاع الدنیا المرأۃ
صالحۃ [3]

---

[1] سورۃ احزاب : آیت ۲۱۔

[2] ترمذی : ص ۹۹ : جلد ۲۔

[3] نسائی : ص ۶۴ : جلد ۲ : ابن ماجہ (مفتاح الحاجۃ) ص ۱۳۴ مسلم : ص ۴۸۵ ، جلد ۱ : احمد : ص ۱۶۸ جلد ۲

بے شک ساری دنیا ایک سامان ہے۔ اور دنیا میں بہترین چیز نیک صالحہ بیوی ہے۔

عورت کو اس سے بڑھ کر اور عزت والا کیا مقام مل سکتا ہے؟ اسلام کی یہ خوبی ہے کہ عورت کے حقوق کی پوری حفاظت کرتا ہے۔

عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں سید الانبیاء مصطفیٰ و مجتبیٰ رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملتی ہے وہ ہمیشہ دن کا روزہ رکھتے ہیں اور رات قیام کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ ان سے دریافت فرماتے ہیں۔

انك تصوم النهار وتقوم الليل قلت بلى يارسول قال فلا تفعل صم وافطر وقم ونم۔

تم دن کو روزہ رکھتے اور ساری رات قیام کرتے ہو (عبداللہ عمروؓ سے مروی ہے کہ میں نے کہا جی ہاں اللہ کے رسول اللہ نے فرمایا ایسا مت کیا کرو۔ روزہ رکھو اور نہ بھی رکھو رات کو قیام کرو اور آرام بھی کرو۔

فان لجسدك عليك حقا وان لروحك عليك حقا وان لزوجك عليك حقا[1]

بے شک تیرے جسم کا تیرے اوپر حق ہے۔ اور بے شک تیری روح کا تیرے اوپر حق ہے۔ اور بیشک تیری بیوی کا تیرے اوپر حق ہے۔ بخاری کی دوسری روایت میں عین اور نفس کیسی فطرت کے عین مطابق تعلیم ہے۔ ہر روز روزہ رکھو گے اور ہر رات قیام کرو گے تو جسم کمزور ہو جائے گا۔ صحت خراب ہو جائے زندگی بدمزہ ہو جائے جس کو تم بیوی بنا کر لائے۔ اس کا بھی تو تم پر حق ہے۔ حقوق اللہ کو ادا کرتے ہوئے حقوق العباد کو بھول گئے تو تمہارا معاملہ سیدھا کیسے ہوگا؟ لہٰذا آپ نے جلیل القدر صحابی کو ا

---

[1] بخاری: ص ۷۸۳

زندگی میں اعتدال پیدا کرنے کا حکم دیا۔ جسم و روح کے ساتھ بیوی کا ذکر فرمایا۔ اپنا اور بیوی کا خیال رکھو۔

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے لیے حوا کی تخلیق اس لئے نہیں فرمائی تھی کہ دونوں الگ الگ رہیں۔ اللہ کی بندگی اور عبادت میں منہمک رہیں۔ یہ تو اسلام نہیں۔ اسلام میں رہبانیت اور سادھو پن کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ تو دین فطرت ہے۔ اسلام فطری اصولوں کو اپنانے کا حکم دیتا ہے۔

عون بن ابی جحیفہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمان فارسی اور ابو الدرداء رضی کے درمیان بھائی چارہ قائم فرمایا۔

فزار سلمان ابا الدرداء فرای ام الدرداء متبذلة فقال لها ما شانك؟ قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو درداء فصنع له طعاما

پس سلمان رضؓ اپنے بھائی ابو الدرداء رضؓ کے پاس آئے۔ انہوں نے ام الدرداء یعنی ان کی بیوی کو بناؤ سنگھار سے بے رغبت پایا۔ سلمان رضؓ نے اس کی وجہ پوچھی ام الدرداء نے جواب دیا کہ آپ کے بھائی کو دنیا سے کوئی حاجت نہیں۔

فقال كل فانی صائم قال ما انا اكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل ذهب ابو درداء يقوم فقال نم فنام ثم ذهب يقوم قال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان رضؓ قم الان فصليا فقال له سلمان رضؓ ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذی حق حقه فاتی النبی صلی الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال النبی صلی الله عليه وسلم صدق سلمان رضؓ [1]

---

[1] بخاری: ص ۲۶۴

اتنے میں ابوالدرداءؓ آگئے۔ انہوں نے سلمان کے لیے کھانا تیار کیا اور ان سے کہا کہ آپ کھائیے میں روزے سے ہوں سلمان نے جواب دیا کہ میں اسوقت تک نہ کھاؤں گا جب تک تم نہیں کھاؤ گے۔ جب رات ہوئی تو ابوالدرداء قیام کرنے لگے تو سلمان نے ان کو روک دیا اور کہا سو جاؤ۔ تھوڑی دیر کے بعد پھر اٹھے تو سلمانؓ نے دوبارہ روک دیا جب رات کا آخری پہر ہوا تو سلمان نے کہا کہ اب اٹھو۔ پس دونوں نے قیام کیا۔ اس کے بعد سلمان نے ان سے کہا کہ بے شک تیرے رب کا تم پر حق ہے۔ تیرے نفس کا تم پر حق ہے۔ پس ہر حق دار کا حق ادا کرو۔ ابوالدرداء نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر سلمان والی بات عرض کی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سلمان نے سچ کہا۔

اسلام نے عورت کو نہ صرف حقوق سے نوازا بلکہ جس طرح ان کی حفاظت کا بندوبست کیا اس کی مثال دنیا کی تاریخ پیش نہیں کر سکتی۔

اچھی بیوی جہاں اسلام نے بیوی کو حقوق سے نوازا ہے وہاں اس پر خاوند کے حقوق کی ادائیگی کی ذمہ داری بھی عائد کی ہے۔ اچھی بیوی بننے کے لئے جو کچھ ضروری ہے اب اس کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

المرأة اذا صلت خمسها وصامت شهرها واحصنت فرجها واطاعت بعلها فليدخل من اى ابواب الجنة شاءت[1]

بیوی جب پانچ نمازیں پڑھے۔ رمضان کے روزے رکھے اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرے اور اپنے خاوند کی اطاعت کرے۔ تو وہ جنت کے جس دروازے سے چاہے داخل ہو جائے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ خاوند کی تابعداری کرنے

---

[1] مشکوٰۃ: ص ۲۸۱، بحوالہ حلیۃ الاولیاء۔ ایضاً تفسیر ابن کثیر: ص ۴۹۱: جلد ۱ بحوالہ احمد عبدالرحمٰن بن عوف۔

والی عورت جنت میں داخل ہونے کے لیے کوئی رکاوٹ اپنی راہ میں نہیں پائے جنت کا ہر دروازہ اپنے لیے کھلا پائے گی۔ کیونکہ اس کی تخلیق کا مقصد ہی خاوند اطاعت کرنا اور اس کے لیے باعث سکون وراحت بننا تھا۔ لہٰذا جب عورت میاں کی اطاعت کرتی ہے تو وہ جنت میں داخل ہو جاتی ہے۔

حضرت ابوہریرۃؓ کے حوالے سے امام ابن جریرؒ نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

خیر النساء امراۃ اذا نظرت الیها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فی نفسها ومالك [1]

عورتوں میں سے بہترین عورت وہ ہے کہ جب تو اسے دیکھے تو تجھے خوش کر دے جب تو اسے کوئی حکم دے تو اس کو بجا لائے جب تو سفر پر جائے تو اپنے نفس اور تیرے مال کی حفاظت کرے۔

خاوند کو بتایا جا رہا ہے کہ بہترین بیوی وہ ہے کہ جب اس کا خاوند اسے دیکھے تو اسے وہ خوش کر دے۔ تھکا ہارا جب گھر لوٹے تو بیوی کی طرف دیکھے اس کی ساری تھکاوٹ دور ہو جائے۔

ہمارے ہاں عجیب سا معمول بن گیا ہے کہ عورت جب گھر میں ہوتی ہے معمولی سے کپڑے پہنے رہتی ہے۔ بناؤ سنگھار کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتی۔ لیکن جب بازار جاتی ہے یا رشتہ داروں کے ہاں آتی جاتی ہے تو اچھے کپڑے پہنتی خوب بناؤ سنگھار کرتی ہے۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے خاوند کے لیے بنتی نہیں بلکہ دوسروں کو دکھانے کے لیے بناؤ سنگھار کرتی ہے اور اچھے کپڑے پہنتی ہے۔ حالانکہ یہ خاوند کا حق ہے۔ جب خاوند گھر آئے تو اس کو خوش کرنا۔ اس کو اچھا لگنا یہ عورت کی ذمہ داری ہے۔ اسی لیے آپ نے فرمایا۔ جب تو

---

[1] تفسیر ابن جریر: ص ۶۰ : پ۵ : تفسیر ابن کثیر: ص ۴۹۱ : جلد ۲

بیوی کو دیکھے تو خوش کر دے۔

اچھی بیوی وہی ہے جو اپنے خاوند کی اطاعت کرنے والی اور اس کی مرضی کے مطابق چلنے والی ہو۔ اس کی ضروریات اور حاجت کا خیال رکھنے والی ہو۔
طلق رض بن علی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اذا الرجل دعا زوجته لحاجته فلتأته وان كانت على التنور[1]

جب آدمی اپنی بیوی کو اپنی حاجت کے لیے بلائے تو اس کو چاہیے کہ اس کے پاس آئے اگرچہ وہ تنور ہی پر کیوں نہ ہو یعنی خاوند کے حکم کی تکمیل کرنا اس پر واجب ہے۔ اس کی مزید وضاحت سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یوں فرمائی۔

[2] لوكنت امرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها

اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی ایک کو سجدہ کرے تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوند کو کرے۔
قیس رض بن سعد سے مروی ہے۔

اتيت الحيرة فرايتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان يسجد له فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انى اتيت الحيرة فرايتهم يسجدون لمرزبان لهم فانت احق بان يسجد لك فقال لى ارأيت لو مررت بقبرى اكنت تسجد له؟ فقلت لا فقال لا تفعلوا لوكنت امرا احدا ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم عليهن من حق [3]

میں حیرہ آیا۔ میں نے دیکھا کہ وہاں کے لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں

---

[1] ترمذی: ص ۱۴۲: جلد ۱۔

[2] ترمذی: ص ۱۴۲: جلد ۱۔
[3] ابو داود: ص ۲۹۱

میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ حقدار ہیں کہ ان کو سجدہ کیا جائے۔ پس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا۔ کہ میں حیرۃ گیا میں نے دیکھا کہ وہ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں۔ پس آپ زیادہ حقدار ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو میری قبر کے پاس سے گزرے گا تو کیا تو اس کو سجدہ کرے گا میں نے عرض کیا۔ نہیں۔ آپ نے فرمایا۔ تم ایسا مت کرنا۔

اگر میں کسی کو کسی کے لیے سجدہ کرنے کا حکم دینے والا ہوتا تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوندوں کو سجدہ کریں۔ اس حق کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے دوسروں کے لیے ان پر عائد کر رکھا ہے۔

چونکہ اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرنا شریعت محمدیہ میں جائز نہیں لہٰذا عورتوں کو اس کا پابند نہیں بنایا گیا۔ لیکن اس سے یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ مردوں کا عورتوں پر بڑا حق ہے۔ جس کی بنا پر عورتوں کو اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اطاعت کی صورت میں جنت کی بشارت دی گئی ہے۔

اگر عورت اپنے خاوند کی اطاعت نہیں کرتی تو اس سے اللہ تعالیٰ ناراض ہو جاتا ہے اور اس کے فرشتے اس عورت پر لعنت بھیجتے ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم نے ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اذا دعا الرجل امرأۃ الی فراشہ فابت ان تجی (فبات غضبان) لعنتھا الملائکۃ حتی تصبح [1]

---

[1] بخاری: ص ۷۸۲: مسلم، ص ۴۶۴: جلد ا۔

جب مرد اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے پس عورت انکار کر دے۔ مسلم کے الفاظ ہیں کہ مرد رات غصے میں گزارے تو فرشتے صبح تک عورت پر لعنت بھیجتے ہیں۔

دوسری روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

والذی نفسی بیدہ ما من رجل یدعو امرأۃ الی فراشها فتابی علیه الا کان الذی فی السماء ساخطا حتی یرضی عنها [1]

قسم ہے اس ذات کی کہ جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلاتا ہے۔ پس وہ انکار کر دیتی ہے۔ تو وہ جو آسمان میں ہے اس عورت پر ناراض ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا خاوند اس سے راضی ہو جائے۔

خاوند کو ناراض کرنے والی عورت کے ساتھ یہ معاملہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ جس مقصد کے لیے اس کی تخلیق کی گئی اس کو اس نے نظر انداز کر دیا بیوی کی یہ ذمہ داری ہے کہ جب خاوند گھر سے غائب ہو۔ کام پر جائے یا کسی سفر پر روانہ ہو تو اس کے حقوق میں خیانت نہ کرے۔ اس کی غیر موجودگی میں گھر اور اہل گھر کی اچھی طرح دیکھ بھال کرے۔

ارشاد نبوی ہے۔

المرأۃ رعیة علی اهل بیت زوجها وولدہ [2]

عورت اپنے خاوند کے اہل بیت اور اس کی اولاد کی نگراں ہے۔ اس بارے میں وہ جواب دہ ہوگی حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

---

[1] بخاری: ص ۷۸۲۔

[2] بخاری: ص ۱۰۵۷ مسلم: ص

فاما حقکم علی نسآئکم فلا یوطئن فرشکم من تکرھون ولا یاذن فی بیوتکم لمن تکرھون [1]

پس عورتوں پر حق ہے کہ تمہارے بستروں پر ان کو نہ بیٹھنے دیں جن کو تم ناپسند کرتے ہو اور نہ ان کو گھروں میں آنے دیں جنہیں تم پسند نہ کرتے ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ خاوند موجود ہو تو اس کی اطاعت کرے اور جب موجود نہ ہو تو اس کی پسند اور ناپسند کا خیال کرتے ہوئے گھر کی دیکھ بھال کرے۔ جو ذمہ داریاں اسے سونپی جائیں ان کو احسن انداز میں نبھائے۔ فضول خرچی سے اجتناب کرے۔ اولاد کی اچھی تربیت کرے۔ خاوند کے عزیز و اقارب کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اخلاق حمیدہ کو اپناتے ہوئے بلند کردار کا مظاہرہ کرے۔ حسن گفتار اور سوچ و بچار سے اپنے دنیاوی گھر کو جنت بنائے۔ خاوند کے گھر ہی کو اپنا حقیقی ٹھکانا سمجھے۔ معمولی معمولی گھریلو تنازعات کو اپنے گھر تک ہی محدود رکھے۔ اپنا ہر معاملہ اللہ کی مخلوق کی بجائے اللہ کے سپرد کرے۔ جو بیوی ایسے محاسن کی مالکہ ہو گی وہ بہترین اور کامیاب ترین بیوی کہلانے کی مستحق ہو گی یہی عورت کی اصل حیثیت ہے۔

عورت بحیثیت ماں

عورت بیوی بننے کے بعد جب اولاد جنتی ہے تو ماں بن جاتی ہے۔ پہلے تو خاوند کی اطاعت اور اس کے گھر کی دیکھ بھال اس کی ذمہ داری ہوتی ہے لیکن ماں بننے کے ساتھ اس کی ذمہ داریوں میں بہت زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے۔ والدین کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے ماں کا ذکر یوں فرمایا۔

---

[1] ترمذی، ص ۱۶۲، جلد ۱۔ مجمع الزوائد، ص ۲۶۶، جلد ۳۔

حملتہ امہ کرھا ووضعتہ کرھا [1]

اس کی ماں نے اسے تکلیف کے ساتھ اٹھایا اور تکلیف سے جنا۔
نو ماہ بچے کو پیٹ میں اٹھائے پھرنا۔ تکلیف سے جننا۔ پیدائش کے بعد دو سال دودھ پلانا۔ گرمی سردی میں دن رات ایک کر کے پرورش کرنا۔ یہ بڑا ہی مشکل کام ہے لیکن عورت صبر و تحمل اور خوش اسلوبی کے ساتھ سرانجام دیتی ہے۔ اللہ کو منظور ہو تو متعدد بار اس آزمائش میں آزمائی جاتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک میں ماں بننے کے عمل کا خاص طور پر ذکر فرمایا تاکہ ماں کی عزت و تکریم بڑھ جائے۔

اسلام سے پہلے عورت کی ماں بن جانے کے بعد بھی کوئی عزت نہ تھی۔ لیکن اسلام کے ذریعہ ماں کے درجہ کو انتہائی بلندی پر پہنچا دیا گیا۔
حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا:

یارسول اللہ من احق بحسن صحابتی؟ قال امک۔ قال ثم من؟ قال امک قال ثم من؟ قال امک قال ثم من؟ قال ابوک [2]

اے اللہ کے رسول میرے اچھے سلوک اور اچھی معاشرت کا حق دار کون ہے؟ آپ نے فرمایا تیری ماں اس نے پھر کہا۔ اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تیری ماں۔ اس نے پھر عرض کیا۔ اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تیری ماں اس نے پھر عرض کیا۔ اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تیرا باپ

تین مرتبہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تیری بہترین معاشرت کی مستحق تیری ماں ہے۔ چوتھی مرتبہ آپ نے فرمایا تیرا باپ۔ آپ کے اسی ارشاد مبارک

---

[1] الاحقاف، آیت ۱۵۔

[2] بخاری: ص ۸۸۲۔ مسلم، ص ۳۱۲، ج ۲۔

سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام نے ماں کے رتبے کو کس قدر بلند کیا۔

جہاد میں شریک ہونے کے لیے مشورہ طلب کرنے کی خاطر ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔

هل لك من ام؟ فقال نعم قال الزمها فان الجنة تحت عند رجلها [1]

کیا تمہاری ماں ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں آپ نے فرمایا۔ تم اس کے پاس رہو۔ اس کے پاؤں کے پاس جنت ہے۔

یعنی اس کی خدمت کرتے رہو۔ اس کی خدمت کرنے کی بناء پر تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے اس لیے کہ عورت ماں کی حیثیت میں اپنی اولاد کے جو کچھ کر سکتی ہے۔ مرد نہیں کر سکتے۔

اسما بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان کی مشرکہ والدہ صلح حدیبیہ کے بعد ان کے پاس آئیں۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا۔

ان امی قدمت وهی راغبة قال نعم صلی امك [2]

میری ماں آئی ہے اور مجھ سے صلہ رحمی کی توقع رکھتی ہے کیا میں صلہ رحمی کروں؟ آپ نے فرمایا۔ ہاں اپنی ماں سے صلہ رحمی کرو۔

مشرکہ ماں کے بارے میں بھی آپ نے صلہ رحمی اور اچھے سلوک کا حکم فرمایا کیونکہ یہی قرآن کی تعلیم ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

وان جاهداك على ان تشرك بی ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنيا معروفا [3]

---

[1] الترغیب الترہیب: ص ۳۱۶: جلد ۳- احمد: ص ۴۲۹: جلد ۳ مشکوٰۃ: ص ۴۲۱- ابن ماجہ: ص نسائی، ص ۲۸۰ جلد ۲-

[2] بخاری، ص ۸۸۴ [3] سورہ لقمان: آیت ۱۵

اگر تمہارے والدین تمہیں مشرک بنانے کی کوشش کریں جس کے بارے میں تمہیں علم نہیں تو ان کی بات مت مانو لیکن دنیا میں اچھی طرح ان کے ساتھ رہو اور ان سے اچھا سلوک کرو۔

جب والدین شرک کی دعوت دیں تو اس کو قبول نہ کرنے کا حکم ہے لیکن ساتھ ہی ارشاد ربانی ہے کہ دنیاوی معاملات میں ان کی عزت کرو کیونکہ دینی طور پر صرف اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اور تابعداری ہوگی۔ لیکن دنیوی زندگی میں والدین کے حق کو بلند ہی رکھا۔ پھر والدین میں سے ماں کا درجہ و مقام بلند تر کر دیا گیا۔ جب مشرکہ ماں کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا گیا تو مسلمان ماں کا مقام کیا ہوگا؟

امام احمد بن حنبل اور امام طبرانی نے عبداللہ بن ابی اوفی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا۔

كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه آت فقال شاب يجود بنفسه فقيل له قل لا اله الا الله فلم يستطع فقال كان يصلي؟ فقال نعم فنهض رسول الله صلى عليه وسلم ونهضنا معه فدخل على الشاب فقال له قل لا اله الا الله فقال لا استطيع قال لم؟

قال كان يعق والدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم احية والدته؟ قالوا نعم قال ادعوها فدعوها فجاءت فقال هذا ابنك؟ فقالت نعم فقال لها ارايت لو اججت نار ضخمة فقيل لك ان شفعت له خلينا عنه الا حرقناه بهذا النار اكنت تشفعين له؟ قالت يا رسول الله اذا اشفع له قال فاشهدي الله واشهديني قد رضيت عنه قالت اللهم اني اشهدك واشهد عند رسولك اني قد رضيت عن النبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا غلام قل لا اله الا الله وحده لا شريك له وان اشهد ان محمدا عبده ورسوله

فقال لها فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم الحمد لله الذی انقذہ بی من النار [1]

ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا ایک نوجوان قریب المرگ ہے۔ جب اس سے کہا جاتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کہو تو وہ کہہ نہیں پاتا۔ آپ نے فرمایا کیا وہ نماز پڑھتا تھا؟ عرض کیا گیا جی ہاں پس آپ کھڑے ہو گئے اور ہم بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہوئے۔ آپ نوجوان کے پاس تشریف لائے۔ آپ نے اس سے فرمایا۔ لا الہ الا اللہ کہو۔ اس نے عرض کیا میں کہہ نہیں پاتا آپ نے پوچھا کیوں نہیں؟ اس نے عرض کیا کہ وہ والدہ کی نافرمانی کیا کرتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے دریافت فرمایا۔ کیا اس کی والدہ حیات ہے؟ صحابہ نے عرض کیا جی ہاں آپ نے فرمایا۔ اس کو بلاؤ پس اس کو بلایا گیا اور وہ آئی۔ آپ نے اس سے پوچھا کیا یہ تیرا بیٹا ہے؟ اس نے جواب دیا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا اگر بہت بڑی آگ جلائی جائے اور تم اس کی شفاعت کرتی ہو تو ہم اسے چھوڑ دیتے ہیں ورنہ اس کو اس آگ میں جلا دیں گے کیا تم اس کی شفاعت کرو گی۔ عورت نے کہا ہاں آپ نے فرمایا۔ اللہ اور مجھ کو گواہ بناؤ کہ تم اس سے راضی ہو گئی ہو۔ اس عورت نے کہا۔ اے اللہ میں تجھے اور تیرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بنا کر کہتی ہوں کہ میں اپنے بیٹے سے راضی ہو گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے لڑکے کہو اللہ کے سوا کوئی نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں (ماں کے معاف کرنے کے بعد) لڑکے نے اللہ کی وحدانیت اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی دے دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے جس نے میرے ذریعے اس کو آگ سے بچا لیا۔

مسلمان اولاد کو سمجھا دیا گیا کہ ماں کی خدمت کرنا باعث رحم و بخشش ہے۔ جب

---

[1] الترغیب والترہیب: ص ۳۳۱: جلد ۳۔

تک ماں راضی نہیں ہوگی تو ہر قسم کی عبادت نجات کا سبب نہیں بن سکتی ۔ حالانکہ اسلام سے پہلے باپ کی بیوی سے شادی کو بھی معیوب نہ سمجھا جاتا تھا ۔ اسلام نے ماں کی (چاہے سگی ہو یا سوتیلی) عظمت کو داغدار ہونے سے جس طرح بچایا ہے ۔ اس کا اندازہ براء بن عازب کی روایت سے لگایا جا سکتا ہے ۔ ان سے مروی ہے ۔

مر بی خالی ابو بردہ بن نیار ومعہ لواء فقلت این تذھب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ ابیہ اتیہ برأسہ [1]

میرے خالو ابو بردہ بن نیار میرے پاس سے گزرے ان کے ہاتھ میں ایک جھنڈا تھا ۔ میں نے پوچھا آپ کہاں جا رہے ہیں انہوں نے جواب دیا ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس شخص کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنا باپ کی بیوی سے شادی کر لی ہے ۔ تاکہ میں آپ کی خدمت میں اس کا سر پیش کر دوں ۔

جو شخص ماں کی حرمت کو پامال کرتا ہے اسلام اس کا وجود برداشت نہیں کرتا ۔ یہ اسلام ہی کی برکت ہے کہ ماں کی عزت و عظمت کو نہ صرف بحال کیا بلکہ اس کے پاؤں کے نیچے جنت رکھ دی ۔

اچھی مسلمان ماں

اچھی ماں وہ ہے جو اپنی اولاد کی اچھی تربیت کرے ۔ ماں کی گود ہی بچے کی پہلی تربیت ہے ۔ ماں دیندار ہوگی ۔ اسلامی تعلیم کو سمجھنے والی اور اس کے مطابق عمل کرنے والی ہو تو اس کی اولاد بھی معاشرے میں بہترین کردار ادا کرنے والی ہوگی ۔ جتنی ماں خود دین سے دور ہوگی اتنی اس کی اولاد بھی برائی کو اپنانے والی اور اچھائی کو ٹھکرانے والی ہوگی ۔

اسلامی تاریخ میں بے شمار مسلمان ماؤں کے واقعات موجود ہیں جنہوں نے اپنی اولادوں کو اللہ کی راہ میں کمال جذبے کا مظاہرہ کرتے ہوئے پیش کیا ۔ ان کی

---

[1] دارمی : ص ۲۸۹ / نسائی : ص ۵ ، جلد ۲ : ترمذی : ص ۲۱۲ : جلد ۱ ، ابوداؤد : ص ۶۱۲ ، ابن ماجہ مفتاح الحاجۃ : ص ۱۹۰ ۔

شہادت کو اپنے لیے عین فخر سمجھا۔

عرب کی مشہور شاعرہ خنساءؓ اپنے چار بیٹوں کے ساتھ جنگ قادسیہ میں شریک ہوتی ہیں۔ جس دن لڑائی شروع ہونے والی تھی۔ اس کی صبح کو اپنے بیٹوں سے مخاطب ہو کر کہتی ہیں۔

بے شک تم اپنی مرضی سے اسلام میں داخل ہوئے اور ہجرت کی۔ قسم ہے اس ذات کی کہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ تم ایک ہی مرد اور عورت کے بیٹے ہو۔ میں نے تمہارے باپ کی کبھی خیانت نہیں کی اور نہ ہی تمہارے ماموؤں کو رسوا کیا ہے۔ نہ ہی تمہارے حسب کو داغدار کیا ہے۔ نہ ہی تمہارے نسب کو تبدیل کیا ہے۔ تم جانتے ہو کہ اللہ نے کافروں سے لڑائی لڑنے پر مسلمانوں کے لیے کتنا زیادہ ثواب رکھا ہے۔ جان لو کہ باقی رہنے والا گھر فانی گھر سے بہتر ہے۔

اللہ تعالےٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتے ہیں۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [1]

اے ایمان والو صبر کرو اور صبر کی تلقین کرو اور ایک دوسرے کو تھام رکھو اور اللہ سے ڈر جاؤ تاکہ تم فلاح پاؤ

لہٰذا اگر اللہ نے چاہا کہ تم سلامتی کے ساتھ صبح کرو تو اچھی طرح اپنے دشمن کو دیکھ کر لڑائی کے لیے نکلنا۔ اللہ کے دشمنوں کے خلاف اس سے مدد چاہتے ہوئے میدان میں جانا۔ جب تم دیکھو کہ لڑائی کا میدان گرم ہو گیا ہے۔ لڑائی کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ لڑائی کی آگ نے سرکشی کو ڈھانپ لیا ہے۔ تو تم عین لڑائی کے وسط کا ارادہ کرتے ہوئے میدان میں اترنا۔ دشمن کے سرداروں کو اپنی تلواروں کا نشانہ بنانا

---

[1] سورہ آل عمران : آیت ۲۰۰۔

دائمی اور ابدی گھر میں غنیمت اور عزت کے ساتھ کامیاب ہونا۔

ماں کی نصیحت کے مطابق چاروں بیٹے میدان میں اترتے ہیں۔ رجزیہ اشعار پڑھتے آگے بڑھتے ہیں۔ شجاعت اور بہادری کا مظاہرہ کرتے ہوئے جام شہادت نوش کرتے ہیں۔

جب ماں کو بیٹوں کے شہید ہونے کی خبر ملتی ہے۔ تو وہ کہتی ہے۔

الحمد للہ الذی شرفنی بقتلھم وارجو من ربی ان یجمعنی لھم فی مستقر رحمتہ [1]

سب تعریفیں اس اللہ کے ہیں جس نے مجھے ان کی شہادت کے شرف سے نوازا یعنی شہداء کی ماں بنایا۔ میں اپنے رب سے امید رکھتی ہوں کہ وہ مجھے ان کے ساتھ اپنی رحمت کی جگہ میں جمع کرے گا۔

چونکہ باپ اپنے کام کاج میں مصروف رہتا ہے۔ صبح گھر سے جاتا ہے اور شام کو واپس لوٹتا ہے۔ گھر کے خرچ اخراجات کی ذمہ داری اس پر ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ اپنی اولاد کی دیکھ بھال ایسی نہیں کرسکتا جیسی کہ ماں کرسکتی ہے۔ لہٰذا مسلمان ماں پر فرض ہے کہ بچپن میں اولاد کی تربیت اسلامی تعلیم کے مطابق کرے تاکہ اولاد بڑی ہوکر اسلامی معاشرے میں بھرپور کردار ادا کرسکے۔

عورت بحیثیت بیٹی

اسلام سے پہلے عربوں میں عام معمول تھا کہ ان کے ہاں جب لڑکی پیدا ہوتی تو اس کو زندہ درگور کردیا جاتا اور اس کے دو طریقے تھے۔

احدھما ان یامر امرأتہ اذا قرب وضعھا ان تطلق بجانب حفیرۃ فاذا وضعت ذکرا ابقتہ واذا وضعت انثی طرحتھا فی الحفیرۃ۔

---

[1] اسد الغابہ: ص ۹ جلد ۷، الاستیعاب: ص ۲۵، الاصابۃ: ص ۶۶ جلد ۸۔

ومنهم من كان اذا صارت البنت سداسية قال لامها طيبيها وزينيها لا ذكب بها اقارب بها ثم يبعد بها فى الصحراء حتى ياتى بئرا فيقول لها انظرى فيها ويدفعها من خلفها ويطمها [1]

ایک یہ تھا کہ مرد اپنی بیوی کو وضع حمل کے وقت حکم دیتا کہ کسی گڑھے کے کنارے چلی جاؤ۔ چنانچہ وہ گڑھے کے کنارے بچہ جنتی۔ اگر بیٹا ہوتا تو اسے زندہ رکھتی۔ اگر بیٹی ہوتی تو اسے گڑھے میں پھینک دیتی۔

دوسرا طریقہ یہ تھا کہ جب بیٹی چھ سال کی ہو جاتی تو مرد اس کی ماں سے کہتا اس کو بناؤ سنوارو۔ میں اس کو لے کر اس کے رشتہ داروں سے ملنے جا رہا ہوں۔ وہ اسے لے کر صحراء میں دور تک چلتا۔ یہاں تک کہ ایک کنویں پر آتا اور بیٹی سے کہتا کہ کنویں میں دیکھو۔ جب وہ کنارے پر آکر کنویں میں جھانکتی تو اس کو پیچھے سے دھکا دے دیتا۔

امام ابو محمد دارمی نے سنن دارمی کی ابتداء ہی جہالت میں لڑکیوں کے ساتھ ہونے والے سلوک سے کی ہے۔

ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرتا ہے۔

انا کنا اھل الجاھلیۃ وعبادۃ الاوثان فکنا نقتل الاولاد وکانت عندی ابنۃ فلما اجابت وکانت مسرورۃ بدعائی اذا دعوتھا فدعوتھا یوما فاتبعتنی فمررت حتی اتیت بئرا من اھلی غیر بعید فاخذت بیدھا فردیت بھا فی البئر وکان اخر عھدی بھا ان تقول یا ابتاہ یا ابتاہ۔

فبکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکف دمع عینیہ فقال لہ رجل من جلساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احزنت

---

[1] فتح الباری: ص ۴۰۷: جلد ۱۰۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال لہ کف فانہ یسأل عما اھمہ ثم قال لہ اعد علی حدیثک فاعادہ فبکی حتی وکف الدمع من عینیہ علی لحیتہ ثم قال لہ ان اللہ قد وضع عن الجاھلیۃ ما عملوا فاستأنف عملک [1]

اللہ کے رسول ہم جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبے ہوئے تھے بتوں کی پوجا کرتے اور اپنی اولادوں کو قتل کیا کرتے تھے میری ایک بیٹی تھی

جب میں اسے بلاتا تو میرے بلانے پر وہ بڑی خوش ہوتی۔ ایک دن میں نے اسے بلایا تو میرے پاس آئی میں اسے لیے ہوئے اپنے ایک قریبی کنویں پر آیا میں نے اس کا ہاتھ پکڑا اور اسے کنویں میں دھکیل دیا۔ آخری بات میں نے اس کی جو سنی وہ یہ تھی۔ اسے میرے ابا جان اسے میرے ابا جان۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی بات سن کر اتنا روئے کہ آپ کی آنکھوں کے آنسو خشک ہو گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے والوں میں سے کسی نے کہا کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محزون کر دیا ہے۔ آپ نے اسے روکا اور فرمایا بے شک وہ اس کے بارے میں پوچھ رہا ہے جس نے اسے غم میں ڈال رکھا ہے آپ نے اس سے فرمایا۔ اپنی بات کو دہراؤ۔ اس نے جب اپنی بات کو دوبارہ دہرایا تو آپ پھر اتنا روئے کہ آپ کے آنسوؤں سے داڑھی مبارک تر ہو گئی۔ پھر آپ نے فرمایا۔ بے شک اللہ نے جہالت کے زمانے کے عملوں کو معاف فرما دیا ہے۔ اپنے عملوں کا نئے سرے آغاز کرو۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے بیٹی کو زندہ در گور کیا وہ قیس بن عاصم تھا۔

وکان بعض اعد ائد آغا رحلیہ فاسر بنتہ فاتخذھا لنفسہ

---

[1] دارمی: ۳۔۴

ثم حصل بینھم صلح فخیر ابنته فاختارت زوجھا فآلیٰ علی نفسه الا تولد له بنت الا دفنھا حیة فتبعه العرب [1]

اس کے دشمنوں میں سے کسی دشمن نے اس پر حملہ کیا اور اس کی بیٹی کو قیدی بنانے کے بعد اپنی بیوی بنالیا کچھ عرصہ کے بعد ان کے درمیان صلح ہوگئی۔ اس نے اپنی بیٹی کی واپسی کا جب تقاضا کیا تو دشمن نے اس کی بیٹی کو اختیار دے دیا۔ چاہے تو اس کے پاس رہے چاہے تو باپ کے ساتھ چلی جائے۔ بیٹی نے خاوند کے پاس رہنے کو ترجیح دی قیس نے قسم کھائی کہ جب بھی اس کے پاس بیٹی ہوگی وہ اسے زندہ دفن کر دے گا۔ پس اس نے ایسا کیا اور اہل عرب نے اس پیروی کی۔

حضرت قیس بن عاصم تمیمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور عرض کیا انی وادت اثنتی عشرۃ بنتاً او ثلاث عشرۃ بے شک میں نے بارہ یا تیرا بیٹیوں کو زندہ دفن کیا [2]

قرآن حکیم نے جہالت کے زمانے میں عربوں کا نقشہ یوں کھینچا ہے۔

کھینچا ہے۔ واذا بشر احدھم بالانثیٰ ظل وجھه مسودا وھو کظیم ہ یتواری من القوم من سوء ما بشر به ایمسکه علی ھون ام یدسه فی التراب الا ساء ما یحکمون [3]

ان میں سے کسی کو جب لڑکی کی بشارت دی جاتی ہے تو اس کا چہرہ سیاہ ہو جاتا ہے اور وہ اپنے غصے کو دباتا ہے۔ قوم سے اس وجہ سے چھپتا پھرتا ہے کہ اس

---

[1] فتح الباری: جلد۔۱: ص ۴۰۶

[2] اسد الغابہ: ص ۴۳۴: جلد ۴

[3] النحل: ۵۸-۵۹

برائی کی بشارت دی گئی۔ پھر وہ سوچتا ہے آیا ذلیل و رسوا ہونے کے لیے اس کو زندہ رکھے یا اسے مٹی میں گاڑ دے۔ ارشاد ہوتا ہے آگاہ ہو جاؤ۔ وہ بڑا فیصلہ کرتے ہیں۔

پھر ایک وقت ایسا آیا کہ بیٹی کی کفالت کے لیے صحابہ ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کیلئے کوشاں ہو گئے۔

عمرۃ القضاء کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ روانہ ہوتے ہیں تو حضرت حمزہ رض کی بیٹی آپ کے پیچھے یا عم کہتے ہوئے آتی ہے۔

فتناولها علی فاخذ بیدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمی وابنة عمك حملتها فاختصم فیها علی وزید و جعفر قال علی انا اخذتها وهی ابنة عمی وقال جعفر ابنة عمی وخالتها تحتی وقال زید ابنة اخی فقضی بها النبی صلی الله علیه وسلم لخالتها قال الخالة بمنزلة الام [1]

پس علی رض اس کا ہاتھ پکڑ کر فاطمہ رض سے کہتے ہیں اس کو ساتھ بٹھاؤ۔ یہ میرے اور تیرے چچا کی بیٹی ہے فاطمہ رض حضرت حمزہ کی بیٹی کو ساتھ بٹھا لیتی ہیں۔ بعد میں اس بیٹی کی کفالت کے لیے علی رض زید رض اور جعفر رض کے درمیان جھگڑا ہوتا ہے۔ علی کہتے ہیں میں نے اسے ساتھ لیا تھا اور میرے چچا کی بیٹی ہے جعفر نے کہا یہ میرے چچا کی بیٹی بھی ہے اس کی خالہ میری بیوی ہے۔ زید نے دلیل دی کہ یہ میرے دینی بھائی کی بیٹی ہے لہذا میں کفالت کا زیادہ حقدار ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا۔ یہ اپنی خالہ کے پاس جائے گی کیونکہ خالہ ماں کے درجے میں ہے۔

اللہ اکبر۔ ایک وقت تھا کہ ماں کی کوئی عزت نہ تھی۔ بیٹی کو زندہ دفن کر دینا ایک

---

[1] بخاری، ص ٦١٠

فریضہ سمجھا جاتا تھا۔ پھر اسلام کی برکت سے ایسا وقت آیا کہ ایک بیٹی کی کفالت کے لیے صحابہ میں جھگڑا ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خالہ کو بھی ماں کا درجہ عطاء فرمایا۔

عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا۔ اللہ کے رسول مجھ سے ایک بہت بڑا گناہ ہوا ہے۔ کیا میری توبہ قبول ہو سکتی ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا۔ کیا تیری ماں زندہ ہے؟ اس نے عرض کیا۔ جی نہیں آپ نے دریافت فرمایا۔ کیا تمہاری خالہ حیات ہے؟ اس نے کہا جی ہاں آپ نے فرمایا۔ جا اپنی خالہ سے نیکی کر۔[1]

بیٹیوں کی اچھی طرح پرورش کرنے والے کو جو بشارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ اس کی نظیر دنیا کی تاریخ پیش نہیں کر سکتی۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من عال جارتین دخلت انا و هو الجنة کهاتین فاشار باصبعیه[2]

جس نے دو بیٹیوں کی پرورش کی۔ وہ اور میں جنت میں اس طرح داخل ہوں گے۔ پھر آپ نے اپنی دو انگلیاں درمیانی اور سبابہ کو ملایا۔

عائشہ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من ابتلی بشیٔ من البنات فصبر علیهن کن له حجابا من النار[3]

---

[1] ترمذی: ص ۲۰: جلد ۲۔

[2] ترمذی: ص ۲۱: جلد ۲۔

[3] ترمذی: ص ۲۱: جلد ۲۔

بیٹیوں کے سلسلہ میں جو شخص آزمائش میں ڈالا گیا۔ پھر اس نے صبر کیا۔ تو اس کا صبر کرنا آگ سے بچانے کا سبب ہوگا۔

عبداللہ بن عباس سے مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من عال ثلاث بنات فادبهن وزوجهن او احسن الیهن فله الجنة[1]

جس نے تین بیٹیوں کی پرورش کی۔ ان کو مؤدب بنایا اور ان کی شادی کی یا ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا۔ اس کے لیے جنت ہے۔

عبداللہ بن عباس کی ہی روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

من کانت له انثیٰ فلم یئدها ولم یهنها ولم یوثرها ولده علیها قال یعنی الذکور ادخله الله الجنة[2]

جس کی کوئی لڑکی تھی۔ پس اس نے لڑکی کو نہ زندہ دفنایا۔ نہ اس کی اہانت کی اور نہ ہی لڑکوں کو لڑکی پر ترجیح دی۔ اللہ اس کو جنت میں داخل کر دے گا۔

اسلام ہی دنیا کا واحد دین ہے جو بیٹیوں سے محبت کرنے اور ان کی اچھی طرح پرورش کرنے کا حکم دیتا ہے کیونکہ بیٹی ہی جوان ہو کر بیوی بنتی ہے۔ اولاد جننے کے بعد ماں بنتی ہے۔ اگر بیٹی کی پرورش صحیح ہوگی۔ اس کو عمدہ تعلیم و تربیت کے زیور سے آراستہ پیراستہ کیا جائے گا تو وہ اچھی بیوی اور اچھی ماں ثابت ہوگی۔ بعض بیٹیوں پر اللہ کا خاص فضل و کرم ہوتا ہے۔

ایک رات حضرت عمر فاروق ؓ معمول کے مطابق مدینہ طیبہ کی گلیوں میں گھوم

---

[1] ترمذی، ص ۲۱، جلد ۲۔

[2] ترمذی، ص ۲۱، جلد ۲

رہے تھے کہ ایک عورت کی آواز سُنی جو اپنی بیٹی سے کہہ رہی تھی اُٹھو دودھ میں پانی ملا دو۔ بیٹی نے جواب دیا۔ اماں ایسا مت کرو معلوم نہیں کہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کام سے منع کر رکھا ہے۔ ماں کہتی ہے بیٹی امیر المومنین کو اس کا علم کیسے ہوگا؟ بیٹی نے ماں سے کہا: اماں اگر امیر المومنین نہیں دیکھ رہے تو امیر المومنین کا رب، رب العالمین تو دیکھ رہا ہے۔

صبح ہوئی تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق نے اپنے بیٹے عاصم سے فرمایا: ان گھر والوں کے پاس جاؤ۔ وہاں ایک لڑکی ہے۔ اگر اس کا کہیں رشتہ طے نہیں ہوا تو تم بھیج دو شاید کہ اللہ تمہیں اس سے نیک بابرکت اولاد عطا فرمائے۔

عاصم حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔ اس لڑکی سے ان کی شادی ہو جاتی ہے ان کے ہاں ایک بیٹی ہوتی ہے۔ جب وہ جوان ہوتی ہے تو اس کی شادی عبد العزیز بن مروان سے ہو جاتی۔ اس کے ہاں بیٹا پیدا ہوتا ہے جسے تاریخ اسلام میں عمر بن عبد العزیز کے نام پکارا جاتا ہے[1]

جہاں والدین پر بیٹیوں کی اسلامی تعلیم کے مطابق تربیت کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ وہاں مسلمانوں کی بیٹیوں کو بھی خیال رکھنا ہوتا ہے کہ کہیں ان سے ا کام نہ ہو جائے جس کی وجہ سے خاندان کی بدنامی ہو اور اللہ ناراض ہو جائے۔ بلکہ مسلم بیٹیوں کو صحابیات رضی اللہ عنہن کے معاملات زندگی کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ زوال پذیر کو سدھارنے کا عزم کرنا چاہیئے۔ قوم کی بیٹیاں یقیناً معاشرے کی اصلاح میں بڑ اہم کردار ادا کر سکتی ہیں اچھی بیٹی کا کام ہے کہ دینی اور دنیوی تعلیم کے ساتھ گھریلو کا کاج میں مہارت پیدا کرے۔ گھر کو چلانے کے طریقہ وسلیقہ پر خاص توجہ دے۔ وقت میں سلائی کڑھائی اور دوسرے مفید کاموں پر دھیان دے۔ کفایت شع کے اصول کو ہمیشہ اپنے ذہن میں رکھے۔ کیونکہ آنے والے وقت میں نہ جا۔ کس گھر میں جانا ہے۔ اگر اچھی باتوں اور اسلامی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کر

---

[1] مرقاۃ: ص ۳۱۱: جلد ۱۱

کی عادت پڑ جائے تو زندگی ہمیشہ ہی خوبصورت اور خوشگوار رہے گی۔

عورت بحیثیت بہن

زمانہ جہالت میں جب ماں بیوی اور بیٹی کی کوئی عزت نہ تھی تو بہن کی کیا عزت ہوتی تھی؟ عربوں کے ہمسائے ایران میں بہن بھائی کی شادی کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ اسلام نے جہاں ماں، بیوی اور بیٹی کو عزت و شرف سے نوازا وہاں بہن کو بھی پیچھے نہ رکھا۔ بلکہ بیٹی کے ساتھ بہن کا بھی ذکر کیا۔

ابو سعید الخدریؓ سے مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من كانت له ثلاث بنات او ثلاث اخوات او ابنتان او اختان فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة"[1]

جس شخص کی تین بیٹیاں یا تین بہنیں ہوں یا دو بیٹیاں یا دو بہنیں ہوں۔ پھر اس نے ان کی اچھی طرح سے دیکھ بھال کی اور ان کے بارے میں اللہ سے ڈر گیا۔ پس اس کے لیے جنت ہے۔

یہی وجہ تھی کہ صحابہ اپنی بیٹیوں کا خیال رکھنے کے ساتھ بہنوں کی بھی دیکھ بھال کا حق ادا کیا کرتے تھے۔

حضرت جابر سے مروی ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا۔

هل نكحت يا جابر؟ قلت نعم قال ماذا ابكرا و ثيبا؟ قلت لا بل ثيبا قال فهلا جارية تلاعبك قلت يا رسول الله ان ابي قتل يوم احد و ترك تسع بنات كن لي تسع اخوات فكرهت ان اجمع اليهن جارية

---

[1] ترمذی: ص ۲۱، جلد ۲ ایضاً ابو داؤد: ص ۷۰۱، احمد: ص ۴۲، جلد ۳

خرقاء مثلهن ولكن امرأة تمشطهن وتقوم

عليهن قال اصبت [1]

اے جابر کیا تم نے نکاح کیا ہے؟ میں نے عرض کیا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ کنواری سے یا ثیبہ [1] سے۔ میں نے عرض کیا۔ ثیبہ سے۔

آپ نے فرمایا تو نے کنواری سے شادی کیوں نہ کی؟ وہ تجھے خوش کرتی۔ میں نے عرض کیا۔ اللہ کے رسول میرا باپ جنگ احد میں شہید ہوا اور نو بیٹیاں چھوڑ گیا۔ جو میری نو بہنیں ہوئیں مجھے یہ بات اچھی نہ لگی کہ میں ان کے ساتھ ان کی مثل ایک اور ناسمجھ لڑکی جمع کر لیتا۔ میں نے چاہا کہ ایسی عورت لاؤں جو ان کی کنگھی کرے اور ان کی اچھی دیکھ بھال کرے۔ آپ نے فرمایا تم نے اچھا کیا۔

قال بارك الله لك او قال لي خيرا

آپ نے فرمایا۔ اللہ کی برکتیں ہوں تجھ پر یا آپ نے میرے لیے اچھی بات ارشاد فرمائی۔

اسلام نے بھائی کو اپنی بہن سے نہ صرف شادی کرنے سے روکا بلکہ کسی شخص کو اس بات کی بھی اجازت نہیں دی کہ وہ اپنے نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ان تجمعوا بین الاختین [2]

تمہارے اوپر حرام ہے کہ تم اپنے نکاح میں دو بہنیں جمع کرو۔

یہ اسلام ہی کی برکت ہے کہ بھائیوں کے ساتھ بہنوں نے بھی عزت پائی اور

---

[1] بخاری: ص ۵۸۰ مسلم: ص ۴۷۴: جلد ا

[2] سورۃ النساء: آیت ۲۳

بھائیوں کو بہنوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا گیا۔

وراثت میں عورتوں کا حصہ

اسلام سے پہلے وراثت میں عورت کے حصہ دار ہونے کا تصور ہی نہیں پایا جاتا تھا۔ اسلام نے بیوی۔ ماں بیٹی اور بہن کی حیثیت کو تسلیم کروانے کے ساتھ وراثت میں بھی حصہ دار بنایا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا۔

یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فان کن نساء فوق اثنتین فلھن ثلثا ما ترک و ان کانت واحدۃ فلھا النصف ولابویہ لکل واحد منھما السدس مما ترک ان کان لہ ولد فان لم یکن لہ ولد وورثہٗ ابواہ فلامہ الثلث فان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین اباؤکم وابناءکم لا تدرون ایھم اقرب لکم نفعا فریضۃ من اللہ ان اللہ کان علیما حکیما ۰ ولکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم یکن لھن ولد فان کان لھن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیۃ یوصین بھا او دین ولھن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلھن الثمن مما ترکتم من بعد وصیۃ توصون بھا او دین وان کان رجل یورث کللۃ او امرأۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس [1]

اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولادوں کے بارے میں وصیت کرتا ہے۔ ایک مرد کا حصہ دو عورت کے حصوں کے برابر ہوگا۔ اگر بیٹیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہے جو میت نے چھوڑا۔ اگر ایک ہو تو آدھے ترکے کی وارث ہوگی او

---

[1] سورۃ النساء: آیت ۱۱۔ ۱۲۔

والدین کے لیے ہر ایک کو چھٹا چھٹا حصہ ملے گا اس میں سے جو چھوڑا اگر اس کی اولاد ہو۔
اگر اس کی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین اس کے وارث ہوں تو ماں کا حصہ $\frac{1}{3}$ ہوگا۔ اگر میت
کا کوئی بھائی ہو تو پھر ماں کو $\frac{1}{6}$ حصہ ملے گا۔ لیکن یہ وصیت پر عمل کرنے اور میت کا قرض ادا
کرنے کے بعد ہوگا۔ باپوں اور بیٹوں میں کون زیادہ تمہیں نفع دینے والا ہے اس کے
بارے میں تم نہیں جانتے۔ ترکے کو وارثوں میں تقسیم کرنا یہ اللہ کی طرف سے فرض ہے۔ بے
شک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے اگر تمہاری بیویوں کی اولاد نہ ہو تو ان کی میراث
میں سے تمہارے لیے نصف ہے۔ اگر ان کی اولاد ہو تو پھر تمہارے لیئے چوتھائی حصہ ہے۔
وصیت پر عمل کرنے اور قرض ادا کرنے کے بعد اس میں سے جو انہوں نے پیچھے چھوڑا ہے
اگر تمہاری اولاد نہ ہو تو تمہاری بیویوں کے لیئے چوتھائی حصہ ہے اور اگر اولاد ہو تو پھر ان
کے لیے $\frac{1}{8}$ حصہ ہے اس میں جو تم چھوڑو قرضہ کی ادائیگی اور وصیت کے مطابق عمل کرنے
کے بعد۔ اگر مرد یا عورت اس حال میں فوت ہو کہ اس کا باپ ہو اور نہ ہی بیٹا لیکن اس کا
بھائی یا بہن موجود ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا چھٹا حصہ ہے۔

کلالہ کے بارے میں دوسرے حکم کے مطابق بھائیوں اور بہنوں کے درمیان
وہی قانون لاگو ہوگا جس کا ذکر آیات میراث کے آغاز میں کر دیا گیا۔ یعنی مرد کے لیے دو حصے
اور عورت کے لیے ایک پہلے حکم میں اضافی ارشاد ہوتا ہے۔ اور دوسرے میں یعنی
بہن بھائیوں کا ذکر ہے۔

یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکللة ان امرؤ هلك
لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو یرثها
ان لم یکن لها ولد فان کانتا اثنتین فلهما الثلثن
مما ترك وان کانوا اخوة رجالا ونساء فللذکر
مثل حظ الانثیین [1]

---

[1] سورۃ النساء: آیت ۱۷٦

آپ سے سوال کرتے ہیں - آپ کہہ دیں کہ اللہ کلالہ کے بارے حکم دیتا ہے - اگر
مرد اس حال میں فوت ہو کہ اس کی اولاد نہ ہو لیکن اس کی بہن ہو تو بہن کے لیے نصف
حصہ ہو گا اس میں سے جو میت نے چھوڑا - اسی طرح اگر بہن بے اولاد فوت ہو جائے
تو بھائی اس کا وارث ہو گا - اگر دو بہنیں ہوں تو وہ دو تہائی کی وارث ہوں گی - اگر بھائی
بہن زیادہ ہوں تو ان میں سے ہر مرد کو دو حصے اور ہر عورت کو ایک حصہ دیا
جائے گا -

آیت میراث سے معلوم ہو گا کہ اسلام نے مسلمان عورتوں پر کتنا بڑا احسان کیا کہ
مال اور جائداد کے معاملے میں بھی اس کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ بیوی، ماں - بیٹی اور بہن اپنی
اپنی حیثیت میں اپنا حق پاتی ہوئی نظر آتی ہے - جہاں اسلام نے ان کو حقوق سے نوازا
ہے وہاں ان پر عائد ہونے والے حقوق کو ادا کرنے کا فریضہ بھی عائد کیا ہے - فریضہ
کی ادائیگی کی صورت میں اجر عظیم اور جنت کی بشارت دی ہے -

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد کا خیال رکھنے کی توفیق
عطا فرمائے -

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

عورت کے احوال شخصیہ

PERSONAL LAWS

حافظ محمد سعد اللہ ریسرچ اسسٹنٹ

شخصی احوال سے مراد وہ حالات و کیفیات یا وہ حقوق و فرائض یا وہ احکام ہیں جو ایک انسان کی ولادت سے لے کر وفات تک اس کی ذات سے مختص ہوتے ہیں۔ انگریزی میں الاحوال الشخصیہ کو پرسنل لاز (   ) کے تعبیر کیا جاتا ہے۔ احوال شخصیہ میں زیادہ تر انسان کی ازدواجی زندگی، اس کے ابتدائی اور اختتامی مراحل اور طریقے، ازدواجی تعلق کے ثمرات و عواقب، اور اس کے حقوق و واجبات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ احوال شخصیہ میں زیادہ تر انسان کی ازدواجی زندگی، اس کے ابتدائی اور انتہائی مراحل اور طریقے ازدواجی تعلق کے ثمرات و عواقب، اور اس کے حقوق و واجبات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اس مضمون میں خصوصاً عورت کے شخصی احوال کے متعلق اسلام کے حوالے سے مختصراً عرض کرنا مقصود ہے۔

اسلام کی آمد سے قبل دنیا کے مختلف انسانی معاشروں میں عورت کی جو حیثیت اور حالت تھی، جو کچھ اسے سمجھا جاتا تھا اور جس طرح اس کے ساتھ برتاؤ کیا جاتا تھا وہ اہل علم سے مخفی نہیں۔ قدرت نے اسے مرد کی طرح ذی روح، ذی شعور اور ذی وقار بنایا تھا مگر وہ بے جان مورتی کی مانند مرد کے ہاتھوں میں کھلونا بنی ہوئی تھی۔ اس کی کوئی ذاتی مرضی نہ تھی، رائے نہ تھی، کوئی اختیار نہ تھا، جوا میں داؤ پر لگ جاتی، اس کا خاوند فوت ہوتا تو دیگر مال و اسباب کی طرح اپنے خاوند کے ورثاء کو وراثۃً منتقل ہو جاتی یا "ستی" کی بھینٹ چڑھ جاتی۔ اپنے ماں باپ، بھائی بیٹے یا خاوند کی وراثت میں اس کا کوئی حق نہ تھا، خاوند اس کے سا

من مانی کرتا غرض وہ اپنی زندگی سے تنگ تھی کہ نیرّ اسلام طلوع ہوا۔ اسلام جہاں دیگر مظلوم ومقہور طبقات انسان کیلئے آیۂ رحمت بن کر آیا وہاں وہ دیرینہ مجبور، لاچار، بےکس اور ظلم وستم کی چکی میں پسنے والی اس صنف نازک کیلئے بھی ابر رحمت ثابت ہوا۔ اسلام نے انسان ہونے کے ناطے سے مرد اور عورت کو برابر قرار دیا اعلان کیا کہ کسی مرد کو محض مرد ہونے کی بنا پر افضل اور عورت کو بربنائے عورت ذلیل اور گھٹیا نہیں تصور کیا جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انما النساء شقائق الرجال [1] (بیشک عورتیں مردوں ہی کی ہم جنس ہیں) فضیلت اور برتری کا معیار صرف شخصی اور اخلاقی طہارت اور پاکیزگی ہے۔

اسلام نے عورت کے شخصی احوال کے سلسلے میں خصوصی رعایت برتی ہے۔ ہر جگہ اس کے حقوق کا پورا پورا تحفظ اور عدل وانصاف مہیا کیا گیا ہے۔ ذیل کی معروضات سے اس چیز کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

نکاح

ضرورت نکاح

اس عالم آب وگل کی تقریباً ہر شے کے اندر اپنی نوع کی بقا کا فطری جذبہ پایا جاتا ہے اور قدرت نے اس جذبہ کی آسودگی کے لیے خود اسی کی نوع سے ایک صنف مقابل کی تخلیق کی ہے، یہ صنف مقابل اس کے جذبات واحساسات کو سوز وحرکت عطا کرتی ہے اور اسے مجبور کرتی ہے کہ بقائے نوع کا سامان کرے قرآن کریم میں ارشاد ہوا:

جعل لکم من انفسکم ازواجا ومن الانعام ازواجا یذرءکم فیہ [2]

اس (اللہ تعالیٰ) نے تم ہی میں سے تمہارے لیے جوڑے بنانے اور مویشیوں کے

---

[1] (ا) ابو عیسیٰ ترمذی: جامع الترمذی: ۱: ۲۴ طبع نور محمد کراچی

ب) سلیمان بن اشعث: سنن ابی داؤد: ۱: ۳۱ طبع کانپور

[2] الشوریٰ: ۱۱

جوڑے بنائے اس طرح وہ تمہیں پھیلاتا (تمہاری نسل چلاتا) ہے ایک دوسری جگہ فرمایا:

ومن کل شئ خلقنا زوجین لعلکم تذکرون[1]

اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم سمجھ سکو۔

ان آیات کریمہ نے صراحت کردی کہ قانون زوجیت اپنی وسعت میں کائنات کی ہر شے پر حاوی ہے اس سے نہ انسان مستثنیٰ ہے نہ دنیا کی کوئی دوسری چیز۔ اس چیز کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ دنیا کی ہر شے اپنے بعض ذاتی استعدادات اور نوعی خصوصیات اظہار کے لیے ایک میدان کی محتاج ہے اور صنف مقابل یہ میدان فراہم کرتی ہے۔ یہ ایک طرح کی نسبت ہے جو زوجین کے درمیان پائی جاتی ہے اور دونوں مساوی طور پر ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ اس میں کسی کی ذلت وحقارت اور عزت وسربلندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا قرآن مجید میں ارشاد ہوا۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ[2]

وہ عورتیں تمہارے لیے لباس ہیں اور تم ان کے لیے لباس ہو۔

گویا اردو محاورہ کے مطابق دونوں میں لباس چولی دامن کا ساتھ ہے۔ وہ ان کے حق میں اوڑھنا بچھونا ہیں اور یہ ان کے حق میں۔ میاں بیوی میں وہی قرب واتصال اور اور وہی نسبت ہے جو لباس اور جسم میں ہوتی ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ مرد وعورت کو ایک دوسرے کے لیے لباس کی تشبیہ دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ لباس جس طرح انسانی جسم کو سردی، گرمی اور دیگر مضرات سے بچاتا ہے اس کے عیوب اور نقائص کو چھپاتا ہے اسی طرح مرد اور عورت ایک دوسرے کو بہت سے مفاسد میں

---

[1] الذاریات: ۴۹

[2] البقرة: ۱۸۷

[3] امام فخر الدین رازی: تفسیر کبیر: ۵: ۱۱۶ طبع مصر ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء

پڑجانے سے بچاتے ہیں - اور ایک دوسرے کے لیے پردہ پوشی کا کام دیتے ہیں -

تعلق زوجیت جب ایک فطری داعیہ قرار پایا تو شریعت نے اس کی کھلے دل سے اجازت دی صرف اجازت ہی نہیں بلکہ اسے سنت [1] انبیاء قرار دیا گیا اور اس پر اجر و ثواب [2] کا وعدہ فرمایا گیا -

مقاصد نکاح

مرد اور عورت کے درمیان طبعی اور فطری بے پایاں کشش آدمی کو ایک ایسے موڑ پر کھڑا کر دیتی ہے جہاں سے اس کے حق پرست و ربندۂ ہوا و ہوس ہونے کا بآسانی فیصلہ کیا جاسکتا ہے - ایک طرف جذبات اور ہیجان کی طوفان خیزی اسے ہر بندش کے توڑ پھینکنے پر آمادہ کرتی ہے تو دوسری طرف خدا کا خوف اور عقل و فطرت کے تقاضے اسے حدود کی پاسداری پر مجبور کرتے ہیں - یہ کش مکش آدمی کے دعوٰی ایمان کے لیے ایک کسوٹی بن جاتی ہے کہ کہاں تک وہ اپنے عزم و اعتقاد میں سچا ہے -

ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خطرہ سے یوں متنبہ فرمایا -

ماترکت بعدی فتنۃ اضر علی الرجال من النساء [3]

میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے عورتوں سے زیادہ نقصان دہ اور کوئی فتنہ نہیں چھوڑا

ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا -

مامن صباح الا وملکان ینادیان ویل للرجال من النساء وویل للنساء من الرجال [4]

ہر صبح دو فرشتے اعلان کرتے ہیں کہ مردوں کے لیے عورتیں تباہ کن ہیں اور عورتوں کیلئے مرد [4]

کامیابی اسی شخص کے لیے ہے جو اس کش مکش میں عفت اور پاکبازی کا دامن نہ

---

[1] ترمذی شریف: ۲۰۷ طبع نور محمد کراچی

[2] مسلم شریف: ۱:۹۴۱ طبع کویت

[3] بخاری شریف: ۲:۷۶۳ طبع کرزن پریس دہلی ۱۳۲۵ھ

[4] سنن ابن ماجہ: ۲۹۷ طبع مجتبائی دہلی

چھوڑے اور جذبات کے اندھے بہرے تقاضے اس کو جادہ مستقیم سے منحرف نہ کریں۔

عفت و عصمت اور پاکدامنی اور طبعی جنسی خواہشات کی جائز تکمیل اور جنسی بے راہروی سے بچنے کیلئے شریعت نے ہر مسلمان مرد اور عورت کو تاکیدی حکم دیا کہ وہ ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں سے فرار کی کوشش نہ کرے بجز اس کے کہ کوئی معاشی یا جسمانی مجبوری لاحق ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج [1]

اے گروہ نوجوانان! تم میں سے جو (عورت کی) ضروریات (گھر، نان، نفقہ وغیرہ) کو پورا کر سکتا ہو اسے ضرور شادی کر لینا چاہیئے کیونکہ رشتۂ ازدواج آنکھ کو نیچا کرنے والا (بدنگاہی سے محفوظ کرنے والا) اور شرم گاہ کو (برائی سے) بچانیوالا ہے۔

حدیث ہذا اور نکاح کے سلسلے کی آیات قرآنی سے مترشح ہوتا ہے کہ اسلام میں نکاح کا مقصد محض جنسی جذبات کی تسکین نہیں بلکہ نکاح کے دیگر متعدد دینی اخلاقی اور تعمیری و تربیتی مقاصد و فوائد اور مصالح ہیں۔ ورنہ یہ سنت انبیاء کا درجہ نہ پاتا۔ قضائے شہوت تو ایک ضمنی چیز ہے۔ علامہ سرخسی نے مبسوط میں لکھا ہے۔

لیس المقصود بھٰذا العقد قضاء الشھوة وانما المقصود ما بیناہ من اسباب المصلحة ولکن اللہ تعالیٰ علق بہ قضاء الشھوة ایضاً، لیرغب فیہ المطیع والعاصی، المطیع للمعانی الدینیة والعاصی لقضاء الشھوة الخ [2]

ترجمہ اس عقد (نکاح) سے مقصود قضائے شہوت نہیں بلکہ مقصود دراصل وہ مصالح ہیں جن کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ قضائے شہوت کو بھی معلق

---

[1] بخاری شریف: ۲: ۷۵۸ طبع کرزن پریس دہلی ۱۳۲۵ھ

[2] امام سرخسی: کتاب المبسوط: ۴: ۱۹۴ طبع مصر ۱۳۲۴ھ

کر دیا ہے تاکہ اس میں اطاعت گزار اور نافرمان، دونوں قسم کے لوگ رغبت رکھیں اطاعت گزار تو دینی مقاصد کی تکمیل و تحصیل کے لیے اور نافرمان قضائے شہوت کیلئے۔
قرآن مجید کی رو سے اسلامی قانون ازدواج یعنی نکاح کا اولین مقصد عفت و عصمت اور اخلاق کی حفاظت ہے۔ ارشاد ہوا:

وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَاۤءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ۔ [1]

محرمات کے سوا باقی سب عورتیں تم پر حلال کر دی گئیں بشرطیکہ تم اپنے اموال کے بدلے میں ان کو حاصل کرنا چاہو۔ قید نکاح میں لانے کے لیے نہ کہ شہوت رانی کیلیے
سورۃ النساء کی آیت نمبر ۲۵ میں عورتوں کیلئے مُحْصنات کا لفظ استعمال ہوا۔ سورۃ مائدہ کی آیت ۵ میں پھر عورتوں کیلئے مُحْصَنٰتِ اور مردوں کیلئے مُحْصِنِیْنَ کی قید لگائی۔ ان آیات میں نکاح کو لفظ احصان سے تعبیر کیا گیا ہے اور لفظ احصان "حصن" سے ماخوذ ہے جس کے معنی قلعہ کے آتے ہیں اس طرح احصان کے معنی قلعہ بندی کے ہوئے۔ جو مرد نکاح کرتا ہے وہ "محصن" ہے گویا وہ ایک قلعہ تعمیر کرتا ہے اور جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ مُحْصَنَۃ یعنی اس قلعہ کی حفاظت میں آگئی ہے جو نکاح کی صورت میں اس کے نفس اور اس کے اخلاق کی حفاظت کیلئے تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ استعارہ صاف ظاہر کرتا ہے کہ اسلام میں نکاح کا اولین مقصد اخلاق اور عصمت کا تحفظ ہے۔ یہ ایسا مقصد ہے جس کے لیے دوسری غرض کو قربان کیا جا سکتا ہے مگر کسی دوسری غرض کے لیے اس کو قربان نہیں کیا جا سکتا۔ زوجین کے درمیان جب کبھی بھی اس مقصد کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہی ہو تو پھر شریعت سرے سے قید نکاح ہی کو ختم کرنے کا حکم دے دیتی ہے۔
قرآن مجید کی رو سے نکاح کا دوسرا اہم مقصد مرد اور عورت کی باہمی تسکین مودت

---

[1] النساء: ۲۴

ومحبت اور راحت ہے۔ ارشاد ہوا۔

هُوَالَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْكُنَ اِلَیْهَا [1]

وہی ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اس کے لیے خود اسی کی جنس سے ایک جوڑا بنایا تاکہ وہ اس کے پاس سکون حاصل کرے۔

ایک دوسری جگہ فرمایا:

خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَیْهَا وَجَعَلَ بَیْنَکُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً [2]

اس (اللہ تعالیٰ) نے تمہارے لیے خود تم ہی میں سے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے (میاں بیوی کے) درمیان محبت اور رحمت پیدا کی ہے۔

میاں بیوی کا یہ باہمی سکون و راحت اور مودت و رحمت محض لذات کا سکون نہیں بلکہ یہ وہ بنیاد ہے جس کا وجود تمدن انسانی کے بالاتر مقاصد پورے کرنے کی قوت بہم پہنچانے کے لیے ضروری ہے۔ خانگی زندگی کی مسرت اور آرام و سکون کے باعث ہی انسان فضل و کمال کو حاصل کرتا اور اخلاق عالیہ کا مالک بنتا ہے۔

یہ نکاح کے دو بنیادی مقاصد تھے۔ جن پر کئی ایک دیگر دنیوی و اخروی منافع و فوائد متفرع ہوتے ہیں۔ امام غزالی [3] نے احیاء العلوم میں اور ابو زہرہ [4] مصری نے الاحوال الشخصیۃ میں نکاح کے فوائد اور مصالح و حکمتوں پر قدرے تفصیلاً بحث کی ہے۔

انہی ارفع مقاصد کی بنیاد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو اپنی سنت قرار دیا اور

---

[1] الاعراف: ۱۸۹

[2] الروم: ۲۱

[3] احیاء العلوم: ۲/۱۰۲ - ۲۰۴ طبع قاہرہ

[4] الاحوال الشخصیۃ: ۱۸ - ۲۰ طبع دار الفکر العربی

اس سنت پر عمل نہ کرنے والے سے اپنی لاتعلقی کا اظہار فرمایا[1] علاوہ ازیں متعدد روایات میں تبتل (ترک نکاح) سے سختی سے منع فرمایا[2]

نکاح کے معاملے میں عورت کی آزادی اور رضامندی

نکاح انسان کی زندگی میں انتہائی اہم موڑ اور ایک نئی زندگی کے آغاز کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے شریعت اسلامیہ میں نکاح ایک مستقل اور تادم زیست کا معاہدہ ہے جسے ناگزیر حالات ہی میں توڑا جاسکتا ہے لہٰذا شریعت ایک عاقل بالغ مرد اور عورت کو اس بات کا پورا پورا حق دیتی ہے اور موقع فراہم کرتی ہے کہ وہ اس جاودانی معاہدہ سے قبل اچھی طرح غور وفکر کرے، سوچ سمجھ لے، دیکھ بھال لے اور جانچ پرکھ لے کیونکہ اسے اپنے ساتھی کیساتھ پوری زندگی گزارنی ہے۔ لہٰذا زندگی بھر ساتھی ایسا ہونا چاہیئے جو اس کے لیے باعث سکون اور باعث رحمت ہو تاکہ کہیں اس کی زندگی خوشیوں کا گہوارہ بننے کی بجائے تلخیوں کا موجب نہ بن جائے۔

مرد تو اس انتخاب میں ہمیشہ سے مکمل اختیارات کا مالک چلا آیا ہے مگر عورت کی وہ پوزیشن نہ تھی۔ اسلام نے انتخاب زوج کے سلسلے میں عورت کو بھی پورا پورا اختیار دیا ہے۔ وہ اپنی مرضی اور رضامندی سے جس آدمی سے بھی شرعی حدود وقیود کی موجودگی میں نکاح کرنا چاہیے کرسکتی ہے۔ عزیز واقارب حتیٰ کہ والد کو بھی اس بات کا حق حاصل نہیں کہ وہ اس پر اپنی مرضی کو ٹھونسے۔ جب تک عورت کی صریح اجازت نہ ہو اس وقت تک نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن[3]

شادی شدہ عورت کا نکاح (بیوگی یا طلاق کے بعد) اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس سے مشورہ نہ لے لیا جائے اور دوشیزہ کا نکاح بھی

---

[1] بخاری شریف : ۲ : ۷۵۸، ۷۵۷
[2] امام ابو محمد عبداللہ الدارمی، سنن الدارمی : ۲ : ۱۳۳ طبع دمشق
[3] بخاری شریف : ۲ : ۷۷۱ طبع کرزن پریس دہلی

اس کی اجازت لیے بغیر نہیں کیا جائے گا۔

امام بخاری نے اس حدیث کا باب "لا ینکح الاب وغیرہ البکر والثیب الا برضاھا" کے عنوان سے باندھا ہے جس کا معنی ہے باپ یا کوئی اور ولی دوشیزہ اور خاوند دیکھی عورت کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر نہیں کرا سکتا۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

لا یجوز نکاح احد علی بالغة صحیحة العقل من اب او سلطان بغیر اذنها بکرا کانت او ثیبا فان فعل ذالك فالنکاح موقوف علی اجازتها فان اجازته جاز وان ردته بطل [1]

کسی باپ یا بادشاہ کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوشیزہ یا خاوند دیکھی عورت کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر دے۔ اگر وہ ایسا کرے تو نکاح لڑکی کی اجازت پر موقوف ہے اگر وہ منظور کر لے تو فبہا ورنہ وہ نکاح باطل ہو جاتا (ٹوٹ جاتا) ہے۔

مسلم شریف کی حدیث میں ہے۔

الایم احق بنفسها من ولیها والبکر تستاذن فی نفسها واذنها صماتها [2]

شادی شدہ عورت (بیوگی یا طلاق کے بعد) اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے اور دوشیزہ سے اس کے نفس (نکاح) کے معاملے میں اجازت طلب کی جائے گی اور اس کا خاموش رہنا ہی اس کی اجازت ہے۔

باکرہ لڑکی کی خاموشی کو اس لیے اجازت سمجھا گیا کہ اس میں حیا زیادہ ہوتی ہے اور عموماً زبان سے نہیں بولتی۔ پھر خصوصاً والد کے سامنے بولنا تو اور مشکل ہو جاتا ہے۔

جن روایات میں ولی کی اجازت یا موجودگی مذکور ہے وہ نابالغہ کے نکاح پر محمول

---

[1] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۲۸۷ طبع مصر ۱۳۱۰ھ

[2] مسلم شریف: ۱: ۴۵۵ طبع کویت ۱۳۸۸ھ

ہیں استحباباً واقتضاءً۔ جس بالغہ عورت کو اپنی ذات، اپنے مال اور دیگر امور میں تصرف کا حق حاصل ہے اسے نکاح کے معاملے میں حق کیوں نہیں حاصل ہوگا۔

نابالغہ کا نکاح نابالغ لڑکی یا لڑکے میں چونکہ سمجھ و فکر کی کمی ہوتی ہے۔ اپنے برے بھلے کی تمیز نہیں کر سکتے، ان کے عقود، خرید و فروخت معتبر نہیں ہوتے اس لیے شرعاً ان کا اختیار کامل ولی کو دیا گیا ہے۔ صغیرہ اور نابالغہ کے نکاح کے سلسلے میں بھی فقہاء کے نزدیک ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے مگر یہ حق صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے۔ کیونکہ ان سے بہت کم ہی توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ لڑکی کے منافع، اس کی مصلحتوں، ضروریات اور بھلائی کو پس پشت ڈال کر اپنے مصالح اور منافع کے لیے اس کو قربان کر دیں گے۔ ہدایہ میں ہے۔

لانہما کاملا الرای وافر الشفقۃ [1]

کیونکہ وہ دونوں (باپ دادا) پوری رائے (سمجھ) اور (لڑکی کے معاملے میں) بہت زیادہ شفیق ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کا کیا ہوا نکاح بعد از بلوغ بھی صحیح ہوگا۔

تاہم اگر یہ ثابت ہو جائے کہ باپ یا دادا نے چھوٹی بچی کی مصلحتوں کو پس پشت ڈال کر صرف اپنے منافع کو سامنے رکھا ہے تو یہ نکاح شرعاً صحیح نہیں ہوگا [2]

صغیرہ کا خیار بلوغ باپ اور دادا جو اولاد پر انتہائی شفیق ہوتے ہیں اور جن کو ولایت تامہ حاصل ہوتی ہے اگر وہ چھوٹی لڑکی کے مصالح کو پس پشت ڈال دیں تو ان کا کیا ہوا نکاح بھی بعض صورت میں باطل ہو جاتا ہے تو ان کے سوا دوسرے رشتہ دار مثلاً چچا یا بھائی یا وہ جن کو ولایت بعیدہ حاصل ہوتی ہے اگر ایسا نکاح کر دیں تو بدرجۂ اولیٰ نکاح فسخ ہو سکے گا۔ مگر اس کے لیے ہمارے فقہاء

---

[1] ہدایہ: ۲: ۲۹۶ طبع افغانستان قندھار

[2] ا۔ المبسوط: ۴: ۲۲۴ طبع مصر ۱۳۲۴ھ

ب۔ لجنۃ احیاء التراث العربی: الاحکام الشرعیۃ فی الاحوال الشخصیۃ: ۲۱ طبع بیروت

نے ایک شرط لگائی ہے کہ آثار بلوغ (حیض وغیرہ) کے ظاہر ہوتے ہی لڑکی اپنی ناپسندیگی کا اظہار کر دے [1]

مسئلہ کفو اگرچہ تمام انسان مرد و عورت سب حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور اس اعتبار سے تمام اقوام اور افراد عالم بحیثیت انسان مساوی درجہ رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود نکاح کے مسئلے میں شریعت نے کفاءت (ہمسری) کو ملحوظ رکھا ہے اور غیر کفو میں نکاح کرنے کو نامناسب سمجھا ہے۔ کیونکہ شریعت یہ چاہتی ہے کہ ازدواجی تعلق ایسے مرد اور عورت کے درمیان قائم ہو جن کے درمیان، غالب حال کے لحاظ سے مودت و رحمت کی توقع ہو اور جہاں یہ توقع نہ ہو وہاں رشتہ کرنا مکروہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح سے قبل (منکوحہ بننے والی) عورت کو دیکھ لینے کا حکم (یا کم از کم مشورہ) دیا ہے [2]

نکاح کے بعد میاں اور بیوی دونوں کی خواہش ہوتی ہے کہ آپس میں موافقت، محبت و موانست رہے، دونوں کے میل ملاپ اتفاق و اتحاد سے خانگی امور کا انتظام ہو اور دونوں راحت و آرام کی زندگی بسر کریں۔ دوسرے یہ کہ سسرالی رشتہ داروں سے بھی کوئی بگاڑ نہ ہو بلکہ پرانی رشتہ داریوں اور محبت و مودت کے تعلقات کی ازسرِ نو تجدید ہو۔ ایک دوسرے کے معاون، مددگار اور خوشی اور غمی کے شریک ہوں۔

یہ تمام مقاصد اسی وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب کہ دونوں میاں بیوی کے مزاجوں میں مکمل یا قریب قریب ہم آہنگی ضرور ہو، اخلاق و عادات، خاندانی روایات اور طرزِ معاشرت کی خصلتیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہوں۔ اب چونکہ ہر خاندان، قبیلہ اور ہر برادری کے عادات و اطوار، طرزِ معاشرت اور مزاجوں میں قدرتی طور پر اختلاف ہوتا

---

[1] ا۔ فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۲۸۵ طبع مصر ۱۳۱۰ھ
ب۔ ہدایہ: ۲: ۲۹۷ طبع قندھار

[2] ا۔ مسلم شریف: ۱: ۲۰۸ طبع کویت ۱۳۸۹ھ
ب۔ ترمذی شریف: ۱۷۵ طبع نور محمد کراچی

ہے۔ اس لیے ضرورت اس امر کی ہوئی کہ کفاءت کا لحاظ رکھا جائے تاکہ نکاح کے فوائد اتفاق و اتحاد اور مصالح مقتضیہ فوت نہ ہو جائیں۔

فقہائے احناف کے نزدیک کفاءت (ہمسری) کی بنیاد درج ذیل چھ چیزیں ہیں۔ اگر ان کا اعتبار کیے بغیر کوئی ولی کسی نابالغہ کا یا بالغہ لڑکی خود اپنا نکاح غیر کفو میں کرے گی تو ہر دو صورتوں میں نابالغہ کو اور ولی کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ وہ عدالت سے نکاح کو فسخ کرا سکے۔ وہ چھ چیزیں یہ ہیں۔

نسب۔ اسلام۔ حریت۔ مال۔ دیانت۔ حرفت [1]

مہر

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ نکاح اسلام میں زوجین کے درمیان ایک مستقل معاہدہ ہے کیونکہ نکاح کا فائدہ تب ہی حاصل ہوتا ہے جب کہ یہ عقد مؤبد ہو۔ ہنگامی، عارضی اور وقتی تعلق سے وہ فوائد حاصل نہیں ہو سکتے جن کا حصول اول الذکر صورت میں متصور ہے۔ اسلام میں طلاق کا اختیار عورت کی بجائے مرد کو حاصل ہے۔ اب شریعت نے مرد کے اختیار طلاق کے بے جا استعمال کو روکنے کیلئے مہر کا تقرر فرمایا۔ کیونکہ جب مالی خسارہ اس کے پیش نظر رہے گا تو وہ عام حالات میں آمادہ طلاق نہ ہوگا۔

دوسرے یہ کہ انسانی فطرت ہے کہ جو چیز انسان کو مفت میں مل جائے اور اس کے حصول پر اسے کچھ خرچ نہ کرنا پڑے تو وہ عموماً اس کی قدر نہیں کرتا۔ لہٰذا شریعت نے انسانی فطرت کو سامنے رکھتے ہوئے عقد نکاح کو معزز اور باقدر و قیمت بنانے کے لیے مرد کے ذمہ مہر کو ضروری قرار دیا۔

تیسرے یہ کہ ایک عورت جب اپنے والدین کے گھر سے بیاہ کر اپنے مستقل ہمسفر زندگی کے گھر آتی ہے تو وہ بالکل ایک نئی زندگی کا آغاز کرتی ہے۔ جس میں اسے گھر بار بسانے کے لیے متعدد اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا شریعت نے مرد کے اوپر لازم ٹھہرایا کہ وہ اس سلسلے میں عورت کی کچھ معاونت کرے تاکہ وہ گھریلو انتظام کو حسن و خوبی اور بسہولت سرانجام

---

[1] ابو زہرہ: الاحوال الشخصیۃ: ۳۴۴ طبع دار الفکر العربی

دے سکے[1]

مہر مرد کی طرف سے ایک لازمی ہدیہ اور عورت کا ضروری حق ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ [2]

ان محرمات کے سوا باقی سب عورتیں تمہارے لیے حلال کی گئیں تاکہ اپنے اموال کے بدلے تم ان کو حاصل کرو۔ قید نکاح میں لانے کے لیے نہ کہ آزاد شہوت رانی کیلئے۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوا:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً [3]

اور عورتوں کے مہر خوش دلی سے ادا کرو۔

پھر حکم ہوا:

وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ [4]

اور مناسب طور پر ان کے مہر ادا کرو۔

فقہائے احناف کے نزدیک مہر واجب ہے اگرچہ بوقت نکاح مہر کا نام نہ لیا گیا ہو یعنی مقرر نہ کیا گیا ہو۔ نکاح بہرحال بدون ذکر مہر بھی صحیح ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا[5]

مہر جب عورت کا حق ہے تو وہ اپنے حق کو معاف بھی کر سکتی ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا:

---

[1] محمد ابو زہرہ: الاحوال الشخصیۃ: ۷۷ طبع دار الفکر العربی

[2] النساء: ۲۴

[3] النساء: ۴

[4] النساء: ۲۵

[5] ہدایہ: ۲: ۳۰۴ طبع افغانستان

فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْئًا مَّرِيْئًا ۔ [1]

پھر اگر وہ (عورتیں) خوش دلی کے ساتھ مہر میں سے کچھ معاف کر دیں تو اس کو مزے سے کھاؤ۔

مقدار مہر میں اختلاف کی بنا پر فقہاء میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک مہر کی مقدار کم از کم دس درہم ہے [2]۔ جو رائج الوقت وزن کے اعتبار سے دو تولے اور تقریباً گیارہ ماشے بنتے ہیں۔ اگر درہم (چاندی) کے علاوہ کوئی چیز مہر قرار پائے تو اس کی قیمت بوقت عقد دس درہم چاندی سے کم نہ ہو۔

اور زائد مہر کے لیے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں فرمائی تاہم گنجائش سے زیادہ مہر کا مقرر کرنا اچھا نہیں ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کا حکم ہے۔

خبردار! عورتوں کے مہر زیادہ نہ باندھو۔ اگر مہر کی زیادتی دنیا کے اعتبار سے بڑائی ہوتی یا اقرب الی اللہ کا سبب ہوتی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق تھے کہ آپ ایسا کرتے۔ مجھے نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت سے اپنا نکاح کیا ہو یا اپنی صاحبزادیوں میں سے کسی کا نکاح کر دیا ہو اور بارہ اوقیہ سے زیادہ مہر باندھا ہو [3]۔ ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے بارہ اوقیہ کے ۴۸۰ درہم ہوئے۔

بہرحال مہر کی زیادتی عند الشرع پسندیدہ نہیں اور نہ یہ کوئی بڑائی کی بات ہے۔ علاوہ ازیں یہ مروت انسانی کے بھی تو خلاف ہے کہ جو رفیق حیات اور مونس و غمخوار بن رہا ہے اس پر مہر کا اس قدر بار لاد دیا جائے کہ وہ زندگی بھر ادا نہ کر سکے اور قرضے کا ایک عظیم بوجھ کاندھے پر رکھے رہے۔

وطی اور خلوت صحیحہ یا زوجین میں سے کسی کی موت سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے اور اس

---

[1] النساء: ۴

[2] ہدایہ: ۲: ۳: ۳

[3] ترمذی شریف: ۷۹ طبع نور محمد کراچی

کے بعد مقررہ مہر میں کمی نہیں ہو سکتی ۔ اگر مباشرت سے قبل ہی طلاق کی نوبت آگئی تو مقررہ مہر کا نصف مرد کے ذمہ ہوگا [1]

مہر میں ہر وہ چیز صحیح ہے جس پر مال متقوم کا اطلاق ہو سکتا ہو ۔ یا جس چیز کو مال نہ کہا جا سکتا ہو مثلاً یہ کہ مرد اتنا عرصہ عورت کی خدمت کرے گا، سال بھر اس کی کھیتی باڑی کرے گا یا اسے (بیوی کو) حلال و حرام اور حج وغیرہ کے احکام کی تعلیم دے گا وغیرہ وغیرہ ۔ یہ چیزیں مہر کا بدل نہیں ہو سکتیں ۔ اگر یہ چیزیں مہر میں مقرر ہوئیں تو مہر مثل واجب ہوگا [2] یعنی اتنا مہر جتنا اس عورت کے قبیلہ والیوں کا عموماً باندھا جاتا ہے ۔

شغار (جسے پنجابی میں وٹہ سٹہ کہتے ہیں) یعنی ایک شخص اپنی لڑکی یا بہن کا نکاح دوسرے سے کردے اس شرط پر کہ وہ (دوسرا) اپنی لڑکی یا بہن کا نکاح اس سے کر دے گا ۔ اور ہر ایک کا مہر دوسرا نکاح ہو تو ایسا کرنا شریعت میں گناہ ہے ۔ ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا [3]

مہر کی قسمیں

مہر کی دو قسمیں ہیں ۔ معجل اور مؤجل ۔ معجل وہ ہے جو خلوت سے قبل یا عند النکاح دینا قرار پایا ہو اور مؤجل وہ ہے جس کے لیے کوئی میعاد و وقت مقرر ہو ۔ مہر معجل کی صورت میں عورت کو اس بات کا شرعاً حق حاصل ہے کہ وہ وصول کرنے تک اپنے نفس سے خاوند کو باز رکھ سکتی ہے ۔ اور شوہر کیلئے جائز نہیں کہ وہ عورت پر زبردستی کرے [4] اور اگر تمام کا تمام مہر مؤجل ہو تو پھر عورت کو یہ حق نہیں کہ وہ ایسا کرے [5]

---

[1] ۔ ہدایہ: ۲: ۳۰۴ طبع افغانستان

[2] فتاوی عالمگیری: ۱: ۳۰۲ طبع مصر

ب ۔ فتاوٰی عالمگیری: ۱: ۳۰۳

[3] ہدایہ: ۲: ۳۰۷ طبع افغانستان

[4] ہدایہ: ۲: ۳۱۳، فتاوٰی عالمگیری: ۱: ۳۱۷

[5] ایضاً

جہیز

جہیز کے سلسلے میں قرآن و سنت سے کوئی صریح حکم یا ممانعت نہیں ملتی اس لیے والدین کی طرف سے رخصتی کے وقت اپنی لڑکی کو مناسب جہیز (جس میں نہ اسراف ہو نہ قرض اٹھایا گیا ہو اور نہ نمائش و ریا ہو) دینا مباح معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے ملک میں والدین کی طرف سے جہیز کو لازم تصور کر لیا گیا ہے شرعی نقطۂ نگاہ سے ٹھیک نہیں۔ شریعت کسی نفس کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتی۔ جہیز کے لزوم ہی کا نتیجہ ہے کہ باپ حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر پتہ نہیں کیا کیا کر گزرتا ہے۔ اس لیے مصلحت کا تقاضا ہے کہ اس رسم کو یا تو نہایت سادگی سے ادا کیا جائے یا سرے سے ختم ہی کر دیا جائے کیونکہ اس کے مفاسد اس کے مصالح سے زیادہ ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ میں صرف حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کا جہیز ملتا ہے۔ مگر وہ بھی آنجناب نے اپنی گرہ سے نہیں دیا بلکہ حضرت علی المرتضیٰ رض کی زرہ فروخت کرا کر بنایا گیا تھا۔ دوسرے وہ جہیز اتنا مختصر اور اتنا سادہ ہے کہ انسان حیران رہ جاتا ہے۔ اتنا بھی غالباً اس لیے فرمایا گیا کہ حضرت علی المرتضیٰ رض کو بالکل ایک نیا گھر بسانا تھا ورنہ باقی صاحبزادیوں کی شادی میں تو یہ چیز بھی نہیں ملتی۔

جہاں والد نے اپنی بیٹی کو جہیز میں کچھ دیا ہے اور وہاں عرف میں عاریۃً نہیں دیا جاتا تو وہ والد کی ملکیت نہیں رہتا۔[1] لڑکی والے اگر کچھ لیے بغیر نکاح یا رخصتی نہ کر رہے ہوں تو خاوند اس کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ شرعاً وہ رشوت ہے۔[2] والد نے اپنی لڑکی کو جہیز دیا۔ بعد میں کہتا ہے کہ عاریۃً دیا تھا اور لڑکی یا اس کے مرنے کے بعد اس کا شوہر اس بات کا مدعی ہے کہ تملیک دیا تھا۔ اب دیکھا جائے گا اگر وہ ایسی چیز ہے جسے لوگ عموماً جہیز میں دیا کرتے ہیں تو لڑکی یا شوہر کا قول مانا جائے گا اور اگر عموماً یہ بات نہ ہو بلکہ عاریۃً اور بطور

---

[1] ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ۲: ۳۷۵ طبع مصر ۱۳۲۳ھ

[2] رد المحتار، ۲: ۳۷۶

وسعت والے کو (اپنے اہل پر) خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہیئے۔ اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہیئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے۔

ایک جگہ ارشاد ہوا۔

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۔ [1]

اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا، موافق دستور کے

رہائش مہیا کرنے کے سلسلے میں حکم ہوا۔

اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِكُمْ [2]

ان کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو۔

نفقہ سے مراد کھانا پینا، کپڑا لتا، رہنے کا مکان اور دیگر ضروریات لازمہ ہیں۔ شرعی نقطۂ نگاہ سے بصورت نکاح صحیح بیوی کا نفقہ مرد کے اوپر واجب ہے بیوی چاہے مسلمان ہو یا ذمیہ، غریب ہو یا امیر، بالغہ ہو یا نابالغہ بیوی نے جب اپنا آپ خاوند کے سپرد کر دیا ہے تو اب خاوند اس کی جملہ جائز ضروریات زندگی کا ذمہ دار ہے [3]

اگر بیوی نافرمان ہو کر خاوند کے گھر سے چلی جائے تو اس کا نفقہ خاوند پر واجب نہیں [4] ورا گر گھر سے باہر نہ نکلے تو اس صورت میں بھی خاوند پر نفقہ واجب ہے [5] اگر بیوی اتنی چھوٹی ہے کہ اس سے کسی قسم کا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا تو اس کا نفقہ واجب نہیں [6]

خاوند کم سن ہو یا مقطوع الذکر ہو یا خصی ہو یا ایسا بیمار ہو کہ جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو یا

---

[1] البقرہ، ۲۳۳

[2] الطلاق: ۶

[3] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۴۴

[4] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۴۵

[5] ایضاً

[6] ہدایہ: ۲: ۴۱۶

بالکل فقیر ہو تو بھی بیوی کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ نفقہ کی علت متحقق ہے اور وہ بیوی کا اپنے آپ کو سپرد کر دینا ہے [1]

خاوند کے گھر میں اگر بیوی بیمار ہو جائے تو اس کا علاج خاوند کے ذمہ ہے [2]

کھانے پکانے کے جملہ ضروری برتن، سامان اور اثاث البیت (چارپائی، لحاف، تکیہ، چادر، دری، قالین وغیرہ) یوں ہی جسمانی طہارت وصفائی کیلئے ضروری اشیاء (صابن، تیل کنگھا وغیرہ) مرد کے ذمہ ہیں [3] کھانا پکانا عورت پر قانوناً نہیں بلکہ احساناً واجب ہے، اگر اگر کوئی عورت انکار کر دے تو قانوناً اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اسے پکا پکایا کھانا مہیا کرنا مرد کے ذمہ ہے [4]

عورت اگر چائے یا حقہ وسگریٹ کی عادی ہو تو اس کا خرچ خاوند پر واجب نہیں [5]

اسی پر پان، چھالیہ اور تمباکو وغیرہ کا قیاس کیا جائے گا جو عموماً بطور عادت استعمال ہوتی ہیں نہ کہ بطور غذا۔

سال میں کم از کم دو جوڑے کپڑے (ایک سردیوں کے لیے دوسرا گرمیوں کے لیے)۔ کے لیے مرد پر واجب ہیں [6]

خاوند پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ بیوی کے لیے علیحدہ مکان مہیا کرے۔ جس میں اس کے خاندان کا کوئی دوسرا فرد نہ رہتا ہو۔ ہاں اگر عورت خود سے اپنے اس حق سے دستبردار ہو جا

---

[1] فتاوی عالمگیری: ۱: ۵۴۶

ب۔ ردالمحتار: ۲: ۶۶۳

[2] فتاوی عالمگیری: ۱: ۵۴۶ (ب) ہدایہ: ۲: ۳۱۷

[3] تنویر الابصار: ۸۴ (ب) فتاوی عالمگیری: ۵۴۸

ج الدر المختار برحاشیہ ردالمحتار: ۲: ۶۶۶

[4] فتاوی عالمگیری: ۱: ۵۴۸

[5] ردالمحتار: ۲: ۶۶۶

[6] ردالمحتار: ۲: ۶۶۷

اور خاوند کے گھر والوں کے ساتھ رہے تو وہ دوسری بات ہے[1]

خلاصہ یہ ہے کہ عورت کا نفقہ خاوند پر ہر حال میں واجب ہے۔ اگر وہ اس ذمہ داری کو ادا نہ کرے تو قانون اس کو ادا کرنے پر مجبور کرے گا اور بصورت انکار یا بصورت عدم استطاعت اس کا نکاح فسخ کر دے گا۔ اگر عورت از خود کل نفقہ یا بعض نفقہ نہ ملنے کے باوجود اپنے شوہر کے ساتھ قطع تعلق نہ کرنا چاہے تو یہ الگ بات ہے۔ البتہ نفقے کی مقدار اور قسم کا تعین عورت کی خواہشات پر مبنی نہیں ہے بلکہ مرد کی مالی حالت اور استطاعت پر ہے۔ ہمارے فقہاء نے اس مقام پر بڑی تفصیلات اور مختلف صورتیں لکھی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید نے اس بارے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا ہے کہ:

عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ[2]

مالدار پر اس کی استطاعت کے مطابق نفقہ ہے اور مفلس پر اس کی استطاعت کے مطابق۔

یہ نہیں کہ غریب آدمی سے وہ نفقہ وصول کیا جائے جو اس کی حیثیت سے زیادہ ہو یا مالدار وہ نفقہ دے جو اس کی حیثیت سے کم ہو۔

محرمات

انسان پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلے اپنے ماں باپ بہن بھائیوں اور دوسرے قریبی رشتہ داروں سے آشنا ہوتا ہے۔ یہ انسان کا قریب ترین ماحول ہے جس میں وہ پھلتا پھولتا اور نشوونما پاتا ہے۔ قدرت کا عطا کردہ یہ ماحول انسان کا بے لوث ہمدم ہوتا ہے۔ اس کے رنج و راحت اور خوشی و غم کو اپنا رنج و راحت اور خوشی و غم تصور کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے غیر شعوری طور پر اس ماحول کو ایک مقدس حرم کی حیثیت دے دی اور اس کے ساتھ انتہائی عقیدت اور محبت کے جذبات وابستہ کر لیے۔

اس کا ایک بڑا فائدہ یہ نکلا کہ انسان جس دائرہ میں شب و روز رہتا اور زندگی گزارتا

---

[1] ہدایہ: ۲: ۴۰۰

[2] البقرہ: ۲۳۶

ہے وہ اخلاقی خرابیوں سے بڑی حد تک محفوظ ہوگیا ورنہ ایسے دائرہ میں میل جول اور اختلاط کی وجہ سے ہر طرح کی بے راہروی کے قوی امکانات موجود تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی[1] نے لکھا ہے کہ اسلام نے جن رشتوں کو حرام قرار دیا ہے ان میں زیادہ تر دور جاہلیت ہی سے حرام چلے آتے تھے۔ اسلام نے ان میں چند اصلاحیں کرکے ان رشتوں کو اسی حال پر رکھا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سورہ النساء کی آیت ۲۳ میں جن رشتوں کو حرام ٹھہرا گیا ہے۔ ایک سلیم الفطرت انسان طبعی طور پر ان کی رغبت نہیں کرسکتا۔ طبیعت سلیمہ ان سے جماع کا خیال تو کیا نظر بد بھی ان کی طرف اٹھانا گوارا نہیں کرتی بلکہ غلبہ وہیجان شہوت کے وقت ان کا خیال و تصور بھی شہوت کے ٹھنڈا کردینے کے لیے سردیانی کا کام کرتا ہے۔

محرمات کے بیان میں فقہاء کے اندر چنداں اختلاف نہیں پایا جاتا۔ فقہ کی تمام مسلمہ کتب میں محرمات کی تفصیلات وجزئیات موجود ہیں میں یہاں عبدالرحمٰن الجزیری کی کتاب در الفقہ علی مذاھب الاربعہ سے ایک اقتباس درج کررہا ہوں جو میرے خیال میں محرمات کے بیان کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔ چنانچہ علامہ موصوف لکھتے ہیں۔

نکاح کی متفق شرطوں میں سے ایک یہ ہے کہ جس عورت سے نکاح مطلوب ہے وہ عقد میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہو جو عورتیں عقد کی صلاحیت رکھتی ہیں ان کے ساتھ عقد کرنا جن وجوہ کی بنا پر حرام ہوجاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔

ایک تو وہ وجوہ ہیں جن کی بناء پر عورت ہمیشہ کے لیے حرام ہوجاتی ہے۔

دوسری وہ وجوہ ہیں جن کی بناء پر عورت عارضی طور پر حرام ہوتی ہے جب حرام ہونے کی وجہ دور ہوجائے تو وہ پھر حلال ہوجاتی ہے۔

وہ وجوہ جن کی بنا پر کسی عورت کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہوجاتے تین ہیں: نسب شادی یا دودھ۔

نسب کی بناء پر تین قسم کی عورتیں دائمی طور پر حرام ہوجاتی ہیں۔ پہلی قسم میں اوپر اور

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ (مترجم) ۲: ۵۴۷

نیچے (یعنی شاخ اور جڑ) کی نسبی عورتیں داخل ہیں۔ جڑ میں ماں جس کے پیٹ سے وہ پیدا ہوا اور وہ جو کسی جہت سے اس کی جدہ ہو خواہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے (یعنی دادی ہو یا نانی) اور اس سے اوپر۔ اور شاخ میں اس کی بیٹیاں، نواسیاں اور پوتیاں اور اس سے نیچے (یہ سب محرمات ابدیہ میں ہیں)

دوسری قسم ماں باپ کی شاخیں ہیں ان میں بہنیں ہیں خواہ کسی جہت سے ہوں حرام ہیں یعنی خواہ حقیقی بہن ہو یا باپ شریک یا ماں شریک ہو اسی طرح بہنوں کی بیٹیاں (یعنی بھانجیاں) اور ان کے بیٹوں یعنی بھانجوں کی بیٹیاں اور بھائی کی بیٹیاں یعنی بھتیجیاں اور بھتیجوں کی بیٹیاں اور ان سے نیچے کی اولاد۔

تیسری قسم دادا اور نانا کی شاخیں یعنی پھپیاں اور خالائیں خواہ وہ حقیقی ہوں یا سوتیلی۔ نسبی محرمات کی گنتی یہیں تک ہے۔ لہٰذا پھپی اور خالاؤں کی بیٹیاں حرام نہیں ہیں اور نہ چچا یا موں کی بیٹیاں اور دادی نانی کی شاخ میں بجز اس کے جو نسب میں پہلے درجہ پر ہے اور کوئی حرام نہیں ہے۔

شادی کے رشتہ سے بھی تین قسم کی عورتیں حرام ہیں۔

پہلی قسم اس عورت کی شاخ جس سے تخلیہ ہو چکا ہو۔ لہٰذا بیوی کی بیٹی سے جو اس کی (یا سوتیلی بیٹی) ہے شادی حرام ہے خواہ اس لڑکی کی کفالت (پرورش) اس نے کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اللہ تعالےٰ کے ارشاد میں جو فی حجور کم آیا ہے (یعنی وہ لڑکی جو خانہ پروردہ ہو) اس سے اس کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ گویا اللہ تعالےٰ نے یہ فرمایا ہے کہ وہ بھی تمہاری بیٹی کی مانند ہے جیسے تم نے اپنے حجرہ (گھر) میں پالا ہے۔

اسی طرح ربیبہ کی بیٹی (سوتیلی نواسی) اور اس بیٹی کی بیٹی ہے بھی نیچے سے نیچے درجہ تک شادی حرام ہے لیکن اگر اس کی ماں سے صرف نکاح ہوا ہے اور تخلیہ نہیں ہوا تو وہ لڑکی حرام نہیں ہے۔

دوسری قسم بیٹی کی جڑ ہے لہٰذا نکاح کے ہوتے ہی بیوی کی ماں (ساس) اور اس کی

نانی (یعنی منیا ساس) اور داری (یعنی رویا ساس) حرام ہو جاتی ہیں اگرچہ اس سے تخلیہ نہ ہوا ہو چنانچہ کہتے ہیں کہ بیٹی سے نکاح ہو تو اس کی ماں حرام اور ماں سے تخلیہ ہو تب بیٹی حرام۔ غالباً اس میں حکمت یہ ہے کہ بچپن کی حالت اور اوائل عمری میں لڑکی کا تعلق مرد کے ساتھ کم ہوتا ہے اور لڑکیاں مرد کے معاملہ میں بڑی غیرت مند ہوتی ہیں اس لیے چاہیئے کہ اس کے ساتھ عقد کر کے اس کی ماں سے تمام امیدیں منقطع کر لے تاکہ کسی قسم کا کینہ یا بغض ان کی محبت کے رشتہ کو نہ توڑ دے۔ بخلاف ماں کے کہ اس کے لیے آسان ہے کہ وہ اپنی بیٹی کی خاطر جس سے اسے سخت محبت ہے ایسے شخص کو نظر انداز کر دے جو اس کا شریک حال نہیں ہے اور اس طرح اس کا بیٹی کے ساتھ جو علاقہ الفت ہے وہ نہیں ٹوٹتا۔

تیسری قسم میں وہ عورتیں ہیں جن سے باپ نے مباشرت کی ہو۔

اب رہا دودھ کا رشتہ۔ اس رشتہ سے وہ تمام عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں۔ اس حکم سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں جن کی تفصیل ان کے بیان میں آ رہی ہے۔

یہ وہ صورتیں ہیں جو ہمیشہ کے لیے عورت کو حرام کو دینے کا موجب ہیں لیکن وہ وجوہ جن سے عارضی طور پر عورت حرام ہوتی ہے وہ چند امور ہیں۔

ایک امر رشتہ والے سے شادی ہے۔ چنانچہ یہ جائز نہیں ہے کہ دو بہنوں کو عقد ازدواج میں لائے یا ماں بیٹی یا اسی طرح کی اور دو عورتوں سے شادی کرے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

دوسرے "ملکیت" (یعنی مالک ہونا) لہٰذا عورت کے لیے حلال نہیں ہے کہ اپنے غلام سے شادی کرے اور نہ مرد کو حق ہے کہ وہ اپنی لونڈی سے شادی کرے جب تک کہ اسے آزاد نہ کر دے۔

تیسرے "شرک"، یعنی کسی مسلمان کو مشرکہ عورت سے جو کسی آسمانی دین کی پیرو نہ ہو شادی کرنا حلال نہیں ہے۔

چوتھے تین طلاق (طلاق مغلظہ) جس سے وہ حرام ہو جاتی ہے تا آنکہ وہ کسی دوسرے سے شادی نہ کر لے (اور وہ شخص طلاق نہ دے دے یا وفات نہ پا جائے)

پانچویں کسی کے ساتھ وابستہ ہونا خواہ نکاح کے باعث وابستگی ہو یا عدت کے باعث

پس اگر حرام ہونے کی یہ وجوہ دور ہو جائیں تو وہ عورتیں پھر حلال ہو جائیں گی۔ اور ان وجوہ (مانع ملت۔ نکاح) میں چار بیویوں کا موجود ہونا یا چوتھی کا عدت میں ہونا ہے کہ پانچویں سے شادی حلال نہیں ہے [1]

رضاعت : رضاعت کا لغوی معنی پستان سے دودھ چوسنا ہے مگر اصطلاح شرع میں اس کی معنی کسی عورت کے دودھ کا ایسے بچے کے پیٹ میں جانا ہے جس کی عمر دو سال یعنی چوبیس ماہ (یا بقول امام ابوحنیفہ اڑھائی سال یعنی تیس ماہ) سے زیادہ نہ ہو [2]

احناف کے نزدیک مدت رضاعت (اڑھائی سال) کے اندر جب بچہ کسی عورت کا دودھ پیتا یا چوستا ایک مرتبہ ہو یا زیادہ مرتبہ [3] رضاعت ثابت ہوتی ہے رضاعت ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سوائے چند مستثنیات کے وہ تمام رشتے حرام ہو جائیں گے جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔ مثلاً رضاعی ماں، رضاعی بہن، رضاعی خالہ، رضاعی پھوپھی، رضاعی بھتیجی، بھانجی وغیرہ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة [3]

رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو ولادت (نسب) سے حرام ہو جاتے ہیں۔

مدت رضاعت (اڑھائی سال) کے بعد اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیتا ہے تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی [4]

جس عورت کے پستان سے بچہ نے دودھ پیا ہے وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ بالکل بوڑھی ہو یا نو سال کی ہو۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا حتیٰ کہ اگر مردہ عورت کا دودھ پیا گیا تو

---

[1] عبد الرحمٰن الجزیری: کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ (مترجم) ۴: ۱۴۴، طبع محکمہ اوقاف لاہور

[2] ہدایہ ۲: ۳۲۹

[3] مسلم شریف ۱: ۴۳۰

[4] فتاویٰ عالمگیری ۱: ۳۴۳ (ب) ابن عابدین شامی: رد المحتار ۲: ۴۱۴

بھی رضاعت ثابت ہوگی [1]

ثبوت رضاعت کیلئے زمانہ کا ایک ہونا بھی ضروری نہیں - ایک پستان پر جتنے بچے جمع ہوں گے ان کے زمانہ رضاعت میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو وہ سب کے سب ایک دوسرے کے رضاعی بہن بھائی ہوں گے [2]

نو سال سے کم لڑکی کے پستان میں اگر دودھ آجائے اور کوئی بچہ پی لے تو اس سے رضاعت نہیں آتی [3]

اگر مرد کے پستان میں دودھ آئے اور کوئی بچہ نوش کرلے تو اس سے بھی حرمت رضاعت نہیں آتی [4]

اگر دو بچے مل کر بکری یا کسی اور جانور کا تھن چوس لیں تو اس سے حرمت رضاعت نہیں آتی [5]

اگر کسی عورت کا دودھ پانی یا دوائی یا کسی جانور کے دودھ میں ملا کر دیا گیا تو عورت کا دودھ اگر پانی یا دوائی وغیرہ پر غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی [6]

عورت کا دودھ کھانے یا کسی دیگر غیر مائع چیز میں ملا کر دیا جائے تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی [7]

نہ ہی بذریعہ حقنہ یا کان سے اندر پہنچانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے [8]

---

[1] ابن عابدین: ردالمحتار، ۲: ۴۱۳
[2] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۳۴۳
[3] فتاویٰ عالمگیری: ۳۴۴
[4] ایضاً
[5] ہدایہ: ۲: ۳۳۲
[6] ردالمحتار: ۲: ۴۱۹
[7] ردالمحتار مع درمختار: ۲: ۴۲
[8] ایضاً

جدائی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی شہر میں رہے جہاں بچے کا باپ رہتا ہو سلہ
بچہ ماں کے پاس ہو یا باپ کے پاس۔ دونوں ایک دوسرے کو بچے کی ملاقات
سے منع نہیں کر سکتے۔ ٹلہ

طلاق

گزشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے کہ نکاح زوجین کے درمیان ایک مستقل
معاہدہ ہے اور اس معاہدے سے کئی ایک دینی و دنیوی فائدے مقصود ہیں۔ وہ مقاصد
و فوائد تبھی حاصل ہو سکتے ہیں جبکہ اس معاہدے کو مستقل بنایا جائے۔ اسلام میں اس
معاہدے کو ہمیشہ قائم اور دائم رکھنے کے لیے زوجین کو مختلف طریقوں سے تعلیم و تربیت
دی گئی ہے۔ اور انہیں بتایا گیا ہے کہ حتی الامکان اس عقد کو فسخ نہ کریں۔ مگر شریعت
کی نگاہ میں یہ معاہدہ نکاح اتنا بھی مستحکم نہیں کہ اسے کسی حالت میں بھی ختم نہ کیا جا سکے اسلام
میں نکاح عیاشی اور صرف جنسی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ نہیں بلکہ اس سے دیگر متعدد اعلیٰ
و اہم مقاصد مطلوب ہیں۔ زوجین کے باہمی اجتماع سے اگر وہ اہم مقاصد پورے ہوتے
نظر نہ آئیں اور حدود اللہ اور قوانین الٰہیہ کے توڑے جانے کا خدشہ پیدا ہو تو پھر شریعت
اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ سرے سے اس معاہدہ کو ختم کر دیا جائے مگر یاد رہے۔
شریعت کی نگاہ میں یہ وہ آخری حربہ ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اگر اتنی بھی اجازت
نہ دی جاتی تو یہ فطرت کے خلاف ہوتا جو روح شریعت کے منافی ہے۔ پھر یہ کہ اس ناگزیر
حربے کو بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ابغض الحلال الی اللہ عزوجل الطلاق سلہ

سلہ ایضاً

سلہ رد المحتار: ۲: ۶۶۰

سلہ سلیمان بن اشعث: سنن ابی داؤد: ۱: ۲۹۶ طبع کانپور

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ہاں حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔ دوسری یہ کہ معاہدہ نکاح کو ابدی بنانے اور زوجین کے انتہائی فوائد ومنافع کا لحاظ رکھتے ہوئے احتیاطی تدابیر یہ کی گئیں کہ اسلام میں طلاق کا اختیار مرد کو دیا گیا۔ چونکہ مرد نسبتاً زیادہ سوچ کر قدم اٹھانے والا اور بردبار ہوتا ہے دوسرے اپنا مال خرچ کرکے حقوق زوجیت حاصل کرتا ہے اس لیے ان حقوق سے دستبردار ہونے کا اختیار بھی اسی کو دیا گیا ہے عورت کو اختیار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ۔

اگر وہ طلاق کی مختار ہوتی تو مرد کا حق ضائع کرنے پر دلیر ہو جاتی۔ ظاہر ہے۔ جو شخص اپنا روپیہ صرف کرکے کوئی چیز حاصل کرے گا وہ اس کو آخری حد تک رکھنے کی کوشش کرے گا اور صرف اس وقت اسے چھوڑے گا جب اس کے لیے چھوڑنے کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔ لیکن اگر صرف کرنے والا ایک فریق ہو اور ضائع کرنے کا اختیار دوسرے فریق کو سونپ جائے تو اس دوسرے فریق سے یہ امید کم کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اس اختیار کے استعمال میں فریق اول کے مفاد کا لحاظ کرے گا جس نے مال صرف کیا ہے مرد کو طلاق کا اختیار دینا نہ صرف اس کے جائز حقوق کی حفاظت ہے۔ بلکہ اس میں یہ مصلحت بھی مضمر ہے کہ طلاق کی کثرت نہ ہو۔[1]

اقسام طلاق :

طلاق کا معنی ہے فوراً یا مآل (انجام) کے اعتبار سے قیدِ نکاح کو اٹھا دینا۔ فقہاء نے عموماً دو طرح سے طلاق کی تقسیم بیان کی ہے۔ ایک تو وقت اور عدد اور طریقِ کار کے اعتبار سے تقسیم ہے۔ اور دوسری الفاظ طلاق اور نیت طلاق کے اعتبار سے۔

وقت اور طریقِ کار کے لحاظ سے طلاق کی تین قسمیں ہیں۔

احسن ۔ حسن ۔ بدعی

---

[1] مولانا مودودی، حقوق الزوجین، ۴۹ طبع لاہور

ب ۔ محمد ابوزہرہ: الاحوال الشخصیۃ: ۳۰۲ طبع دار الفکر العربی (قدرے تغیر کے ساتھ)

طلاق احسن: یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو صرف ایک طلاق دے ایسے طُہر (وہ ایام جن میں ماہواری نہیں آتی) میں جس میں اس سے مجامعت نہ کی گئی ہو۔ پھر اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ عدت (تین حیض) گزر جائے۔

طلاق حسن: اسے طلاق سنت بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی تین طہروں میں تین طلاقیں دے۔ یعنی ہر طہر میں ایک طلاق۔

طلاق بدعی: یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے دی جائیں ایک ہی لفظ کے ساتھ مثلاً تجھے تین طلاق یا الگ الگ مثلاً تجھے طلاق طلاق طلاق۔ احناف کے نزدیک ایسی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ہے گناہ۔[1]

الفاظ طلاق اور نیت طلاق کے اعتبار سے بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں رجعی۔ بائن۔ مغلّظہ

طلاق رجعی: یہ ہے کہ صریح (واضح) الفاظ کے ساتھ ایک یا دو مرتبہ طلاق دی جائے۔ اپنی بیوی کو صریح الفاظ کے ساتھ طلاق کہنے میں خاوند کی نیت ہو یا نہ ہو بہر صورت طلاق واقع ہو جاتی ہے۔[2]

مولانا امجد علی نے صریح الفاظ کے ساتھ طلاق دینے کی ایک سو چالیس صورتیں بتائی ہیں[3]

طلاق رجعی تعلقِ نکاح کو فی الفور ختم نہیں کرتی بلکہ شرعاً اس میں گنجائش ہوتی ہے کہ زوج عدت کے دوران اپنی بیوی سے رجوع کرلے۔ رجوع کرنے میں بیوی کی رضامندی بھی ضروری نہیں۔ اور رجوع یہ ہے کہ یا تو زبانی کہہ دے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا ہے۔ یا اس کے ساتھ مجامعت کرلے، یا اس کا بوسہ لے لے

---

[1] ہدایہ: ۲: ۳۳۳۔ ۳۳۴

[2] ہدایہ: ۲: ۳۳۸

[3] مولانا امجد علی رضوی: بہار شریعت: ۸: ۹ تا ۱۴ طبع شیخ غلام علی لاہور

یا شہوت کے ساتھ اسے مس کرے۔ یہ اعمال گویا اس بات کی علامت ہیں کہ اس نے اپنے فیصلہ طلاق سے رجوع کرلیا ہے اور دوبارہ اپنی زوجہ کو اپنے نکاح میں رکھنے پر رضامند ہے۔ طلاق رجعی میں نکاح ثانی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی [۱]

طلاق بائن یہ ہے کہ صریح الفاظ (مادہ ط، ل، ق سے مشتق الفاظ) کے علاوہ ایسے الفاظ کنایۃً استعمال کرے جن میں طلاق اور عدم طلاق دونوں معنی کا احتمال ہو۔ ایسے الفاظ کہنے میں طلاق کی نیت ہونا یا ایسی صورت حال کا ہونا ضروری ہے جو طلاق پر دلالت کرتی ہو [۲]

کنایہ کے الفاظ مثلاً جا نکل جا، گھر خالی کر، اپنی راہ لے، تو مجھ سے جدا ہے، میں نے تجھے آزاد کیا وغیرہ ایکسو اکیس کے قریب ہیں [۳]

طلاق بائن کی صورت میں سلسلہ نکاح منقطع ہو جاتا ہے۔ زوجین اگر دوبارہ ایک دوسرے کے ساتھ رہنے پر رضامند ہوں تو عدت یا عدت گزرنے کے بعد نکاح ثانی ضروری ہوگا۔

طلاق مغلّظہ طلاق مغلّظہ اور طلاق بدعی ایک ہی چیز ہے یعنی ایک ہی طہر میں تین مرتبہ صریح طلاق دے دی جائے [۴]

ایسی طلاق کا حکم یہ ہے کہ عورت جب تک زوج ثانی کا منہ نہ دیکھ لے اس وقت سابق خاوند کی زوجیت میں دوبارہ نہیں آسکتی۔ شریعت کی اصطلاح میں اسے "تحلیل" کہتے ہیں۔

طلاق دہندہ کے واسطے ضروری ہے کہ وہ عاقل اور بالغ ہو۔ بچہ کی اور مجنون ....

---

[۱] ہدایہ: ۲: ۳۷۳

[۲] ہدایہ ۲: ۳۵۲

[۳] مولانا امجد علی: بہار شریعت: ۸: ۷ ا تا ۹ ا طبع لاہور۔

[۴] فتاویٰ عالمگیری ۱: ۳۴۹

کی طلاق واقع نہیں ہوتی[1]

فقہائے احناف کے نزدیک مُکرَہ (جسے مجبور کیا گیا ہو) اور سُکران (جو عمداً شراب پینے کی وجہ سے بیہوش ہو گیا ہو) اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے[2]

طلاق سنجیدگی سے دی جائے یا ہنسی مذاق میں دی جائے یا یوں ہی زبان سے نکل جائے۔ تمام صورتوں میں واقع ہو جاتی ہے[3] خاوند چونکہ طلاق دینے کا مالک ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں اسے طلاق کا اختیار ہے۔ لہٰذا وہ یہ اختیار کسی دوسرے کے سپرد بھی کر سکتا ہے[4]

لفظ طلاق زبان سے نہ کہے بلکہ بیوی کو مخاطب کرتے ہوئے الفاظ طلاق لکھ کر بیوی کی طرف بھیج دے تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔[5]

خلع: یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض مصالح کے پیش نظر طلاق کا اختیار اسلام میں مرد کو حاصل ہے۔ تاہم اسلام میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ اگر عورت کا بوجوہ مرد کے پاس گزارا مشکل ہو جائے، رشتہ ازدوجیت کے قائم رکھنے میں عورت کا نقصان اور اس کی حق تلفی ہوتی ہو اس کی عزت و آبرو خطرہ میں ہو۔ اور حدود اللہ قائم نہ رہ سکتی ہو۔ تو عورت سراسر بے بس اور مجبور محض نہیں کہ ہمیشہ مظلومیت کی زندگی بسر کرے اور شوہر کے مظالم اور بے توجہی کا شکار رہے۔ بلکہ اسے یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ اپنے خاوند کو کچھ مال دے دلا کر اس سے طلاق حاصل کر لے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے۔ کہ طلاق کی طرح یہ خلع بھی آخری چارہ کار کے طور پر استعمال کیا جائے۔ ورنہ شریعت کی نگاہ میں یہ بہت بڑا اخلاقی جرم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] فتاویٰ عالمگیری ۱: ۳۴۹

[2] ہدایہ ۲: ۳۳۷

[3] ایضاً

[4] فتاویٰ عالمگیری ۱: ۳۱۱، ۳۵

[5] محمد ابو زہرہ: الاحوال الشخصیۃ: ۳۱۱

[6] الاحوال الشخصیۃ: ۳۱۵

نے فرمایا:

ایما امرءة اختلعت من زوجها من غیر بأس لم ترح رائحة الجنة [1]

ترجمہ: جس عورت نے بلا وجہ اور بلا ضرورت اپنے خاوند سے خلع کیا وہ جنت کی خوشبو بھی نہ سونگھے گی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ نے لکھا ہے کہ خلع فی الحقیقت کوئی قابل ستائش چیز نہیں بلکہ قبیح چیز ہے۔ بایں ہمہ بعض اوقات ضرورةً خلع کرنا لازمی ہوتا ہے [2]

خلع کا لفظی معنی جسم سے کپڑا وغیرہ اتار پھینکنا ہے اور اصطلاح شرع میں کچھ معاوضہ لے کر ملک نکاح کو لفظ خلع کیساتھ زائل کرنا ہے۔ [3] خلع کا باعث اگر خود خاوند کی طرف سے ہو تو خاوند کو بیوی سے کچھ لینا مکروہ ہے۔ اور اگر خلع کا باعث عورت ہی کی طرف سے ہو تو بلا کراہت جائز ہے [4] خلع سے فقہاء احناف کے نزدیک طلاق بائن واقع ہوتی ہے [5] خلع ایک قسم کی بیع ہے۔ جب تک میاں بیوی دونوں کی طرف سے ایجاب وقبول مکمل نہ ہو۔ اس وقت تک خلع نہیں ہوتا [6] جب خلع کی پیش کش مرد کی طرف سے ہو تو عورت کے اسی مجلس میں قبول کرنے سے قبل قبل رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اگر عورت بلا قبول کیے اس مجلس سے اٹھ جائے تو رجوع کر سکتا ہے [7] اور اگر خلع کی پیشکش عورت کی طرف سے ہو تو وہ مرد کے قبول کرنے سے پہلے پہلے رجوع کر سکتی ہے [8]

---

[1] جامع ترمذی: ۱۹۱ طبع نور محمد کراچی

[2] حجۃ اللہ البالغہ (مترجم): ۲: ۸۷۵ طبع لاہور

[3] حاشیہ ہدایہ: ۲: ۳۸۳ بحوالہ عنایہ شرح ہدایہ

[4] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۴۸۸

[5] ایضاً

[6] الاحوال الشخصیہ: ۱۰: ۳۰۱

[7] ایضاً

[8] ایضاً

جو چیز مہر بن سکتی ہو وہ بدل خلع بھی بن سکتی ہے [۱] جس طرح طلاق میں طلاق دہندہ (شوہر) کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے اسی طرح خلع میں بھی شرط ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی طلاق ہے۔

جس قدر مال پر خلع ہوا ہے وہ عورت پر لازم ہو گا [۲]

ظہار: ظہار کا لفظ ظہر سے ماخوذ ہے جس کے معنی پیٹھ یا سواری کے ہوتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں اس سے مراد کسی مسلمان خاوند کا اپنی بیوی (کتابیہ ہو یا چھوٹی ہو یا بڑی ہو) کو یا اس کے کسی عضو (جس سے پورا انسان مراد لیا جاتا ہو) کو محرمات ابدیہ (وہ عورتیں جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہے۔ بوجہ نسب کے یا رضاعت کے یا مصاہرت کے) یا ان کے کسی عضو (مثلاً پیٹھ، ران، پیٹ وغیرہ) سے تشبیہ دینا ہے [۳]

دور جاہلیت میں ظہار کا رواج تھا اور اس سے مقصود ایسی طلاق ہوتی تھی جس میں رجوع کی گنجائش نہ ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں بعض صحابہ سے بھی یہ چیز سرزد ہو گئی تو قرآن مجید میں سورۃ المجادلۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں جن میں جاہلیت کی اس رسم یا قانون کے خاتمہ کا اعلان کیا گیا۔ اور واضح فرمایا گیا کہ تمہاری مائیں وہی ہیں۔ جنہوں نے تم کو جنم دیا ہے۔ یا تمہیں دودھ پلایا ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی عورت محض تمہارے کہنے سے تمہاری ماں نہیں بن جاتی۔ خصوصاً وہ عورت جس سے تم تعلق زوجیت بھی قائم کر چکے ہو البتہ اس کے یہ الفاظ کہنے پر شریعت نے ہلکی سی سزا مقرر فرمائی تاکہ آئندہ کے لیے وہ ایسی جرات نہ کر سکے۔

ظہار کے لیے ضروری ہے۔ کہ خاوند اپنی بیوی کو اپنی محرمات عورتوں کے کسی عضو سے تشبیہ دے اگر اپنے باپ یا بیٹے یا دوسرے مرد محارم سے تشبیہ دی تو یہ ظہار نہ

---

[۱] ہدایہ: ۲: ۳۸۴

[۲] ہدایہ: ۲: ۳۸۴

[۳] الدر المختار حاشیہ رد المحتار: ۲: ۵۸۹

ہوگا [1]

اگر اپنی بیوی سے کہا انت علی کظہر امی (تو میرے اوپر ایسے ہی حرام ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) تو ظہار ہی ہوگا اگرچہ طلاق کی نیت کرے [2]

مذکورہ عضو کے علاوہ کسی اور عضو سے تشبیہ دے تو مظاہر (ظہار کرنے والے) کی نیت پر موقوف ہے۔ ظہار کی نیت ہے تو ظہار اور طلاق کی نیت ہے تو طلاق مگر طلاق بائن ہوگی [3]

ظہار میں ضروری ہے۔ کہ مظاہر (ظہار کرنے والا) کفارہ کا اہل ہو۔ چنانچہ ذمی یا نابالغ یا مجنوں کا ظہار کرنا ٹھیک نہیں ہوگا [4]

ظہار کرنے کی صورت میں اس وقت تک بیوی سے نہ مجامعت کر سکتا ہے نہ اس کا بوسہ لے سکتا ہے اور نہ شہوت سے اسے مس کر سکتا ہے جب تک کہ کفارہ نہ ادا کرلے [5]

ظہار کا کفارہ ایک غلام (مسلم ہو یا غیر مسلم، مذکر ہو یا مؤنث، چھوٹا ہو یا بڑا) آزاد کرنا ہے اور اگر غلام نہ پا سکے (جیسا کہ آج کل ہے۔) تو دو مہینے متواتر روزے رکھے۔ ان دو مہینوں میں نہ عیدین آئیں نہ ایام تشریق۔ تو اتر ہر حال میں لازمی ہے۔ اگر کسی وجہ سے درمیان میں روزہ ترک کر دیا تو نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنا ہوں گے۔ اگر روزوں کی بھی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کا دو وقت کا کھانا ہے۔ اتنا کھانا کہ سیر ہو کر کھائیں۔ یا ہر مسکین کو قریباً دو سیر گندم (نصف صاع) یا اس کی قیمت مہیا کرنا ہے۔ اگر ایک ہی مسکین کو ساٹھ روز تک دن رات کھلایا تو بھی ٹھیک ہے [6]

---

[1] ایضاً: ۲: ۵۹۰

[2] ہدایہ: ۲: ۳۸۸

[3] ہدایہ: ۲: ۳۸۹۰

[4] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۰۶

[5] ایضاً

[6] ہدایہ: ۲: ۳۹۰ تا ۳۹۳

لعان: لعان کا لغوی معنی ہانکنا اور دور کرنا ہے اصطلاح شرع میں اس سے مراد وہ چار حلفیہ شہادتیں ہیں جو میاں بیوی ایک دوسرے کے خلاف دیتے ہیں اور ایک شہادت میں لفظ لعنت بھی ہوتا ہے۔ مرد کی شہادت حدِ قذف کے قائم مقام اور عورت کی شہادات حدِ زنا کے قائم مقام تصور کی جاتی ہیں۔[1]

جب شوہر اپنی محصنہ بیوی پر بالفاظ صریح زنا کی تہمت لگائے یا اس عورت سے ہونے والی اولاد کے متعلق کہے کہ یہ اس (مرد) کی نہیں تو ان صورتوں میں لعان واجب ہوتا ہے۔ جس کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ النور کی آیت ۶ تا ۹ میں کیا گیا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی کے روبرو پہلے مرد چار مرتبہ حلفیہ شہادت دے کہ وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے کہ اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو تو اس پر خدا تعالیٰ کی لعنت ہو۔ اس کے بعد اس کی بیوی چار مرتبہ حلفیہ گواہی دے کہ وہ (اس کا خاوند) جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے کہ مجھ پر خدا کا غضب ہو اگر وہ (خاوند) سچا ہو۔ اس کے بعد قاضی ان دونوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے تفریق کر دے گا۔ لعان کے بعد وہ کبھی بھی رشتہ زوجیت میں منسلک نہیں ہو سکتے۔[2]

اگر خاوند لعان سے گریز کرے تو اس کو قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کرے۔ جھوٹ کے اقرار میں اس پر حدِ قذف ہوگی۔[3]

جس بیوی پر تہمت زنا لگا رہا ہے اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ محدود فی القذف نہ ہو اور نہ ہی بالکل بچی یا پاگل یا زانیہ ہو۔[4]

بیوی پر تہمت زنا لگانے والے کے لیے یہ بھی ضروری کہ وہ عاقل بالغ ہو اگر

---

[1] الدر المختار بر حاشیہ رد المحتار: ۲: ۶۰۱

[2] (۱) ہدایہ: ۲: ۳۹۷

[3] ایضاً

[4] ایضاً

. ۱۱۳ : ۱۱۲ .

میاں بیوی دونوں یا ان میں سے ایک گونگا ہو تو لعان نہ ہو گا۔[1]

بچے کی نفی وہی معتبر ہے جو پیدائش کے سات دن کے اندر اندر ہو یا بوقت ولادت ہو۔ بعد کی نفی کا اعتبار نہ ہو گا۔[2]

شوہر اگر ایک سے زیادہ مرتبہ تہمت زنا لگائے تو ایک ہی مرتبہ لعان ہو گا۔[3]

بیوی پر اگر لواطت کی تہمت لگائی تو نہ لعان ہے نہ حد۔[4]

بخاری شریف جلد ثانی کتاب الطلاق میں لعان کے سلسلے میں جو احادیث آتی ہیں۔ ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ

ا۔ لعان قاضی کے سامنے ہی ہو سکتا ہے عورت اور مرد آپس میں یا اپنے عزیزوں کے سامنے لعان نہیں کر سکتے اور نہ ہی ایسے لعان سے تفریق ہو سکتی ہے۔

ب۔ لعان سے قبل قاضی عورت اور مرد دونوں کو موقع دے گا کہ ان میں سے کوئی ایک قصور کا اعتراف کرلے۔ (ظاہر ہے ان میں سے ایک تو لامحالہ جھوٹا ہے جب دونوں اپنی بات پر اصرار کریں تب لعان ہے۔

ج۔ فریقین کی طرف سے لعان کا فعل تمام ہونے کے بعد خود بخود تفریق نہیں ہو جائے گی بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کا اعلان کرے گا۔

د۔ لعان سے پیدا شدہ تفریق ابدی ہے۔ اس معاملہ میں "تحلیل" کا قانون بھی نہیں جاری ہوتا۔

ایلاء ایلاء لغۃً باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی قسم اٹھانا ہے۔ اصطلاح شرع میں اس سے مراد مرد کا اس بات پر قسم اٹھانا ہے کہ وہ چار ماہ یا اس زیادہ

---

[1] الدر المختار برحاشیہ رد المختار: ۲: ۶۰۶

[2] ایضاً: ۲: ۶۰۷

[3] فتاوی عالمگیری: ۱: ۵۱۴

[4] ایضاً

عرصہ اپنی بیوی کے قریب نہ جائے گا (جماع نہ کرے گا۔) [1]

اہل جاہلیت کی ایک رسم یہ بھی تھی کہ بعض اوقات غصہ میں آکر یا عورت کو محض تنگ کرنے کی خاطر قسم کھا لیتے کہ میں عمر بھر اپنی بیوی سے ہمبستر نہیں ہوں گا اور کبھی ایک طویل مدت کے لیے اس طرح کی قسم کھا لیتے۔ عورتوں کے حق میں یہ سراسر ظلم تھا۔ نہ تو انہیں بیویوں کے حقوق حاصل ہوتے اور نہ ہی پہلے خاوندوں سے آزاد ہوتیں کہ کہیں نکاح ثانی کر سکیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس طرح کی قسم اٹھانے میں مدت کی تحدید فرما دی فرمایا:

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآءِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ
فَاِنْ فَآءُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [2]

ترجمہ: جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس نہ جانے کی قسم کھا لیتے ہیں ان کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے اگر وہ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

(اور اگر طلاق کا عزم کر لیں تو اللہ تعالیٰ سننے اور جاننے والا ہے)

بقول حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس مدت (چار ماہ) کے تعین میں راز یہ ہے کہ اتنے عرصے میں خواہ مخواہ نفس اپنی صنفی خواہش پورا کرنے پر مائل ہوتا ہے۔ (اس سے زیادہ عرصے تک وہ صبر نہیں کر سکتا) اور اگر وہ اپنی صنفی خواہش کو پورا کرنے سے باز رہے تو اس سے اس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے [3]

چار ماہ سے کم مدت میں ایلاء نہیں ہوتا [4]

فقہاء کے نزدیک بیوی کے قریب نہ جانے کو اگر ایسی عبادت پر معلق کرے جس میں مشقت اٹھانا پڑتی ہو (مثلاً روزہ، حج، صدقہ وغیرہ) تو یہ بھی ایلاء ہے [5]

---

[1] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۴۶ - ۴۳

[2] البقرہ: ۲۲۶

[3] حجۃ اللہ البالغۃ (مترجم): ۲: ۵۸۰ طبع لاہور

[4] ہدایہ: ۲: ۳۸۹۰

[5] ایضاً ۱ ۰ ۱

چار ماہ کے اندر اندر وطی کر لی تو حانث (قسم توڑنے والا) ہوگا۔ کفارہ یمین (یعنی قسم کا کفارہ تین روزے یا دس مسکینوں کو کھانا یا کپڑا دینا) اس پر لازم ہوگا اور ایلا اس طرح ساقط ہو جائے گا[1]

چار ماہ گزرنے کے بعد احناف کے نزدیک خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی[2]

مؤلی (ایلا کرنے والا) رجوع کرنا چاہتا ہو مگر بوجوہ جماع پر قدرت نہ رکھ سکتا ہو خود یا عورت بیمار ہو، بیوی چھوٹی ہو یا اتنی مسافت پر ہو کہ چار ماہ میں وہاں نہ پہنچ سکتا ہو) زبانی رجوع کرے اور بہتر ہے کہ رجوع پر گواہ بھی بنائے[3]

اور اگر مدت رجوع (چار ماہ) میں جماع پر قدرت رکھ سکے تو ضروری ہے کہ رجوع کے لیے بیوی سے مباشرت کرے[4]

چار ماہ کی مدت میں میاں بیوی کا اختلاف ہو جائے تو میاں کا قول معتبر ہوگا[5]

طلاق بحکم القاضی:

امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی کو صرف اس وقت طلاق کا حق حاصل ہے جب خاوند میں کوئی ایسا عیب پایا جائے جو تناسل و توالد میں مانع ہو اور پھر عورت طلاق کا مطالبہ بھی کرے۔ اگر عورت خاوند میں اس قسم کا عیب ہونے کے باوجود اس کے ساتھ رہنے پر رضامند ہو تو پھر قاضی کو طلاق کا اختیار حاصل نہیں۔ اگر خاوند قوت مردمی سے محروم ہو (بیماری کی وجہ سے یا طبعی اور خلقی کمزوری کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا صغر سنی کی وجہ سے یا جادو وغیرہ کے اثر سے) اور بیوی کے پاس

---

[1] ہدایہ: ۲: ۳۸۰

[2] ایضاً

[3] ہدایہ: ۲: ۳۸

[4] فتاوی عالمگیری: ۱: ۴۸۵

[5] فتاوی عالمگیری: ۱: ۴۸۷

ملنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا خصی ہو تو قاضی اسے ایک سال کی مہلت دے گا اس دوران علاج معالجہ سے اگر بیوی کے پاس جانے کے قابل ہو گیا تو فبہا ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کرا دے گا کیونکہ اس صورت حال میں مقاصد زوجیت ہی فوت ہو جاتے ہیں اور جب مقاصد زوجیت پورے نہ ہو رہے ہوں تو پھر تعلق زوجیت کو قائم رکھنا بے معنی اور معاصی کا باعث ہو سکتا ہے۔ اگر خاوند مقطوع الذکر ( ) ہو تو فی الفور تفریق کرادی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ تین سبب (نامردی، خصی ہونا آلہ تناسل کا کٹا ہوا ہونا) ہی سے فرقت کی جا سکتی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں اگر خاوند پاگل ہو یا اسے کوڑھ اور جذام کا مرض ہو تو بھی عورت کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ بذریعہ قاضی طلاق حاصل کرلے۔

میاں بیوی کا اگر (خاوند کے بیمار ہونے یعنی بیوی کے پاس نہ آ سکنے میں) اختلاف ہو جائے تو دیگر مستورات کے ذریعے عورت کا کنوارپن معلوم کیا جائے گا اور واقعی کنواری ہوئی تو تفریق کر دی جائے گی اور اگر کنواری نہ ہوئی تو پھر قاضی تفریق نہ کرے گا[1]

عدت: عدت کا لفظ عدد سے بنا ہے۔ اور یہ لفظ تعداد کے معنوں میں مصدر خلاف قیاس ہے۔ لغۃً اس کا اطلاق، عورت کے ایام حیض و طہر پر ہوتا ہے۔ حنفی مسلک کے مطابق اس کی اصطلاحی تعریف یوں ہے: عدت وہ مدت مقررہ ہے جو نکاح یا ہمبستری کے آثار ختم ہو جانے کے لیے رکھی گئی ہے[2] اس مدت کے دوران شرعاً عورت نکاح ثانی نہیں کر سکتی۔ مرد کے لیے یہ قید نہیں کیونکہ وہ تو پہلی بیوی کی موجودگی میں بھی دوسرا نکاح کر سکتا تھا۔ اب جبکہ اس نے

---

[1] (خلاصہ) ہدایہ: ۲: ۳۹۹ تا ۴۰۱

(ب) محمد ابوزہرہ: الاحوال الشخصیہ: ۳۷۸ تا ۳۸۰

[2] الفقہ علی مذاہب الاربعہ (مترجم): ۴: ۹۰۵ طبع محکمہ اوقاف لاہور

(ب) محمد ابوزہرہ: الاحوال الشخصیۃ: ۳۹۶

پہلی بیوی کو طلاق دے دی ہے تو بدرجہ اولیٰ دوسرا نکاح کر سکتا ہے۔ عدت کی رسم زمانہ جاہلیت میں بھی تھی۔ عرب کے لوگ نسب کے معاملے میں بڑے محتاط تھے۔ عورت (جس کے ساتھ خاوند ہمبستری کر چکا ہے) کو طلاق ملنے یا کسی اور وجہ سے میاں بیوی کے درمیان تفریق ہو جانے یا خاوند کے فوت ہو جانے پر ایک خاص مدت تک عقد ثانی سے رکنا پڑتا تھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ زوج اول کا نطفہ رحم میں قرار پا گیا ہے یا نہیں؟ شریعت نے اس چیز کو برقرار رکھا۔ قرآن میں حکم ہوا۔

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ [1]

ترجمہ: مطلقہ عورتیں (جن کو طلاق مل گئی ہے) اپنے آپ کو (عقد ثانی سے) تین قروء (حیض یا طہر) کے لیے روکے رکھیں عدت کا حکم صرف انہی عورتوں کے واسطے ہے جن کے ساتھ خلوت صحیحہ یا ہمبستری ہو چکی ہو۔ جس عورت کے ساتھ ہمبستری کی نوبت نہ آئی ہو اور اسے طلاق ہو جائے تو اس کے لیے کوئی عدت نہیں [2]

عدت کی تین اقسام ہیں۔

عدت بوضع حمل۔ عدت بالاقراء۔ عدت بالاشہر حاملہ عورت کو اگر طلاق مل جائے یا اس کا خاوند فوت ہو جائے تو اس کی عدت وضع حمل ہے یعنی بچہ جننے تک ہے [3]

اگر آزاد اور حیض والی عورت کو طلاق ہو جائے تو اس کی عدت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین حیض (ماہواری) ہے [4]

اور اگر بوجہ بڑھاپا یا صغرسنی یا کسی اور عذر کی وجہ سے ماہواری نہیں آتی تو اس کی عدت تین ماہ ہے [5]

---

[1] البقرہ: ۲۲۸
[2] الاحزاب: ۴۹
[3] ہدایہ ۲: ۴۰۱
[4] ایضاً
[5] ایضاً

خاوند کے فوت ہونے کی صورت میں اگر عورت حاملہ نہ ہو تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے [1]

مہینوں کا شمار قمری مہینوں کے اعتبار سے ہوگا [2]

طلاق کی صورت میں بعد از طلاق اور وفات کی صورت میں بعد از وفات مدت عدت کا آغاز ہوگا [3]

طلاق بائن کی صورت عدت کے دوران اگر دوبارہ خاوند نکاح کرنا چاہے تو اس پر نئے سرے سے مہر ہوگا [4]

جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس پر چار ماہ دس دن تک سوگ کرنا ضروری ہے۔ سوگ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس دوران زیب و زینت نہ کرے۔ خوشبو نہ لگائے، سرمہ نہ استعمال کرے اور نہ ہی بھڑک دار کپڑے پہنے [5]

مطلقہ عورت کے واسطے ضروری ہے کہ وہ عدت وہیں گزارے جہاں وہ قبل از طلاق رہتی تھی [6]

مطلقہ عورت کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ دن میں یا رات میں گھر سے باہر پھرتی پھرے البتہ جس کا خاوند فوت ہو چکا ہے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ دن کے وقت اور رات کے کچھ حصہ میں باہر نکل سکتی ہے [7]

---

[1] سورۃ البقرہ: ۲۳۴
[2] الاحوال الشخصیۃ: ۳۰۱
[3] ہدایہ: ۲: ۳۰۴
[4] ہدایہ: ۲: ۳۰۵
[5] ہدایہ: ۲: ۳۰۶
[6] ایضاً
[7] ایضاً

معتدہ (جو عورت عدت گزار رہی ہے) کا نفقہ (طعام، قیام، لباس) مرد کے ذمہ ہے [1]

البتہ جس کا خاوند فوت ہو گیا اس کا نفقہ خاوند کے ورثاء پر واجب نہیں [2]

چار قسم کی عورتوں پر عدت نہیں۔

ا۔ جسے دخول (ہمبستری) سے قبل طلاق مل جائے۔

ب۔ جس کا خاوند دار الحرب میں رہ جائے۔

ج۔ دو بہنوں سے نکاح کیا جائے تو فسخ نکاح کے بعد ان پر عدت نہیں

د۔ چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنے پہ فسخ نکاح کا حکم ہو گا۔ اس صورت میں بھی ان پر عدت نہیں [3]

اگر عورت کو حالت حیض میں طلاق دی تو عدت میں وہ حیض شمار نہ ہو گا جس میں طلاق دی گئی بلکہ اس کے بعد تین حیض شمار ہوں گے [4]

مفقود الخبر کی بیوی:

اگر کسی عورت کا خاوند لاپتہ ہو جائے اور کسی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا ہے یا کس حال میں ہے تو وہ عورت کیا کرے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ وہ عورت اس وقت تک انتظار کرے جب تک کہ اس کے خاوند کے ہم عمر لوگ زندہ ہوں اور اس کا اندازہ نوے سال، ایک سو بیس سال لگایا گیا ہے۔ مگر حنابلہ اور امام مالک کی یہ رائے ہے کہ چار سال کے بعد اس کے سابق خاوند کو فوت شدہ تصور کر کے اسے عدت

---

[1] الاحوال الشخصیۃ: ۳۰۹

[2] ایضاً

[3] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۲۶

[4] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۲۷

ثانی کی اجازت دے دی جائے گی۔ امام مالک کا مسلک قرآن وسنت کے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ عورت کو ایک طویل عرصہ تک یوں ہی معلق رکھنا روح شریعت کے خلاف ہے۔ ایک سے زائد بیویوں کے معاملے میں بھی قرآن یہ حکم دیتا ہے کہ کسی کو بالکل نہ چھوڑدو۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعد کے فقہائے حنفیہ نے بھی امام مالک کے مسلک پر فتویٰ دیا ہے۔

ثبوتِ نسب: کم از کم حمل کی مدت باتفاق علماء چھ ماہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے۔ امام مالک پانچ سال، امام شافعی چار سال اور حنابلہ اور حنفیہ دو سال کے قائل ہیں۔

دوسرے یہ مدت وقت عقد صحیح سے شمار ہوگی [۱]

چنانچہ بعد از عقد اگر کوئی عورت چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنتی ہے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا یعنی یہ بچہ موجودہ خاوند کا نہ ہوگا [۲] اور چھ ماہ سے زائد میں بچہ جنتی ہے تو اس کا نسب ثابت ہوگا [۳]

مطلقہ عورت اگر دو سال کے اندر اندر بچہ جنتی ہے تو اس بچے کا نسب طلاق دینے والے ہی کی طرف منسوب ہوگا [۴]

اور اگر دو سال پورے ہونے کے بعد بچہ جنا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا [۵] متوفی عنہا زوجہا (جس کا خاوند فوت ہوجائے) کے بچہ کا نسب بھی ثابت ہوگا جب کہ بچے کی ولادت وفات خاوند کے دو سال کے اندر اندر ہو [۶] بچہ کی ولادت پر میاں بیوی میں اختلاف ہوجائے۔ میاں کہے کہ ہماری شادی کو چار ماہ ہوئے ہیں اور بیوی کہے چھ ماہ تو بیوی کی بات مانی جائے گی اور بچہ اسی میاں کا ہوگا [۷]

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

---

[۱] الاحوال الشخصیۃ: ۳۱۱-۳۱۲ [۲] فتاویٰ عالمگیری: ۱: ۵۳۶

[۳] ایضاً [۴] ہدایہ: ۲: ۴۰۹

[۵] ایضاً [۶] ہدایہ: ۲: ۴۰۰

[۷] ہدایہ: ۲: ۴۱۱

باسمہٖ تعالیٰ

عورت کی دیت خطا کا مسئلہ

مولانا محمد نافع

آج کل اخبارات و رسائل میں عورت کی دیت خطا کے متعلق بحث جاری ہے۔ بندہ کے پاس بھی اس مسئلہ کے متعلق بعض حضرات کے بیانات ارسال کیے گئے ہیں تاکہ اس مسئلہ کی نوعیت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا جائے۔

تو اس بنا پر مسئلہ ہذا کے متعلق چند ایک ضروری چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔ اس مختصر سے بیان میں بندہ کا مسئلہ حقہ کی حمایت کرنا مقصود ہے۔ لہٰذا اظہار حق کے طور پر یہ بیان پیش نظر رکھا جائے اس میں ذاتی طور پر کسی شخصیت کے ساتھ مخاصمت مقصود نہیں ہے۔

تحریر مدعیٰ: مدعیٰ کی وضاحت کے طور پر ناظرین کرام یہ چیز پیش نظر رکھیں کہ عورت کو خطاءً کوئی شخص قتل کر دے تو اس کی دیت (یعنی اس کی غلطی کا عوضانہ) کا حکم شریعت میں کیا ہے؟ اور اس کی مقدار شریعت میں کیا کچھ مقرر ہے؟

اس کے ماسوا جو اقسام قتل کے متعلقہ احکام شریعت میں بیان کیئے گئے ہیں۔ ان کی تفصیلات یہاں ذکر نہیں کی جائیں گی۔ صرف عورت کے قتل خطا کی دیت کی مقدار کے متعلق گفتگو کی جائے گی۔ یہی چیز زیر بحث ہے۔

مسئلہ کی نوعیت: مسئلہ ہذا کوئی جدید مسائل میں سے نہیں ہے یہ مسئلہ قبل ازیں علماء سلف نے اپنے اپنے دور میں منقح کر کے واضح طور پر تحریر کر دیا ہے۔ کہ عورت کی دیت قتل خطا کی صورت میں مرد کی دیت کی نسبت سے "نصف" ہوتی ہے۔

اکابر علماء احناف نے اس مسئلہ کو اپنی قدیم ترین کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ یہ چیز علماء کرام

سے مخفی نہیں۔ عام احباب کی معلومات میں اضافہ کے لیئے چند ایک حوالہ جات ایک ترتیب سے پیش کئے جاتے ہیں۔ ان پر غور فرما لینے سے انصاف پسند اور حق کے متلاشی حضرات کو تسلی ہو جائے گی۔

اور یہ بات بھی واضح رہے۔ کہ اس دور میں اس مسئلہ کو جس شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے دواعی اور اسباب دوسرے ہیں (ان کی تشریح میں جانا مناسب نہیں) ورنہ یہ مسئلہ کوئی مغلق اور مستور امر نہیں تھا جس کا اب اس دور میں جدید حل تلاش کیا جا رہا ہے۔

مضمون کی ترتیب: اس مقام میں جو مواد پیش کیا جا رہا ہے اس کو ترتیب ذیل سے ذکر کیا جائے گا۔

پہلے اصل مسئلہ پر اکابر علماء احناف کے قدیم ترین حوالہ جات مع اپنی تائیدات کے درج ہونگے اس کے بعد مختلف ادوار سے متعدد حوالہ جات بعض متون اور شروح سے تحریر کیے جائیں گے اور ساتھ ہی شوافع مالکی اور حنبلی علماء کے بعض بیانات بھی بطور تائید شامل کیئے جائیں گے۔

اصل مسئلہ پر استدلال تمام کرنے کے بعد اس مسئلہ پر جو اس وقت شبہات وارد کیے جا رہے ہیں۔ ان کا ازالہ کیا جائے گا۔ اور آخر میں عورت کے مقام اور اس کے ساتھ اسلام میں انصاف و رواداری کے مسئلہ پر مختصر کلام ذکر کیا جائے گا۔

دلائل: اکابر علمائے احناف نے مسئلہ ہذا پر جو دلائل ذکر کیے ہیں۔ ان کو ایک ترتیب کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ ناظرین کرام بغور ملاحظہ فرمائیں۔

امام محمدؒ بن حسن الشیبانی ۱۸۹ھ حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کے مشاہیر تلامذہ میں سے ہیں اور اپنے استاد محترم امام صاحب سے انہوں نے شریعت اسلامیہ کے بے شمار مسائل باسند نقل کیے ہیں۔ امام محمدؒ کی تصنیفات اہل علم میں مشہور اور متداول ہیں۔ ان تصانیف میں "کتاب الحجۃ" (لامام محمدؒ) ایک مشہور و معروف تصنیف ہے۔ اس کتاب میں امام محمدؒ نے کتاب الدیات کے تحت ایک مستقل باب عورت کی دیت کے متعلق قائم کیا ہے۔ اس باب میں آپ نے اپنے استاد محترم سے پوری سند کے ساتھ اس مسئلہ کو نقل کیا ہے۔

روایت اول: "وکذ الک اخبرنا ابوحنیفہ عن حماد عن ابراھیم عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہٗ قال عقل المرأۃ علی النصف من عقل الرجل فی النفس و فی ما دونہا" (کتاب الحجۃ للامام محمد صفحہ ۲۷۸ جلد رابع طبع حیدرآباد دکن باب فی عقل المرأۃ تحت الدیات)

یعنی امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے مجھے خبر دی اور انہوں نے اپنے شیخ حماد سے یہ خبر نقل کی اور حماد نے ابراہیم سے اور ابراہیم نے حضرت علیؓ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی کہ: حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔ چاہے اس کی ذات کے متعلق ہو یا اس کی ذات سے کم درجے میں ہو۔"

مزید تشریح: امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے اس کی مزید تشریح اس طرح ذکر کی ہے۔ کہ عورت کی ذات کی دیت ہو یا اس کے دیگر تمام زخموں کا عوضانہ ہو یہ سب مرد کے اعتبار سے نصف ادا کیا جاتا ہے۔

(کتاب الحجۃ ص ۲۷۶ – ۲۷۷ ج۔ رابع طبع حیدرآباد دکن باب فی عقل المرأۃ)

تائید اول: اس کے بعد امام شافعیؒ (المتوفی سنہ ۲۰۴ھ) کی جانب سے مذکورہ بالا روایت کی تائید ذکر کی جاتی ہے۔

امام شافعیؒ اپنی مشہور تصنیف "کتاب الام" میں اسی سند بالا کے ساتھ تحریر کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے شیخ حماد سے نقل کیا اور حماد نے ابراہیم النخعی سے نقل کیا اور ابراہیم النخعی حضرت علیؓ سے ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کے اعتبار سے نصف ہوا کرتی ہے چاہے عورت کی ذات کی دیت ہو یا اس کی ذات سے کم درجے میں ہو۔

(کتاب الام للامام شافعیؒ ص ۲۸۲ ج۔ ۷ فی عقل المرأۃ)

تائید ثانی: امام شافعیؒ کی تائید کے بعد آپ ہی کی ایک دوسری تائید پیش کی جاتی ہے۔ جو علامہ البیہقی نے "السنن البیہقی" میں ذکر کی ہے۔

علامہ البیہقی اپنی سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہ:۔

ربیع بن سلیمان کہتے ہیں کہ ہمیں امام شافعیؒ نے خبر دی۔ وہ محمد بن حسن سے نقل کرتے ہیں اور وہ امام ابوحنیفہؒ سے۔ وہ اپنے شیخ حماد سے۔ وہ ابراہیم النخعی سے

وہ حضرت علی المرتضےٰؓ سے نقل کرتے ہیں۔ کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے چاہے عورت کی ذات کے متعلق ہو یا اس سے کم دیت میں ہو۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۶ ج ۸ طبع حیدرآباد دکن تحت ماجاء فی جراحات المرأۃ)

اس مقام میں روایت اول کی تائید اور تصدیق میں ہم نے دو عدد تائیدیں باسند امام شافعیؒ اور امام البیہقی سے نقل کی ہیں۔ ان کے ذریعے حضرت علی المرتضےٰؓ کے فرمان بالا کی توثیق کبار ائمہ کے ذریعے پائی گئی ہے۔

لہذا مسئلہ مذکورہ کی صحت میں کوئی اشتباہ باقی نہیں رہا۔

اب ہم ذیل میں اسی روایت کا اکابر تابعین کے نزدیک پسندیدہ ہونا اور اس کا قابل استدلال ہونا نقل کرتے ہیں۔ تاکہ واضح ہو جائے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول (جو حکم مرفوع میں ہے) مقبول ہے متروک نہیں ہے۔

ترجیح : روایت بالا کے مرجح ہونے اور ماخوذ و معتبر ہونے کے لیے ذیل میں کبار علماء کے اقوال نقل کیئے جاتے ہیں۔ مقصد اس سے یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا مذکورہ فرمان جو حکماً مرفوع ہے۔) وہ بعض دیگر اقوال صحابہ سے راجح ہے۔

۱۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی سند کے ساتھ ابراہیم النخعی سے نقل کیا ہے۔ کہ علیؓ ابن ابی طالب کا فرمان میرے نزدیک ابن مسعودؓ اور زیدؓ بن ثابت کے قول سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

۱۔ (کتاب الآثار للامام محمد ص ۱۰۱ طبع قدیم لکھنؤ تحت باب دیۃ المرأۃ وجراحاتھا)

۲۔ کتاب الحجۃ ص ۲۸۲ ج ۴ باب فی عقل المرأۃ

۳۔ کتاب الام لامام شافعیؒ ص ۲۸۲ ج ۷ تحت فی عقل المرأۃ وعلی ہامشہ المسند للشافعی

روایت دوم : اب اس مقام میں روایت دوم پیش کی جاتی ہے۔ جو امام محمدؒ نے کتاب الحجۃ میں بالفاظ ذیل ذکر کی ہے۔

واخبرنا محمد بن ابان عن حماد بن ابراهيم عن عمر بن الخطاب وعلی

بن ابی طالب رضی اللہ عنہما ۔ انہما قالا ، عقل المرأۃ علی النصف من دیۃ

الرجل فی النفس و فیما دونہا ۔

یعنی امام محمدؒ اپنے شیخ محمد بن ابان سے اور وہ اپنے شیخ حماد سے اور حماد ابراہیم النخعی سے اور وہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں حضرات سے نقل کرتے ہیں کہ دونوں بزرگوں نے فرمایا کہ عورت کی دیت بنسبت مرد کے نصف ہے ۔ چاہے عورت کی ذات کے متعلق دیت ہو یا اس سے کم درجے میں ہو ۔

۱ ۔ کتاب الحجۃ لامام محمد ص ۲۸۴ ج ۔ رابع باب فی عقل المرأۃ ۔ طبع حیدرآباد ۔ دکن

۲ ۔ کتاب الام للامام شافعیؒ ص ۲۸۲ ج ۔ ۷ تحت فی عقل المرأۃ

۳ ۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۶ ج ۔ ۸ باب ماجاء فی جراح المرأۃ

روایت ہذا میں حضرت عمرؓ بن الخطاب اور حضرت علی المرتضٰیؓ کا فرمان (جو حکم مرفوع میں ہے) نقل کیا گیا ہے ۔ اب اس کے قابل استدلال اور لائق استناد ہونے پر اکابر ائمہ کے تائیدی اقوال پیش کیے جاتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ دونوں حضرات کا یہ فرمان ماخوذ اور قابل قبول ہے ۔ متروک نہیں ہے ۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ : ۔

"فقد اجتمع عمر و علی علی ھذا فلیس ینبغی ان یوخذ بغیرہ"

یعنی حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات عورت کی دیت کے نصف ہونے پر اتفاق کر چکے ہیں لہٰذا اس قول کو چھوڑ کر دوسرے قول کو اخذ کرنا کسی طرح مناسب نہیں ۔

۱ ۔ کتاب الحجۃ لامام محمدؒ ص ۲۸۴ ج ۔ رابع باب فی عقل المرأۃ ۔

۲ ۔ کتاب الام للامام شافعیؒ ص ۲۸۴ ج ۔ ۷ تحت فی عقل المرأۃ

امام شافعی کا قول: مزید برآں اس مسئلہ پر امام شافعیؒ کا ایک اور فرمان ان کی تصنیف "کتاب الام" میں درج ہے۔ اس میں بڑی تحدی کے ساتھ امام موصوف فرماتے ہیں۔ کہ قدیم و جدید ادوار میں اس مسئلہ میں کہ عورت کی دیت مرد کے دیت سے نصف ہوتی ہے۔ اور اس کی مقدار پچاس شتر میں خلاف کرنے والا کوئی اہل علم مجھے معلوم نہیں ہے:

(کتاب الام للامام ابی عبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ ص ۹۲ ج۔ ۶ تحت دیۃ المرأۃ

یہاں سے واضح ہوتا ہے۔ کہ امام شافعیؒ صاحب سے برابر اور مساوی دیت کا اگر کوئی قول کہیں مذکور ہے تو وہ امام صاحب کا سابق قول ہے اور بعد میں امام شافعیؒ صاحب کا نصف دیت کا ہی قول ہے جس طرح کہ انہوں نے اس مقام میں تصریح فرمادی ہے۔

روایت سوم: اصل مسئلہ کی توثیق و تائید میں اب تیسری روایت پیش کی جاتی ہے جس میں مسلمان آزاد عورت کی دیت کا مسئلہ اکابر تابعین نے "عہد نبوت" سے نقل کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس مسئلہ میں دیت کی مقدار کی تفصیل بیان کی ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ اپنے مسند میں اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ:۔

"عن ابن شہاب عن مکحول و عطاء قالوا: ادرکنا الناس علی ان دیۃ الحر المسلم علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مائۃ من الابل فقوم عمر تلک الدیۃ علی اھل القری الف دینار او اثنی عشر الف درھم ودیۃ الحرۃ المسلمۃ اذا کانت من اھل القری خمس مائۃ دینار او ستۃ آلاف درھم واذ کان الذی اصابھا من الاعراب فدیتھا خمسون من الابل"

اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ابن شہاب زہری مکحول اور عطاء سے نقل کرتے ہیں وہ دونوں کہتے تھے۔ کہ اس دور کے لوگوں کو ہم نے اس بات پر پایا کہ مسلمان آزاد مرد کی دیت "عہد نبوت"

میں سو اونٹ تھی۔ پھر حضرت عمرؓ نے اس دیت کی قیمت اہل قری پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور آزاد مسلمان عورت کی دیت (اگر عورت اہل قریہ یعنی شہری باشندوں میں سے ہو) پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائی (جو مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہے) اور اگر عورت بادیہ نشینوں میں سے ہو تو اس کی دیت پچاس اونٹ ہوگی (جو مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہے)

۱۔ (المسند للامام شافعیؒ ص۲۶۰ ج ۶ برحاشیہ کتاب الام تحت ومن کتاب الجراح الخطاء

۲۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۵ ج ۸ باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ۔

۳۔ نصب الرایہ للزیلعی ص۳۶۴ ج رابع تحت کتاب الدیات

۴۔ الدرایہ لابن حجر ص ۲۷۳،۲۷۴ ج ثانی تحت کتاب الدیات

اصل مسئلہ پر ماقبل میں تین عدد روایات (مع تائیدات کے) نقل کی گئی ہیں۔ اور یہ تیسری روایت اکابر تابعین نے عہد نبوت اور عہد صحابہ سے نقل کی ہے۔ جس میں مسئلہ ہذا کا فیصلہ نقل کیا گیا ہے۔ گویا نبوت کے دور میں اس مسئلے کی جو صورت قائم تھی۔ اس کی حضرت عمرؓ نے مزید وضاحت کر دی۔ یعنی مرد اور عورت کی دیت کی مقدار الگ الگ متعین فرما کر بیان کر دی۔

اس بیان کو کبار علماء امت نے اعتماد کرتے ہوئے اپنی تصانیف میں ذکر کیا ہے چار عدد علماء کا حوالہ تو ہم نے نقل کر دیا ہے اسی طرح اس کو نقل کرنے والے بے شمار مصنفین ہیں۔

نیز یہ بات بھی قابل توجہ ہے۔ کہ روایت ہذا پر نقد اور جرح علماء نے نہیں کی یہ اس کی قبولیت کی علامت ہے۔

روایت چہارم: اب اس کے بعد ایک قدیم محدث کی روایت اس مسئلہ کی تائید میں نقل کی جاتی ہے۔ یعنی ابن ابی شیبہ (المتوفی ۲۳۵ھ) نے اپنی سند کے ساتھ قاضی شریح کا فیصلہ نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ:۔

حدثنا علی بن مسہر عن ھشام الشعبی عن شریح ان ھشام بن ھبیرۃ کتب الیہ یسئلہ فکتب الیہ "ان دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل

فیما دق وجل ؛

(المصنف لابن ابی شیبۃ ص ۰۰۷ (مخطوطہ) کتاب الدیات تحت جراحات الرجال والنساء

یعنی قاضی شریح کے ہاں ہشام بن ہبیرہ (جو بصرہ کا قاضی تھا) نے اس مسئلہ کے متعلق تحریراً دریافت کیا تو قاضی شریح نے جواب میں لکھا کہ عورت کی دیت مرد کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے یہ دیت چھوٹی چیز میں ہو یا بڑی میں :

قاضی ہشام اور قاضی شریح : ناظرین کرام پر یہاں یہ چیز واضح ہو کہ ہشام بن ہبیرہ بصرہ میں قاضی تھے۔ اور یہ اپنے قضا کے دور میں قاضی شریح سے وقتاً فوقتاً مسائل میں استفادہ کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آپ جیسے حضرات سے مشورہ لینے سے استغنا میرے لئے مشکل ہے۔

(طبقات ابن سعد ص ۱۰۹ ج - ۷ (سابع) تحت ہشام بن ہبیرہ قاضی شریح اسلام کے بہت بڑے مشہور قاضی تھے۔ جن کو حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں کوفہ میں قاضی بنایا تھا پھر ہمیشہ قاضی رہے اور حضرت علیؓ کے دور میں بھی عہدہ قضا پر فائز رہے ۔ اور بڑے بڑے اکابر صحابہؓ سے روایات نقل کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عمرؓ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم - یہ بہت بڑے فقیہہ شاعر اور اپنے فن میں فائق تھے۔ حضرت علیؓ ان کے حق میں فرماتے تھے کہ "تم عرب کے بہت بڑے قاضی ہو"۔

(۱) تذکرۃ الحفاظ ص ۵۹ ج - اول تحت شریح قاضی

(۲) تہذیب التہذیب ص ۳۲۶ - ۳۲۷ ج - چہارم تحت شریح قاضی

مذکورہ بالا روایت سے یہ چیز واضح ہو گئی ہے۔ کہ قاضی ہشام نے قاضی شریح سے مسئلہ ہذا کو دریافت کیا اور قاضی شریح نے (جو اس دور کے قاضی القضاۃ تھے) فیصلہ لکھ دیا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے ۔معلوم ہوا کہ صحابہؓ کرام کے دور میں اس مسئلہ کا فیصلہ یہی تھا جو قاضی شریح نے تحریر کر کے بھیجا تھا۔

روایت پنجم: اب اس کے بعد حضرت معاذ بن جبلؓ سے (مرفوعاً) روایت جو پائی گئی ہے وہ ذکر کی جاتی ہے۔

عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیۃ المرأۃ النصف من دیۃ الرجل۔

(وروی) ذالک من وجہ اٰخر عن عبادہ بن نسی و ہ ضعف۔

یعنی معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے۔کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا کہ عورت ، دیت مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔اور یہ روایت دوسرے طریقے سے بادہ بن نسی سے مروی ہے اور اس دوسرے طریق میں ضعف ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۵ ج ۸۔ باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ۔)

اصل مسئلہ کی تائید میں ماقبل میں ہم نے متعدد روایات پیش کی ہیں جن میں ایک روایت مرفوع ہے۔اور باقی روایات موقوف اور مرسل ہیں ان سب میں یہ مسئلہ صاف طور پر واضح ہوگیا ہے۔کہ جو عورت خطأً قتل ہوجائے۔اس کی دیت اسلام میں مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔

یہ فیصلہ دورِ نبوت میں اسی طرح جاری ہوا پھر صحابہؓ کے دور میں اکابر صحابہؓ مثلاً حضرت رضؓ اور حضرت علیؓ نے اپنے اپنے عہد خلافت میں اس کو اسی طرح جاری کیا اور صحابہ کے عیون نے اپنی قضایا میں دیت ہذا کے متعلق نصف دیت کا فیصلہ دیا اور تابعین کے دور بھی اکابر تابعین نے اس مسئلہ (نصف دیت) کی تائید کی ہے۔

اس سلسلے میں ہم نے قصداً وہی روایات اور اقوال پیش کیے ہیں جن میں صراحت سے عورت صف دیت مذکور ہے۔اور جن میں کسی کا ابہام نہیں کوئی ایسا قول پیش نہیں کیا گیا جس میں ستنباط کے طور پر نصف دیت کو ثابت کیا گیا ہو۔

مذاہب اربعہ کے اکابر علماء کے بیانات ؛ اس کے بعد اکابر فقہاء اربعہ (شافعی، حنبلی، مالکی اور حنفی)

حضرات نے عورت کی دیت کے متعلق بے شمار مقامات میں بالتصریح لکھا ہے کہ عورت کی دیت قتل خطا میں مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔

اس چیز پر ناظرین کرام کے اطمینان کی خاطر بعض اکابر علماء کی تصانیف سے کچھ حوالہ جات ذکر کیئے جاتے ہیں۔

اس میں مقصود یہ ہے کہ ناظرین کرام اس مسئلہ کے متعلق جمہور علماء کی رائے سے مطلع ہو سکیں اور یہ معلوم ہو سکے کہ ہر دور کے جمہور علماء اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں؟۔

اس بنا پر جمہور علماء کے بعض فرامین ذیل میں درج کئے جاتے ہیں اور یہ حوالہ جات اس مسئلہ میں مشتے نمونہ از خروارے کے درجے میں ہیں۔ استقصا مطلوب نہیں۔

۱۔ مشہور مفسر و مورخ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ) دیت کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان دیة المومنة لا خلاف بین الجمیع الا من لا یعد خلافاً انہا علی النصف من دیة المومن ۔

(تفسیر طبری ص ۱۳۲ ج ۵ (خامس) تحت آیت وان کان من قوم بینکم وبینہم میثاق الخ۔

یعنی مومن عورت (خطاً) قتل ہو جائے تو اس کی دیت مومن مرد کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ تمام علماء کے نزدیک اسی طرح ہے۔ سوائے ایسے لوگوں کے جن کا مخالفت کرنا کچھ وزن نہیں رکھتا۔

۲ شوافع حضرات کے ایک مشہور عالم ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی (المتوفی ۴۵۰ھ) اپنی مشہور تصنیف " الاحکام السلطانیہ " میں لکھتے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔ چاہے۔ عورت کی

(الاحکام السلطانیہ للماوردی الشافعی ص۲۰۳ ۔ تحت الجنایات ۔

۳ حنبلی علماء کے مشہور قاضی ابویعلی محمد بن حسین الفرا (المتوفی ۴۵۸ھ) اپنی مشہور تصنیف " احکام السلطانیہ " میں درج کرتے ہیں۔ کہ عورت کی دیت جو اس کی ذات کے متعلق ہو مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔

(الاحکام السلطانیہ للقاضی ابی یعلی الحنبلی محمد بن الحسین الفرا ص۲۵۸ تحت الخطاء المحض ۔)

۴ شمس الائمہ السرخسی (المتوفی سنہ ۴۹۰ھ) حنفیوں کے مشاہیر علماء میں سے ہیں وہ " مبسوط " میں ذکر کرتے ہیں کہ۔

حضرت علی المرتضیٰؓ سے ہمیں یہ بات پہنچی ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔ چاہے عورت کی ذات کے متعلق ہو یا اس کے نفس سے کم درجہ میں ہو۔ اسی قول کو ہم لیتے ہیں اور اسی پر عمل درآمد کرتے ہیں

(کتاب المبسوط للسرخسی ابی بکر محمد بن احمد بن ابی سہل ص۷۹ جلد ۲۶ تحت کتاب الدیات ۔)

۵ حنفی علماء کے عالم کبیر شیخ علاء الدین کاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) اپنی کتاب "بدائع الصنائع" میں لکھتے ہیں کہ۔

عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اجماع کیا ہے۔

(بدائع الصنائع ص۲۵۴ جلد (سابع) تحت بیان مقدار الواجب للانثیٰ طبع مصر قدیم ۔)

۶ فقہائے احناف میں مشہور عالم صاحب ہدایہ (المتوفی ۵۹۶ھ) اپنی مشہور تصنیف " ھدایہ " میں تحریر کرتے ہیں کہ۔

عورت کی دیت مرد کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔ اور یہ فرمان موقوفاً

حضرت علیؓ سے اور مرفوعاً نبی کریمؐ سے مروی ہے۔

قال ودیة المرأة علی النصف من دیة الرجل و قد ورد هذا اللفظ موقوفاً علی علیؓ ومرفوعاً الی النبی علیه السلام۔

(الهدایه (اخرین) ص۵۶۹ کتاب الدیات - طبع قدیم لکھنؤ)

" هدایه " کے شارحین اور محشی بے شمار علماء ہیں یہ تمام علماء مصنف ہدایہ کے مسئلہ کے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں اور کسی شارح یا محشی نے مصنف کے ساتھ اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا۔ لہٰذا وہ ان کے ہم نوا ہیں۔

۷ ۔ مالکیوں کے مشاہیر علماء میں قاضی ابن رشد القرطبی ہیں یہ اپنی مشہور تصنیف " بدایة المجتهد " میں یہ مسئلہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عورت کی دیت کے متعلق علماء نے اتفاق کیا ہے۔ کہ یہ مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔

(بدایة المجتهد ونهایة المقتصد ص۴۱۳/۴۱۴ کتاب الدیات فی النفوس۔)

(الامام ابوالولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی المالکی المتوفیٰ ۵۹۵ھ۔)

۸ ۔ حنبلی علماء کے مشہور عالم ابن قدامہ حنبلی (المتوفی ۶۲۰ھ) نے اپنی تصنیف " المغنی " میں ابن المنذر کے حوالہ سے لکھا ہے۔ کہ اہل علم کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔ اور مسلمان عورتوں کی دیت اپنے مردوں کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔ اسی طرح اہل کتاب کی عورتوں کی دیت اپنے مردوں کے اعتبار سے بھی نصف ہوتی ہے۔

(المغنی لابن قدامہ حنبلی ص۷۹۵ جلد ۸ (جلد ثامن) تحت کتاب الدیات)

۹ مالکی علماء کے مشہور عالم صاحب تفسیر القرطبی نے مسئلہ ہذا کو اس طرح بیان فرمایا

ہے۔کہ علماء نے اجماع کیا ہے۔اس مسئلہ پر کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے اعتبار سے نصف ہوتی ہے۔

ابو عمرو فرماتے ہیں کہ یہ نصف دیت اس لیے رکھی گئی ہے۔کہ عورت کے لیے مرد کی میراث سے نصف حصہ ہوتا ہے۔اور دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوتی ہے۔اور یہ مسئلہ دیت قتل خطا میں ہے۔

(تفسیر الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ص۳۲۵ جلد ۵ تحت آیت ودیۃ مسلمۃ۔)

(از علامہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری المالکی القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ)

۱۰۔ علمائے احناف نے کنز الدقائق کی شرح تبیین الحقائق میں لکھا ہے۔کہ عورت کی دیت بہ نسبت مرد کے نصف ہوتی ہے۔عورت کی ذات کے متعلق ہو یا اس کی ذات کے کم درجے میں۔ یہ مسئلہ حضرت علیؓ سے موقوفاً اور مرفوعاً مروی ہے۔

(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ص ۱۲۸ ج ۶ تحت کتاب الدیات)

(از علامہ عثمان بن علی الزیلعی حنفی متوفی ۷۴۳ھ)

۱۱۔ الشیخ ابو بکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی متوفی ۸۰۰ھ نے اپنی تصنیف (شرح قدوری) میں لکھا ہے۔کہ عورت کی دیت بلا خلاف مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔اس لیے کہ عورت میراث میں اور شہادت میں باعتبار مرد کے نصف قرار دی جاتی ہے۔اسی طرح دیت میں بھی نصف ہے۔اور عورت کے نفس سے کم درجہ کی دیت میں اس کی کل دیت کے اعتبار سے کم کیا جاتا ہے۔

۱۔الجوہرۃ ص ۱۲۸ ج ۲ تحت الدیات مصری طبع قدیم

۲۔حاشیۃ الطحطاوی علی در المختار ص ۲۷۹ ج ۴ تحت الدیات طبع مصری۔

۱۲۔ **فتاویٰ عالمگیری:** جمہور علمائے امت میں مشہور فتاویٰ عالمگیری ہے جس کو ہندوستان کے عالمگیر بادشاہ ۱۰۷۷ء نے اپنے دور میں مرتب کرایا تھا۔ اس میں اس مسئلہ کے متعلق لکھا ہے کہ۔

"دیۃ المرأۃ فی نفسہا ومادونہا نصف دیۃ الرجل"

یعنی عورت کی ذات کے متعلق دیت ہو یا ذات ونفس سے کم درجہ میں ہو وہ مرد کی دیت کے لحاظ سے نصف ہوتی ہے۔

(فتاویٰ عالمگیری صـ۲۶ جلد۶ (سادس) الباب الثامن فی الدیات۔)

طبع مصری قدیم بہامشہ البزازیہ۔

مندرجہ روایات پیش کرنے کے بعد ائمہ اربعہ کے اکابر علماء کے بیانات اس مسئلہ پر بطور نمونہ پیش کر دیئے ہیں۔ اور اصل مسئلہ کی تائید میں فراہم کیے ہیں۔ ان تمام بیانات کے ذریعے یہ مسئلہ روشن ہو گیا کہ عورت کی دیت قتل خطا کی صورت میں مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔ مختصر یہ ہے۔ کہ تمام فقہی مذاہب کے اکابر فقہا نے اسی طرح فیصلہ دیا ہے۔ جو ان منقولات میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

اشکالات اور ان کا حل

اب اس دور میں جو بعض لوگوں نے اس مسئلہ میں پیش کردہ روایات پر بعض اشکالات وارد کئے ہیں ان کا حل پیش کیا جاتا ہے۔ اور اہل فن کے قواعد وضوابط کے اعتبار سے مندرجات بالا کی صحت ثابت کی جاتی ہے۔ اور اس کا قابل استناد ہونا بیان کیا جاتا ہے۔

تقیید مطلق اور تخصیص عموم کا مسئلہ

بعض لوگوں کا خیال ہے۔ کہ دیت کے معاملہ میں کتاب اللہ کے احکام پر تخصیص و تقیید محض اقوال صحابہ کے ذریعے کی جا رہی ہے۔ اور یہ صحیح نہیں۔

تو اس سلسلہ میں یہ چیز واضح ہو کہ قرآن مجید نے دیت کے مسئلہ (ودیۃ مسلمۃ الیٰ اھلہٖ) کو اپنے عموم الفاظ کے ساتھ ذکر کیا اور مقدار دیت کی تفصیل ذکر نہیں فرمائی۔
اندریں صورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا فعل اور فرمان بیان کے درجہ میں متصور ہوگا۔
اور جب آنحضرت صلعم کا قول اور فعل بطور بیان وارد ہوتا ہے۔ تو اسے وجوب پر محمول کیا جاتا ہے۔
(احکام القرآن للجصاص الحنفی ص ۲۹۱ ج ۲ تحت آیت ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ۔)

گزشتہ صفحات میں جو روایات موقوف علی الصحابہ پیش کی گئی ہیں ان کے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ وہ حکم مرفوع میں شمار کی جاتی ہیں۔
چنانچہ صاحب "عنایۃ" محشی "الہدایہ" نے اسی حضرت علیؓ کی موقوف روایت کے متعلق لکھا ہے۔ کہ: وقد ورد ھذا اللفظ موقوفاً علی علیؓ ومرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والموقوف فی مثلہ کالمرفوع۔ اذلا مدخل للرائ فیہ "
(عنایۃ حاشیۃ الھدایہ ص ۳۰۶ ج ۸ جلد ثامن تحت کتاب الدیات برحاشیہ فتح القدیر)۔

یعنی یہ الفاظ " دیۃ المراۃ علی النصف من دیۃ الرجل " حضرت علیؓ پر موقوف ہیں۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم تک مرفوع بھی ہیں۔ اور جس مقام میں رائے اور قیاس کو دخل نہ ہو وہ موقوف مثل مرفوع کے ہوتا ہے۔
اسی طرح اس مسئلہ کو "تدریب الراوی" میں علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ:۔ جو روایت صحابیؓ سے منقول ہو اور اس میں رائے اور قیاس کو دخل نہ ہو۔ تو وہ سماع پر محمول کی جاتی ہے۔ اور مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔
(تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی ص۱۱۴ تحت ماجاء عن الصحابی ومثلہ)

لہذا اس سلسلہ میں جو روایات موقوف اور مرفوع پیش کی گئی ہیں۔ وہ کتاب اللہ پر تخصیص و تقیید نہیں بلکہ مجمل کے بیان کے درجہ میں ہیں۔ اور قابل تشریح چیز کی وضاحت

تفسیر اور اجمال کی تفصیل کرنے والی ہیں۔

پیش کردہ مرسل و موقوف روایات کا حل"

نصف دیت والی روایات کے ضعف و انقطاع و ارسال کا جواب:

معترض احباب نے پیش کردہ روایات پر مندرجہ ذیل نقد کیا ہے کہ یہ روایات موقوف ہیں اور مرسل ہیں اور منقطع ہیں یعنی نصف دیت کی تمام مندرجہ روایات کے اندر ضعف اور انقطاع اور کمزوری ہے۔ اور یہ قوی سند کے ساتھ ثابت نہیں۔

ان شبہات کے جواب کے لئے مندرجہ ذیل چیزیں مختصراً پیش خدمت ہیں یہ وہ روایات ہیں جو تمام مذاہب علماء احناف اور محدثین سے نقل کی ہیں اور علماء امت نے انہیں قبول کرکے اپنی اپنی تصانیف میں درج کیا ہے

عموماً یہ روایات ابراہیم نخعی عامر شعبی عطاء مکحول سے مروی ہیں۔ اور یہ حضرات کبار تابعین میں سے ہیں اور قاعدہ یہ ہے۔ کہ ثقہ تابعی کی مرسل مقبول ہے"

۱ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تصنیف (الباعث الحثیث) میں بطور قاعدہ درج کیا ہے۔ کہ کبار تابعین کے مراسیل حجت ہوتے ہیں۔ اگر ان کی تائید دوسرے مرسل طریقے سے پائی جائے یا کسی دوسرے صحابی کے قول سے قوت مل جائے یا اکثر علماء کے قول کے ساتھ اسے تقویت ملے یا ارسال کرنے والا کسی ثقہ آدمی کے بغیر ارسال نہ کرتا ہو۔ پس اس وقت وہ مرسل روایت حجت ہوتی ہے۔

(الباعث الحثیث لابن کثیر ص ۴۹ بحث مرسل النوع تاسع)

۲۔ اور دوسری چیز یہ ہے کہ مرسل روایت کا ضعف ایک دوسرے طریقے سے بھی زائل ہوجاتا ہے۔ اور وہ روایت صحیح یا حسن کے درجہ میں شمار ہوتی ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ کہ روایت میں ضعف بعض اوقات متابعت کے پائے جانے سے زائل ہوجاتا ہے۔ مثلاً اس روایت کا راوی سیئ الحفظ تھا۔ یا اس نے مرسل روایت ذکر کی۔

اس صورت میں اس کی متابعت پائے جانے سے نفع ہوتا ہے۔ اور وہ حدیث ضعف کے درجے سے مرتفع ہو کر حسن یا صحت کی بلندی میں پہنچ جاتی ہے۔

(الباعث الحثیث لابن کثیر ص۴۷ تحت بحث الحسن)

۳۔ تیسری چیز یہ ہے کہ علامہ السیوطیؒ نے مرسل کی قبولیت کے بارے میں علماء احناف کا مؤقف اس طرح ذکر کیا ہے۔ کہ حنفیوں کے نزدیک مرسل کا محل قبول یہ ہے کہ اس کا ارسال کرنے والا قرون ثلاثہ فاضلہ میں سے ہو۔ اور اگر قرون ثلاثہ کے ماسوا ہو۔ تو پھر قابل قبول نہیں۔ کیونکہ بعد میں حدیث کی روسے دروغ عام ہو چکا تھا۔

اور ابن جریر کہتے ہیں کہ تمام تابعین مرسل کے قبول پر اتفاق رکھتے ہیں۔ اور ان سے انکار مروی نہیں۔

(تدریب الراوی السیوطی ص ۱۲۰ بحث مرسل)

ان حوالہ جات سے آشکارا ہو گیا کہ ثقہ شخص کی مرسل روایت عند العلماء مقبول ہے اب خصوصی طور پر ابراہیم النخعی (المتوفی ۹۶ھ) کی مرویات مندرجہ بالا کے متعلق علماء امت کا فیصلہ ذکر کیا جاتا ہے۔ کہ ابراہیم النخعی کے مرسلات اور مرویات کا کیا مقام ہے۔

النخعی کے مرسلات و مرویات کا مقام:

۱۔ حافظ الذہبی نے ابراہیم النخعی کے متعلق لکھا ہے کہ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کی خدمت میں ابراہیم کو بچپن میں پیش کیا گیا اور وہ حدیث کی روایت کے متعلق صراف تھے۔ اور شہرت اور مشہوری سے بچتے تھے۔ اور یہ بڑے صاحب اخلاص تھے۔

(تذکرۃ الحفاظ للذہبی ص ۷۴-۷۳ ج۔ اول تحت ابراہیم النخعی فقیہ العراق طبع بیروت

حافظ ابن حجر نے ابراہیم النخعی کی کمال توثیق کے ساتھ لکھا ہے۔ کہ آپ اہل کوفہ کے مفتی تھے۔ اور مرد صالح اور فقیہ تھے۔

ابن معین کہتے ہیں۔ کہ ابراہیم النخعی کے مراسیل میرے نزدیک الشعبی کے مراسیل

سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔

اور ائمہ کی جماعت نے ابراہیم النخعی کے مراسیل کو صحیح قرار دیا ہے۔

(تہذیب التہذیب لابن حجر ص ۱۷۸۔ ۱۷۷ ج۔ اول تحت ابراہیم)

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے۔ کہ ابراہیم النخعی کے مرسلات قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں

(تدریب الراوی للسیوطی ص ۱۲۴ بحث مراسیل تابعین)

الشعبی کے مرویات کا مقام: عامر بن شراحیل الکوفی الشعبی المتوفی ۱۰۹ھ ایک بہت بڑے فقیہہ اور علم میں مضبوط شخص تھے۔

اور انہوں نے بہت سے صحابہ کرامؓ کا دور پایا ہے۔

احمد العجلی کہتے ہیں۔ کہ الشعبی کا مرسل صحیح ہوتا ہے۔ اور صحیح روایت کے بغیر وہ ارسال نہیں کرتے۔

۱۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی ص ۸۰۔ ۷۹ ج۔ اوّل تحت عامر الشعبی)

۲ تہذیب التہذیب ص ۶۷ ج ۔۵ تحت عامر الشعبی)

ابوحصین کہتے ہیں۔ کہ عامر الشعبی سے زیادہ فقیہہ اور زیادہ عالم میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۸۱ء۔ اول تحت تذکرہ الشعبی

۲۔ تہذیب التہذیب ص ۶۹ ج ۔۵ تحت عامر الشعبی

اور بعض روایات کے ذریعے معلوم ہوتا ہے۔ کہ الشعبی کی ملاقات حضرت علیؓ سے پائی گئی ہے۔ اس مسئلہ کے اثبات میں المستدرک للحاکم کی روایت پیش کی جاتی ہے۔

الحاکم لکھتے ہیں۔ کہ شعبی سے سوال کیا گیا۔ کہ کیا تم نے امیر المومنین حضرت علیؓ ابن ابی طالب کو دیکھا ہے۔ تو انہوں نے کہا۔ کہ میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا ہے۔ کہ اُن کے سَر اور ریش مبارک کے بال سفید ہو چکے تھے۔ پھر شعبی سے سوال کیا گیا۔ کہ کچھ چیزیں آپ کو حضرت علیؓ کے متعلق یاد ہیں۔ آپ نے کہا کہ یاد ہیں۔ ایک دفعہ آپ نے قبیلہ "غامد" کی ایک عورت کو خمیس کے روز دُرّے لگوائے اور جمعہ کے روز اس کو رجم کیا۔ پھر حضرت علیؓ نے فرمایا۔ دُرّے تو میں نے اللہ کی کتاب کے موافق لگائے ہیں اور اس کا رجم میں نے رسول اللہ صلعم کی سنت کے

مطابق کیا ہے۔

(المستدرک للحاکم ص ۳۶۵ ج چہارم تحت حکایت رجم امرأۃ من غامد)

اہل علم کو معلوم ہو کہ مذکورہ بالا روایت کی حافظ الذہبی نے توثیق کی ہے۔ اور لفظ "صحیح" درج کیا ہے۔

یہاں سے واضح ہوا کہ شعبی کی ملاقات حضرت علیؓ سے بعض روایات کے ذریعے ثابت ہے۔ لہٰذا اُن کے مرسلات و مرویات قبول ہیں۔

ابراہیم النخعی اور عامر الشعبی کے مرسلات پر اب جو حضرات ضعف کا نقد کر رہے ہیں۔ راس کے ذریعے اُن کی مرویات کو ضعیف قرار دے رہے ہیں۔ وہ ہرگز درست نہیں۔ ن حدیث کے قواعد کی رو سے اِن ہر دو اکابر تابعین کے مرسلات اور مرویات درست ہیں۔ ر عند العلماء صحیح ہیں۔

خصوصاً اکابر علماء احناف کی باسند کتب میں ان حضرات کی مرسلات اہم مقام کی حامل ں۔ اور اکابر حنفی علماء نے ان کی مرسلات و مرویات کو رد نہیں کیا۔ بلکہ قابلِ استناد ٹھا ہے۔

روایت ابراہیم النخعی کے مؤیدات

۱ نیز علماء نے یہ چیز تحریر کی ہے۔ کہ ابراہیم النخعی کے طریق سے حضرت علیؓ کی جو روایت مروی ہے۔ (جسے ہم نے ابتداء میں درج کیا ہے۔) اس میں اگرچہ انقطاع ہے۔ لیکن روایت الشعبی کے ذریعے اس کی تاکید پائی گئی ہے۔ جیسا کہ علامہ البیہقی نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کو ذکر کیا ہے :۔

"حدیث ابراهیم منقطع الا انه یوکد روایة الشعبی"

(السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۶ جلد ۸ باب ماجاء فی جراح المرأۃ -

لہٰذا ابراہیم کی روایت کی مفروضہ کمزوری علامہ شعبی کی روایت کی تاکید کے ذریعے مرتفع ہو گئی۔

۲۔ نیز حافظ ابن حجرؒ نے "تلخیص الحبیر" میں ابراہیم کی مذکورہ بالا روایت میں انقطاع ذکر کرنے کے بعد متصلاً تحریر کیا ہے کہ:۔

لکن اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق الشعبی عن علیؓ

(التلخیص الحبیر لابن حجر ص۲۴ جلد ۴ تحت کتاب الدیات۔)

مطلب یہ ہے کہ ابراہیم کی روایت مذکورہ کو ابن ابی شیبہ نے الشعبی کے طریق سے بھی حضرت علیؓ سے تخریج کیا ہے۔

اس ذریعہ سے ابراہیم کی روایت کی تائید و تاکید الشعبی کے طریق سے پائی گئی۔ لہذا اس سے انقطاع کا ازالہ ہو گیا۔ اور اس کی خامی رفع ہو گئی۔

مزید برآں پیش کردہ روایات دوم و سوم پر نظر کرنے سے یہ بات آشکارا ہوئی کہ حضرت علی کی مذکورہ روایت کی موافقت حضرت عمرؓ کے قول اور عمل سے ہوئی ہے۔ اور اس طریقہ سے حضرت علی کی روایت کی تائید ہوئی۔

نیز یہ چیز بھی قابل توجہ ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت مذکورہ قیاس کے موافق ہے اس طرح کہ مسئلہ میراث میں عورت باعتبار مرد کے نصف حصہ حاصل کرتی ہے۔ قاعدہ ہے کہ للذکر مثل حظ الانثیین۔ اور اسی طرح مسئلہ شہادت میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر تصور کی جاتی ہے۔ پس ان مسائل میں جب عورت باعتبار مرد کے نصف درجہ میں ہے۔ تو دیت خطا کے مسئلہ میں نصف دیت کا مقرر ہونا قرین قیاس ہے۔

لہذا حضرت علی المرتضیٰ کی روایت مذکورہ (جو حکماً مرفوع ہے) ان تائیدات و ترجیحات کی وجہ سے درست ثابت ہوتی ہے اور فن کے قواعد کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ اسی بنا پر قدیم علماء احناف اور اکابر مصنفین نے اس کو معمول بہ قرار دے کر قبول کیا ہے۔

روایت سوم کے رواۃ کی توثیق

اصل مسئلہ کے اثبات میں ہم نے جو تیسری روایت پیش کی ہے۔ اس کے ناقل "مکحول" اور "عطا بن رباح" جیسے اکابر تابعین میں اور ان کی ثقاہت عند العلماء مسلم ہے جیسا کہ حافظ الذہبی اور حافظ ابن حجر نے ان کی توثیق نقل کی ہے۔ اگر تفصیلات مقصود ہوں تو مندرجہ ذیل مقامات کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۲۸۹ تا ص ۲۹۱ طبع دکن
۲۔ تذکرہ الحفاظ للذہبی جلد اول ص ۱۰۸ بیروت
۳۔ تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۱۹۹ طبع دکن
۴۔ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۹۸ طبع بیروت

لہٰذا ہماری طرف سے پیش کردہ تیسری روایت جس میں دورِ نبوت اور دورِ صحابہ کرام (عہد فاروقی) کے فیصلے نقل کیے گئے ہیں وہ بالکل درست ہے اور اس کی مقبولیت میں کچھ اشتباہ نہیں۔

روایت معاذ بن جبل کے متعلقات

معترض دوستوں نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت (جس میں عورت کی نصف دیت کا مضمون ہے) کو مجروح قرار دینے میں بڑی جسارت کی ہے اور بلا تحقیق اس روایت کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ ساڑھے چار سو سال تک اس کو محدثین نے اپنی کتابوں میں درج ہی نہیں کیا صرف علامہ بیہقی نے درج کیا ہے اور اس کے رواۃ میں بکر ابن خنیس، ابراہیم بن طہمان اور حفص بن عبد اللہ مطعون ہیں اور روایت کو امام بیہقی نے ضعیف قرار دیا ہے۔

حل اشکالات

۱۔ محدثین اپنی سند کے ساتھ روایات کو اپنی تصانیف میں درج کرتے ہیں اور مدت

دراز کے بعد روایات کتابی شکل میں منظر عام پر آتی ہیں مثلاً امام طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ نے شرح معانی الآثار میں تین سو سال کے بعد اپنی روایات مدون کی ہیں اور اس تدوین پر کسی عالم کو اعتراض نہیں۔ اسی طرح الحاکم نیشاپوری المتوفی ۴۰۵ھ نے اپنی تصنیف المستدرک میں ذخیرہ احادیث چار سو سال کے بعد لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے اور اس پر کسی اہل علم کو اعتراض نہیں۔ علیٰ ھذا القیاس پانچویں صدی ہجری تک کبار علماء اپنی تصانیف میں روایات باسند مدون کرتے چلے آئے ہیں اور ان تصانیف کو قبول کیا جاتا ہے لیکن ان پر امتداد زمانہ بعد مدت کا کوئی اعتراض نہیں کیا گیا۔

لہٰذا علامہ بیہقی کی روایات پر ساڑھے چار سو سال بعد کا اعتراض قائم کرنا کچھ وزن نہیں رکھتا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ یہ الفاظ ذخیرہ احادیث سے اعتماد اٹھانے کا کام دے سکتے ہیں۔

۲۔ دوسری چیز اس روایت کے راویوں پر نقد کا مسئلہ ہے۔ تو اس کے متعلق گذارش ہے کہ جن رواۃ پر طعن کیا گیا ہے ان کی اکابر علماء نے توثیق کی ہے۔ مثلاً

ا۔ حفص بن عبداللہ کے متعلق مذکور ہے کہ بیس سال نیشاپور میں قاضی رہے اور ان کی "احسن حالا" کے الفاظ سے توثیق کرتے ہیں اور ثقات میں ان کا شمار کیا گیا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ثانی صفحہ ۴۰۳ تحت حفص بن عبداللہ)

ب۔ ابراہیم بن طہمان کے متعلق درج ہے کہ ابن المبارک کہتے ہیں کہ یہ "صحیح الحدیث" تھے اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ "صدوق اور حسن الحدیث" تھے۔ خراسان میں ان سے زیادہ حدیث کوئی نہیں رکھتا تھا۔ وہ ثقہ تھے اور "صدوق اللہجہ" تھے۔

حافظ ابن حجر نے ان کے تذکرہ کے آخر میں یہ فیصلہ دیا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ وہ ثقہ تھے اور صحیح الحدیث تھے اور "ارجاء" کا جو اعتراض لوگوں نے کیا ہے وہ اس سے رجوع کر چکے تھے۔

۴۔ بکر بن خنیس کے متعلق گو ضعف کے الفاظ پائے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود یہ متروک الحدیث نہیں ۔چنانچہ ابن ابی حاتم الرازی نے اپنی کتاب " الجرح والتعدیل میں لکھا ہے ۔

" سمعت ابی وسئل عن بکر بن خنیس فقال کان رجلا صالحا غرا ولیس هو بقوی فی الحدیث قلت هو متروک قال لا یبلغ به الترک "

کتاب الجرح والتعدیل للرازی ج اول ص ۳۸۴ ق اول باب الخطاء)

یعنی میں نے اپنے والد سے سنا ان سے بکر بن خنیس کے متعلق سوال ہوا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ بکر بن خنیس صالح ، شریف اور سادہ طبع آدمی تھے مگر حدیث میں قوی نہ تھے میں نے پوچھا کیا وہ حدیث میں متروک تھے ؟ فرمایا متروک کے درجہ میں نہیں تھے ۔

مختصر یہ کہ سند میں اگر کسی ایک راوی میں ضعف بھی ہے تو یہ ضعف اس درجہ کا نہیں کہ سرے سے روایت ہی قابل رد ہو جائے جیسا کہ ابن ابی حاتم رازی نے لکھ دیا ہے ۔

یہاں یہ چیز بھی قابل توجہ ہے کہ بیہقی نے عبادہ بن نسی سے دو طریقہ سے روایت ہذا ذکر کی ہے اس میں ایک طریقہ کے حق میں " وفیہ ضعف " کہا ہے اور خود وجہ ضعف بیان نہیں فرمائی اور دوسرے طریق کے حق میں ضعف کا حکم نہیں لگایا گیا ۔گویا یہ جرح " جرح مبہم کے درجے میں ہے " جرح مفسر نہیں تو قاعدہ یہ ہے کہ اس قسم کی جرح (یعنی جرح مبہم) کو قبول نہیں کیا جاتا ۔ملاحظہ ہو ۔

۱ ۔ الباعث الحثیث لابن کثیر ص۹۲ تحت النوع الثالث والعشرون ۔

۲ ۔ مقدمہ ابن صلاح ص۵ تحت معرفۃ الجرح والتعدیل ۔

خلاصہ یہ کہ اگر اس ضعف کا لحاظ اور اعتبار کیا جائے تو بھی یہ روایت درجہ استشہاد سے کم نہیں ہو سکتی ۔ اس مضمون کی دیگر روایات جو اس سے قبل درج ہو چکی ہیں ان کے حق میں یہ استشہاد کے درجہ میں معتبر ہے

تلقی اکابر : گذشتہ سطور میں نصف دیت والی روایات کی تائید میں اکثریت صحابہ

کرام، سنت خلفاء راشدین اور تعامل امت موجود ہے۔ مگر بعض روایات میں ضعف سند پایا گیا ہے تو وہ "مؤید بالتعامل" ہونے کی وجہ سے بھی قابل قبول ہیں اور علماء کی طرف سے تلقی بالقبول کے باعث درست ہیں۔ تلقی بالقبول کا ضابطہ درج ذیل حوالہ جات میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ احکام القرآن للجصاص جلد اول ص۲۵۶ تحت الاختلاف بالطلاق بالرجال۔

۲۔ تدریب الراوی للسیوطی ص۲۴، ص۲۵ بحث صحۃ الحدیث تحت التنبیہ الخامس

جمہور علماء کے نزدیک برابر دیت کی روایات کا مقام

بعض احباب نے اپنے بیانات میں اس نوع کی روایات اور اقوال کا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علی المرتضیٰؓ کا قول مرد اور عورت کی دیت کی برابری میں ثابت ہے اور حوالہ کے لیے مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۳ ص ۱۰۷ (مخطوطہ) کو پیش کیا ہے۔

۱۔ اس سلسلے میں گذارش ہے کہ ہم نے مصنف ابن ابی شیبہ کے مذکورہ مقام کی طرف رجوع کیا ہے اور ہمارے سامنے بھی نسخہ مخطوطہ (پیر جھنڈا لائبریری) ہے۔ اس مقام میں ہمیں برابر دیت والی روایت دستیاب نہیں ہو سکی۔ لگتا یوں ہے کہ حوالہ ذکر کرنے میں غالباً ناقل سے سہو ہو گیا ہے اور حوالہ صحیح نہیں ہے۔

۲۔ دوسرے نمبر پر المنتقی جلد ۷ ص ۸۷ کے حوالے سے حضرت عمر اور علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرد اور عورت کی برابر دیت کا قول پیش کیا گیا ہے۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ اس کتاب کے اسی صفحہ پر مذکورہ قول (جس کی وضاحت ابھی عرض کی جاتی ہے) سے قبل یہ چیز بڑی صراحت اور وثوق سے منقول ہے کہ جب عورت کی دیت مرد کی دیت کے تہائی تک پہنچ جائے تو نصف ہو جاتی ہے۔

"فاذا بلغت ثلث دية الرجل كانت الى النصف من دية الرجل"

اس کے بعد حضرت عمر اور علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اختلاف کا ذکر ہے۔ اور

جن الفاظ سے ذکر ہے انہیں سے اس قول کی حقیقت سامنے آجاتی ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔

" فروی عنہما باسناد ضعیف انہا علی دیۃ الرجل فی القلیل والکثیر "

اب اس اختلاف کو ایک تو "رُوِیَ" کے الفاظ سے ذکر کیا گیا اور اہل علم جانتے ہیں کہ جو قول "رُوِیَ" کے لفظ سے منقول ہو اس کا کیا مقام ہوتا ہے۔ پھر اسی پہ اکتفا نہیں کیا بلکہ صراحت سے بغیر کسی ابہام کے کہا۔ باسناد ضعیف۔

پوری دیت کے قائل حضرات نے حضرات عمرؓ اور علیؓ کے اس قول کے ساتھ مندرجہ بالا الفاظ (باسناد ضعیف) کو نقل نہیں کیا۔ اس قسم کی چیزوں سے عوام کو تو مرعوب کیا جا سکتا ہے لیکن اہل علم کی نظروں سے تو یہ چیزیں مستور نہیں ہوتیں۔

اس کے مقابلے میں حضرت عمر فاروقؓ اور علی المرتضیٰؓ سے نصف دیت کا جو قول ہم نے کتاب الحجۃ کے حوالے سے سابقاً ذکر کیا ہے وہ بالکل صحیح اسناد کے ساتھ منقول ہے اس میں نہ ہی "ضعف" ہے اور نہ ہی "ضعف" کے الفاظ سے منقول ہے۔

اب ظاہر ہے ایک صحیح قول جسے لاتعداد فقہاء نے قبول کیا ہے اس کے مقابلے میں یہ قول ضعیف اور متروک ہوگا۔

۴۔ المنتقی جلد۷ ص ۸۰ کے حوالے سے حضرت امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے بھی برابر دیت کا قول ذکر کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں گذارش ہے کہ یہ قول ایک تو بغیر کسی سند کے نقل کیا گیا ہے دوسرے یہ کہ اس کو ایک مالکی عالم الباجی ذکر کر رہے ہیں۔ اس کے مقابلے میں ہم نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے جو اقوال (نصف دیت کے) نقل کیے ہیں وہ ان کے اپنے اقوال ہیں اور ان کی اپنی ہی کتابوں میں درج ہیں۔ نیز امام شافعی تو یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ عورت کی نصف دیت سے اختلاف کرنے والا کوئی اہل علم مجھے معلوم ہی نہیں۔

ان صحیح اقوال کی موجودگی میں الباجی کا بغیر کسی سند کے ذکر کردہ برابری دیت کا قول مرجوح ہوگا اور ان (امام ابوحنیفہ و امام شافعی) کے اپنے اقوال اور اپنی کتابوں میں مذکور

قوال راجح ہوں گے ۔

۴۔ مساوی دیت کے قائل احباب نے ابن علیہ اور اصم سے بھی برابری دیت کی روایت مغنی لابن قدامہ جلد ۹ ص ۵۳۲ کے حوالہ سے پیش کی ہے ۔

المغنی کے مذکورہ مقام کی طرف رجوع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہاں بھی مرد اور عورت کی برابر دیت کا مسئلہ مذکور نہیں۔ البتہ ابن قدامہ نے المغنی کی جلد ہشتم ص ۳۸۷ پر کتاب الدیات میں ذیل درج کیا ہے ۔

(عن ابن علية والاصم انهما قالا ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام " فى النفس المومنة مأة من الابل " وهذا قول شاذ يخالف الصحابة ، سنة النبى صلى الله عليه وسلم)

(المغنى لابن قدامه جلد ۸ ص۳۸۷ تحت كتاب الديات ۔)

مطلب یہ ہے کہ ابن علیہ اور اصم دونوں نے یہ کہا ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کی طرح ہے اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نفس مؤمنہ کی دیت سو اونٹ ہے ۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ قول شاذ ہے اور صحابہ کے فرمان اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے ۔

ابن علیہ اور اصم کے اس قول پر ابن قدامہ کا تبصرہ اور رائے ہی اس بات پر دال ہے یہ قول ناقابل قبول ہے ۔ ابن قدامہ کے نقد کے بعد مزید گنجائش ہی نہیں کہ اس قول پر مزید جرح کی جائے ۔

ابن قدامہ جیسا فقیہ جب اس کو شاذ اور صحابہ و سنت نبوی کے خلاف قرار دے رہا تو صحیح روایات کے مقابلے میں اس کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے ؟

اسی طرح دیگر اکابر علماء نے مرد اور عورت کی دیت میں برابری کی روایت کو صحابہ کرام کے فتویٰ کے خلاف قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ :

فان كبار الصحابة رضى الله عنهم افتوا بخلافه ولو كانت سنة الرسول لما خالفوها ۔

۱- عنایہ حاشیہ ہدایہ ص ۳۰۶ جلد آٹھ تحت کتاب الدیات
برحاشیہ فتح القدیر

۲- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی حنفی۔ ص ۲۲۸
ج ۶ تحت کتاب الدیات طبع مصر

مطلب یہ ہے کہ اکابر صحابہؓ نے دیت کی برابری کے خلاف فتویٰ دیا ہے اگر نبی کریم کی سنت برابری دیت کی ہوتی تو صحابہ اس کی مخالفت ہرگز نہ کرتے۔

ان اکابر علمار حنفیہ کی تصریحات نے واضح کر دیا کہ اکابر صحابہ کرام مسئلہ دیت میں برابری کے قائل نہیں تھے اور سنت نبوی بھی اسی طرح ہے کہ قتل خطار کی صورت میں عورت کی دیت برابر ہوتی تو حضرت عمر اور حضرت علی جیسے اکابر صحابہ کرام سنت نبوی سے اعراض اور عدل نہیں کر سکتے تھے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ برابر دیت کی روایت کو اکابر علمار نے مجروح اور ناقابل قبول قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی برابر دیت کی روایت یا کسی امام کا قول کسی صاحب نے کہیں ذکر کیا ہے تو صحابہ کرام کے فتویٰ اور سنت نبوی کے برخلاف ہونے پر ناقابل قبول ہوگا۔

بعض دوستوں کے اجتہاد کی نوعیت

بعض حضرات کا یہ قول کرنا کہ اگر علمار نے آدھی دیت کے قول کو قبول کیا ہے تو ہم حضرت عمر اور حضرات علی اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے پوری دیت کے قول کو بطور اجتہاد قبول کرتے ہیں۔

اس کے متعلق ذیل میں وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

۱- قتل خطار کی صورت میں مرد کی نسبت نصف دیت کے اثبات میں ہم نے سنت نبوی ؐ، کبار صحابہ کے اقوال خصوصاً حضرت عمر اور حضرت علی کا فتویٰ اور پھر ان روایات

اقوال کی کبا علماء سے تائید و تاکید ذکر کی ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ نصف دیت کے اقوال اور روایات ہی قابل قبول اور لائق اعتماد ہیں اور جمہور علماء کے نزدیک راجح ہیں۔

۲۔ معترض دوستوں نے اپنے اجتہاد حضرت عمر حضرت علی امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے پوری دیت کے اقوال کو قرار دیا ہے لیکن ہم نے گزشتہ سطور میں وضاحت کر دی ہے کہ پوری دیت کے یہ اقوال شاذ نادر اور متروک ہیں۔ اور کبار صحابہ حضرت عمر، حضرت علی کے فتاوی اور سنت نبوی علی صاحبہا التحیہ والتسلیم کے خلاف ہیں۔

صحیح راجح اور مقبول چیز کو ترک کر دینا اور شاذ نادر اور متروک اشیاء کو قبول کرنا ثقہ علماء کی شان کے خلاف ہے۔ اور زیغ عن الحق کرنے والوں کا طریق کار ہے۔

بنا بریں معترض دوستوں کے اجتہاد کی بنیاد قواعد فن کے لحاظ سے غیر صحیح ہے۔ اس میں خود رائی اور خود پسندی کا مظاہرہ معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

تتکافا دماءہم کی تشریح

بعض دوستوں نے اپنے مقصد کی تائید میں ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلمون تتکافاء دماء ھم و یسعی بذمتھم ادنا ھم و یرد علیھم اقصیٰ ھم وھم ید علی من سواھم الخ۔

۱۔ مشکوٰۃ شریف ص ۳۰۱ تحت حدیث القصاص۔

۲۔ اشعۃ اللمعات ج ۳ ص ۲۳ تحت حدیث مذکور

اس حدیث میں وارد الفاظ (تتکافاء دماھم سے یہ مطلب اخذ کرتے ہیں کہ مرد اور عورت کی دیت مساوی ہے۔

اس کے متعلق اتنی وضاحت کی جاتی ہے کہ:

۱۔ یہ روایت اپنی جگہ درست ہے اور متعدد مصنفین نے اسے تخریج کیا ہے۔ روایت ہذا کا مطلب واضح ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں۔

کانوالا یقتلون الرجل بالمرءۃ۔

(تفسیر مدارک ج ا ص ۲۲۱ تحت آیت وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس)

یعنی جاہلیت کے دور میں اگر کوئی عورت قتل ہو جاتی تو اس کے بدلے میں قاتل مرد کو قتل نہیں کیا جاتا تھا۔ یہ اس دور جاہلیت کی رسم تھی اسلام کے آنے کے بعد احکام اسلامیہ نے اس غلط رسم کو ختم کیا اور فرمایا کہ مسلمانوں میں مرد و زن کے خون برابر ہیں۔ یعنی عورت کے خون کو ضائع نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا بدلہ چکایا جاتا ہے اور مسلمانوں میں اگر ایک ادنیٰ شخص بھی کسی کو امان دے دے تو اس کو امان دی جائے گی نقض عہد و نقض امان نہیں کیا جائے گا۔

مختصر یہ کہ حدیث مذکور میں دور جاہلیت کی ایک غلط رسم کو ختم کرنے کا مضمون ذکر کیا گیا ہے یہاں دیت خطاء کا مضمون مذکور ہی نہیں اور نہ ہی دیت کی مقدار کا تعین کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس روایت کو نصف دیت خطاء کی نفی میں پیش کرنا ہرگز درست نہیں۔

نیز اہل علم پر واضح ہے کہ آیات و احادیث کے مفاہیم بیان کرتے وقت اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ پیش نظر و محل بحث آیت یا روایت کا ایسا مفہوم نہ بیان کیا جائے جو دوسرے نصوص سے متعارض ہو۔ اس بناء پر "المسلمون تتکافأ دماءھم" والی روایت کا ایسا مفہوم نہیں بیان کیا جائے گا جو دوسری مرفوع و موقوف روایات کے ساتھ متصادم ہو اور ان کا باہمی تدافع نظر آئے لہٰذا اس کا معنی و مفہوم یہی درست ہے کہ یہاں جاہلیت کے دور کی رسم کا رد کرنا مقصود ہے۔ ہر مسلمان کے خون کی اسلام میں قدر ہے بے قدری نہیں۔

باقی رہا دیت خطاء کا مسئلہ اور اس کی مقدار کا تعین کرنا تو یہ چیز یہاں بیان ہی نہیں کی گئی۔ اس مسئلہ کو دوسرے مقامات میں بیان فرمایا گیا جیسا کہ ہم نے سابقاً روایات درج کر دی ہیں۔

مقامِ عورت

قتل خطاء میں شرعاً عورت کی نصف دیت پر کہنا کہ یہ عورت کو جاہلیت کے دور میں

پھینک دینے کے مترادف ہے" اور اس سے اسلامی آئین کی بدنامی کا راستہ نکلے گا" یا یہ سمجھنا کہ " نصف دیت کی بنا پر عورتوں کے قتل میں اضافہ ہو جائے گا" اور عورتوں کے دلوں میں اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوں گے وغیرہ وغیرہ محض ظنیات بلا بنیاد مفروضے اور سیدھے سادھے مسلمانوں کو الجھانے والی باتیں ہیں۔

عورت کی نصف دیت کے مجمع علیہ قانون سے اگر اسلام کی بدنامی ہوتی ہے تو پھر حدود و قصاص کا سارا نظام ہی ختم کر دیجیے ایک آدمی چوری کی سزا میں ہاتھ کٹائے ٹنڈ منڈ بازار میں پھر رہا ہے اس سے بڑھ کر اسلام کی کیا بدنامی ہو سکتی ہے؟ ایک جوڑے نے اپنی مرضی سے بدکاری کا ارتکاب کیا ہے جس سے کسی دوسرے کا کوئی رائی برابر نقصان نہیں ہوا اس جوڑے کو سنگسار کر دینا کہاں کی عقلمندی ہے؟ علی ہذا القیاس اس طرح کے ڈر اور ملامتوں کو لے کر بیٹھ جائیں تو پھر سرے سے اسلام ہی سے ہاتھ دھونے پڑیں گے مؤمنوں کی شان تو یہ ہے کہ:

لا يخافون لومة لائم۔

وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈرتے۔

دراصل دیت کا تعلق اسلام کے معاشرتی نظام سے نہیں بلکہ عقوبتی نظام سے ہے۔ نصف دیت اور پوری دیت سے مقصود کسی مرد کی تعظیم یا عورت کی تحقیر یا مرد کے مقابلے میں عورت کو (العیاذ باللہ) کمتر، گھٹیا اور ادھورا انسان نہیں بنانا۔ بلکہ اس کا مقصود تو وہی ہے جو اسلام میں دوسری چھوٹی بڑی سزاؤں سے ہے۔

جہاں تک معاشرہ میں عورت کی تعظیم و تکریم اور اس کے ہر قسم کے حقوق کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں عورت کو جتنی رعایت اور جتنا بلند وارفع مقام اسلام نے دیا ہے اس کی نظیر تمام ادیان اور بزعم خویش موجودہ مہذب مغربی معاشروں میں برابری ملنا تو کجا اس کا عشر عشیر بھی نہیں پایا جاتا۔ قرآن و سنت میں اس صنف نازک کے حقوق کی پاسداری

اور تمام معاملات میں اس کی نگہداشت اور خصوصی رعایات پر مبنی احکامات کو جمع کیا جائے تو
ایک ضخیم کتاب بنتی ہے۔ قرآن مجید کے تاکیدی احکام وعاشروهن بالمعروف
(اور عورتوں کے ساتھ اچھی طرح گزران کرو) فامساک بمعروف او تسریح
باحسان (عورت کو دستور کے مطابق روک رکھو یا اچھے طریقہ کے موافق اس کو چھوڑ دو
اور وللنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون۔
(جو کچھ ترکہ والدین اور قریبی رشتہ دار چھوڑیں ان میں عورتوں کا بھی حصہ ہے) وغیرہ اہل علم سے مخفی
نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس صنف پر اپنی کرم نوازیوں کی انتہا فرمادی حقوق کی رعایت اور
حسن سلوک میں اسے مقدم قرار دیا، اشیائے دنیا میں سے اسے اپنے لیے پسند فرمایا، ماں کے
قدموں تلے جنت کو رکھ دیا، بیٹیوں اور بہنوں کو دوزخ سے نجات کا ذریعہ قرار دیا، عورتوں کو
نازک آبگینوں سے تشبیہ دی حتی کہ حجۃ الوداع جیسے اہم اور عظیم خطبہ میں بھی ان کو نہیں بھلایا۔ مشہور مورخ
ابن کثیر لکھتے ہیں کہ خطبہ حجۃ الوداع میں جہاں آپ نے دیگر احکام ارشاد فرمائے وہاں یہ بھی فرمایا۔

فاتقوا اللہ فی النساء فانکم اخذ تموھن بامان اللہ واستحللتم فروجھن
بکلمۃ اللہ ولکم علیھن ان لا یوطین فرشکم احدا تکرھونہ فان فعلن
ذالك فاضربوھن ضربا غیر مبرح ولھن علیکم رزقھن وکسوتھن بالمعروف۔

(البدایہ ج ۵ ص ۱۷۰ تحت حجۃ الوداع یوم عرفۃ)

عورتوں کے معاملے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنا کیونکہ تم نے اللہ کی امانت کے طور پر
انہیں اپنے ماتحت کیا ہے اور اللہ کی اجازت سے ان کی عصمت کو حلال کیا ہے۔ ان کے اوپر
تمہارا حق یہ ہے کہ وہ تمہارے گھر میں کسی ایسے آدمی کو نہ گھسنے دیں جسے تم ناپسند کرتے ہو۔ اگر وہ
ایسا کریں تو تم انہیں (بطور تنبیہ) مار پیٹ سکتے ہو مگر ایسی مار نہ ہو کہ ان کی ہڈی پسلی ٹوٹ
جائے۔ اور تمہارے ذمہ ان عورتوں کا حق یہ ہے کہ تم (مقدور بھر) انہیں اچھا کھانا اور
اچھا لباس دو۔

مذکورہ عبارت سے ملتی جلتی عبارت سیرت ابن ہشام ص ۶۰۴ تحت حجۃ الوداع میں

بھی موجود ہے۔

زندگی انسان کے لیے ایک کڑی آزمائش ہے مشہور عربی مقولہ الدنیادارالمحن کے مصداق یہ دنیاوی زندگی مختلف بلاؤں اور مصائب سے عبارت ہے انسان خصوصاً مسلمان کے اوپر دین دنیا کی اور بال بچوں کی بے شمار اور طرح طرح کی ذمہ داریاں ہیں - اہل وعیال کی تمام تر پرورش اور ان کے جملہ اخراجات مرد کے ذمہ ہیں - اسلام میں عورت کی رعایت اور اس کے تحفظ حقوق کا اندازہ لگائیے کہ شریعت نے عورت کو بیشتر ذمہ داریوں سے بری قرار دیا ہے - بال بچوں کے خوراک لباس، علاج اور دیگر تمام اخراجات وضروریات کا اولین ذمہ دار مرد کو ٹھہرایا گیا ہے - عورت کے ذمہ یہ نہیں لگایا کہ وہ فیکٹریوں میں جاکر مشینوں کا دھواں اور گرمی سہے - دفاتر میں جاکر افسران بالائی جھڑکیاں کھائے، دھوپ میں کھڑی ہوکر محنت مزدوری کرے، سارا دن مشین کی طرح دکان پر چلتی رہے، اپنی اور اپنے بچوں کی روزی کے لیے خون پسینہ ایک کرے بلکہ اس کا اصل مقام یہ ہے کہ وہ آرام سے اور باعزت طریقے سے اپنے گھر میں مقیم رہے - اس کا غیور رب نہیں چاہتا کہ وہ در در کی خاک چھانے اور اوباش وبدقماش لوگوں کی ہوس ناک نظروں کا نشانہ بنے -

مذاکرہ

عنوان : عورت کے قتل خطا میں دیت کا مسئلہ

مقام : دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری ہال
زیر اہتمام : مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری
مورخہ : ۱۰ را کتوبر ۱۹۸۴ء

- میزبان : **سراج منیر**
- جناب پروفیسر محمد طاہر القادری
- جناب مولانا گوہر رحمٰن (مردان)
- جناب مفتی غلام سرور قادری
- جناب ڈاکٹر سید ریاض الحسن گیلانی ڈپٹی اٹارنی جنرل پنجاب
- جناب محمد اسماعیل قریشی ایڈوکیٹ (ہائی کورٹ و سپریم کورٹ)
- جناب مولانا عبدالرحمٰن (جامعہ اشرفیہ لاہور)
- جناب مولانا محمد حنیف ندوی
- جناب مولانا ریاض الحسن نوری
- جناب مولانا محمد صدیق ہزاروی (جامعہ نظامیہ رضویہ)
- جناب مولانا رفیق چودھری
- جناب حافظ محمد خان
- جناب مولانا سید محمد متین ہاشمی
- جناب حافظ محمد سعداللہ
- جناب حافظ غلام حسین

و دیگر حضرات

تلاوت : حافظ محمد سعد اللہ صاحب ۔

سراج منیر صاحب نے اس کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا کہ اس حیثیت نسواں سیمینار کا آغاز دیت کے موضوع سے کیا جا رہا ہے ۔ جو علماء کرام پہلے سے اس موضوع پر لکھ رہے ہیں یا ان کی تحریریں آ رہی ہیں وہ بھی یہاں موجود ہیں ۔ تو سب سے پہلے میں درخواست کروں گا ۔ مولانا گوہر الرحمن صاحب سے کہ وہ اس موضوع کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں ۔

مولانا گوہر الرحمن: ادارہ منہاج کے زیر انتظام " اسلامی معاشرے میں حیثیت نسواں " کے عنوان پر مجلس مذاکرہ کا انعقاد ایک مستحسن اور قابل تعریف اقدام ہے ۔ رسول اللہ ؐ نے بھی اجتماعی تحقیق کی ہدایت فرمائی ہے ابوبکر صدیق ؓ اور عمر فاروق ؓ کی پالیسی بھی یہی تھی کہ تصفیہ طلب امور کے فیصلے کے لیے ماہرین کی مجلس مذاکرہ کا اہتمام فرمایا کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ ؒ نے بھی تدوین فقہ کے لیے مجلس علم و تحقیق کا انتظام کیا تھا ۔

میں مولانا محمد متین ہاشمی کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اہل علم کی اس مجلس میں مجھے بھی شرکت کرنے کی دعوت دی اور دیت کے مسئلے پر اپنی معلومات پیش کرنے کا موقع دیا ۔ ہم سب امت مسلمہ کے افراد ہیں گروہ بندی اور فرقہ بندی سے آزاد ہو کر حق پسندی اور اخلاص کے ساتھ جب ہم غور و فکر کریں گے تو اللہ تعالیٰ ہم کو ہمارا راستہ دکھائے گا اور حق بات کو قبول کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائے گا ہمارا مقصد کسی کی وکالت کرنا نہیں ہے اور نہ ہم مروجہ مناظرہ بازی کے لیے جمع ہوئے ہیں بلکہ ہم حق کی تلاش میں یہاں اکٹھے ہوئے ہیں ۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا
اجتنابہ آمین وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وعلی
آلہ واصحابہ اجمعین ۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد میں اسلامی معاشرے میں حیثیت نسواں سے متعلق چند بنیادی باتوں کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں ۔

۱ - جہاں تک انسانی کرامت و شرافت کا تعلق ہے تو اس میں مرد اور عورت، آزاد اور غلام یہاں تک کہ مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں ہے بنیادی انسانی حقوق سب کو یکساں طور پر حاصل ہیں اور اس سلسلے میں مرد اور عورت، آزاد اور

غلام، مالدار اور نادار، چھوٹے اور بڑے، تعلیم یافتہ اور ان پڑھ اور حاکم و محکوم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے سب کو یہ حقوق حاصل ہیں۔ عورت کے حقوق اس کے مال، جان آبرو اور عصمت کے تحفظ کے سلسلے میں اسلامی احکام و قوانین کا مقابلہ دنیا کا کوئی مذہب اور کوئی تہذیب نہیں کر سکتی عورت کے حقوق کی تفصیلات اور جزئیات قرآن و سنت اور فقہ کی کتابوں میں بیان کر دی گئی ہیں۔

۲۔ ایمان و تقویٰ اور اخلاق و کردار میں اگر عورت کسی مرد سے آگے ہو گی تو اس کی حیثیت بھی مرد سے بلند تر ہو گی۔ ازواج رسولؐ نبات رسول اور صحابیات کی حیثیت دور جدید کے کروڑوں انسانوں سے بھی بلند تر ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ایمان، عمل صالح اور کردار میں ہم سب سے آگے ہیں۔ اسلامی معاشرے میں فضیلت کا معیار رنگ و نسل بھی نہیں ہے اور جنس بھی نہیں ہے بلکہ تقوے ہے جو بھی اس میدان میں آگے ہو گا وہ فضیلت اور حیثیت میں بھی اونچا ہو گا۔

۳۔ انسانی کرامت اور ایمانی شرافت میں برابر ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں میں تفاوت اور تنوع رکھا ہے برابری نہیں۔ علامہ فرید وجدی نے دائرۃ المعارف القرن العشرین کی آٹھویں جلد میں عورت پر تفصیلی مقالہ لکھا ہے جس میں یورپ ہی کے ماہرین کی آراء کی روشنی میں سائنٹفک استدلال کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ عورت کی ذہنی اور جسمانی اور نفسیاتی صلاحیتیں مرد سے بالعموم کمتر ہوتی ہیں۔ اس موضوع پر فرید وجدیؒ نے المراۃ المومنہ کے نام سے مستقل کتاب بھی لکھی ہے جس کا اردو میں ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد نے کیا ہے اور مسلمان عورت کے نام سے پاکستان میں شائع بھی ہوا ہے۔ نیویارک کے جریدے نیوزویک کے تازہ ترین شمارے (ستمبر ۱۹۸۳ء) میں بھی کہا گیا ہے کہ عورت کی قوت کار مردوں سے کم ہے اور اس کی قوت کار میں زوال کا عمل بھی مردوں کے مقابلے جلدی شروع ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم نے یہی بات آج سے چودہ سو سال پہلے ہم کو بتا دی تھی کہ مرد کو اسی لیے قوام بنایا گیا ہے کہ مردوں کو عورتوں پر صلاحیتوں اور ذمہ داریوں میں فوقیت حاصل ہے اور رسول اللہ کا ارشاد بھی صحیح بخاری میں نقل ہوا ہے کہ عورت کی عقلی اور ذہنی صلاحیتیں مردوں سے کم ہیں۔ قرآن

سنت کی اس بات کو اب جدید سائنس نے بھی ثابت کر دیا ہے۔ صلاحیتوں کے اس فرق کی وجہ سے اسلام میں تقسیم کار کے اصول پر عورت کو سیاست البیت یعنی گھر کو سنبھالنے اور بچوں کی نگہداشت کی ذمہ داریاں سونپی گئی ہیں اور بیرون خانہ ذمہ داریوں کا بوجھ اس پر نہیں ڈالا گیا ظاہر ہے کہ بوجھ کم کرنا اور تقسیم کار حق تلفی نہیں ہے بلکہ ذمہ داریوں کا تنوع ہے اسلام کا عورت پر یہ بہت بڑا احسان ہے کہ عورت پر سیاستہ البیت کے ساتھ سربراہ مملکت، گورنر، کمانڈر انچیف اور مملکت کا نظم ونسق چلانے کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی ورنہ دونوں کو ایک ساتھ نبھانا مشکل ہو جاتا مغربی معاشرے کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں کہ وہاں پر خاندانی اور گھر کا نظام تباہ ہو کر رہ گیا ہے۔ اسلام کا یہ بھی احسان ہے کہ عورت پر گھر کے مالی اخراجات پورے کرنے کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی۔ اگرچہ شرعی پردے کی پابندی کرتے ہوئے کام کرنے اور مالی اخراجات پورے کرنے میں مردوں کا بوجھ کم کرنے پر پابندی بھی نہیں ہے لیکن یہ اس کی قانونی ذمہ داری نہیں ہے۔

۴۔ علم دین اور دیگر علوم وفنون کے حصول کے بارے میں بھی مرد اور عورت کے درمیان کوئی بنیادی امتیاز اور فرق نہیں ہے۔ بوقت ضرورت شرعی پردے کی پابندی کرتے ہوئے عورت مرد سے علم حاصل کر سکتی ہے اور مرد عورت سے علم حاصل کر سکتا ہے لیکن اختلاط مرد وزن اور مخلوط نظام تعلیم کی اسلامی معاشرے میں اجازت نہیں دی جا سکتی صحیح بخاری میں ۳۳ صحابیات کی روایات نقل کی گئی ہیں ام المومنین عائشہ تو بہت بڑی فقیہہ تھیں ان سے ۲۲۱۰ روایات نقل ہوئی ہیں جن میں سے صحیح بخاری میں ۲۲۸ اور صحیح مسلم میں ۲۳۸ روایات آئی ہیں۔ عورت کا اصل دائرہ عمل چونکہ گھر ہے اس لیے گھریلو معاملات اور گھر کا انتظام چلانے کے سلسلے میں اسے خصوصی علم وتجربہ حاصل کرنا پڑتا ہے۔

۵۔ جہاد اور قتال کی اصل ذمہ داری تو مردوں پر ڈالی گئی ہے لیکن زخمیوں اور لاشوں کو اٹھانے پانی پلانے اور دوسری ضروری خدمات انجام دینے کے لیے عورتیں محاذ جنگ کو جا سکتی ہیں اگر دشمن کا دباؤ شدید اور نفیر عام ہو چکا ہو تو ایسی ہنگامی حالت میں عورتوں پر لڑنا بھی فرض ہو جاتا ہے۔ صحیح بخاری کتاب الجہاد میں عورتوں کا محاذ جنگ میں خدمات انجام دینا ثابت

ہے اپنے تحفظ کے لیے بھی اور بوقت ضرورت لڑنے یا دوسری جنگی خدمات انجام دینے کے لیے بھی عورتوں کو فوجی اور جنگی تربیت دینا بھی ضروری ہے مگر اس کو ضرورت کی حد تک ہی محدود رکھنا چاہیے اور پردے کے احکام کی پابندی کرنا بھی ضروری ہے۔

۶۔ پردے کی پابندی کے ساتھ عورت ملازمت بھی کر سکتی ہے سماجی خدمات بھی انجام دے سکتی ہے اور تعلیمی و تبلیغی فرائض بھی انجام دے سکتی ہے لیکن مخلوط مجالس اور مخلوط دفاتر میں کام کرنے کی اجازت اسلام نے نہیں دی۔ اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ عورت کی اصل ذمہ داری گھر کا نظام چلانا ہے اور اس کی کفالت کرنا مردوں کی ذمہ داری ہے اس لیے بیرون خانہ کام بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ہی کرنے ہوں گے۔

۷۔ عورتیں گھریلو اور ملکی معاملات میں یعنی سیاستہ البیت اور سیاستہ المدن دونوں میں رائے دے سکتی ہیں زبانی بھی اور تحریری بھی اور مجالس شوریٰ کی ممبر بھی بن سکتی ہیں لیکن اجلاس میں پردے کے بغیر نہیں بیٹھ سکتیں بے پردگی اور غیر اخلاقی روش کی وجہ سے اس کی ممبر شپ ختم بھی کی جاسکتی ہے اہلیت کی دوسری شرائط تو مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ضروری ہیں ارکان شوریٰ کی صفات اور عورتوں کے رکن شوریٰ ہو سکنے کے دلائل کی تفصیلات میں نے اپنی کتاب "اسلامی سیاست" میں بیان کر دیئے ہیں۔

۸۔ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہے لیکن ائمہ اربعہ اور اسلاف رحمہم اللہ نے اجتہاد کے جو اصول مقرر کئے ہیں ان کو نظر انداز کر کے اجتہاد آرائیاں کرنا اجتہاد نہیں ہے بلکہ تجدد ہے۔ تجدد کا دروازہ اگر کھول دیا جائے تو اس کے نتائج بڑے خطرناک ہوں گے۔ صحابہ کرامؓ تابعینؒ، تبع تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ کے اجتماعی فیصلوں کے خلاف ذاتی آراء پیش کرنا مریض ذہنیت کی علامت ہے عقل سلیم اور قلب منیب کا تقاضا نہیں ہے۔

۹۔ مرد اور عورت، آزاد اور غلام، مسلمان اور غیر مسلم، حاکم اور محکوم اور مالدار اور غریب کا خون برابر ہے اس لیے قرآن وسنت کی نصوص میں عمد کی سزا یعنی قصاص اور بصورت مصالحت بدل صلح میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور بدل صلح قاتل اور جانی کو ادا کرنا ہوتا ہے اس کے عاقلہ کو نہیں۔

۱۰۔ جروح و شجات (زخموں) کی دیت مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ۱/۳ تک برابر ہے اور اس کے بعد عورت کے زخموں کی دیت بھی نصف ہے۔ حنفیہ اور شافعیہؒ کے نزدیک عورت کے زخموں کی دیت بھی قلیل و کثیر دونوں میں مرد کی دیت سے نصف ہے۔ اس بارے میں صحابہ اور تابعین کے نقطہائے نظر میں بھی اختلاف موجود ہے۔ زخموں کی دیت کا مسئلہ چونکہ اختلافی ہے اجماعی نہیں ہے اس لیے اگر زخموں کی دیت ۱/۳ تک مساوی مقرر کر دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے اگرچہ میرے نزدیک حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک واضح ہے۔ ان کلمات عشرہ کے بعد اب میں عورت کے قتل خطاء کی دیت پر اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔ اس موضوع پر میرے مضامین ترجمان القرآن شمارہ جون اور ستمبر ۱۹۸۴ء اور نوائے وقت لاہور شمارہ ۲۷ ستمبر اور ۲ اکتوبر میں شائع ہو چکے ہیں اور دیگر قارئین کی طرح شرکاء مذاکرہ نے بھی پڑھ لئے ہوں گے اس لیے تفصیلات کی بجائے میں دلائل کا خلاصہ پیش کروں گا۔ اس سلسلے میں میرے خیال میں اصل نکتہ یہ ہے کہ عورت کی دیت کے مساوی ہونے یعنی ۱۰۰ اونٹ یا دس ہزار درہم ہونے کے بارے میں کسی صحابی، تابعی تبع تابعی یا ائمہ اربعہ میں سے کسی امام یا ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی فقیہ اور محدث کا قول موجود نہیں ہے ہمارے مطالبے کے باوجود کسی نے اب تک کوئی قول . . . . پیش نہیں کیا ہے تو کیا یہ اجماع نہیں ہے؟ اگر اجماع ہے تو اجماعی مسائل کو مذاکرات کا موضوع بنانا اور ایک یا دو افراد کی ذاتی آراء کی وجہ سے ایسے اجماعی مسئلے کو قوم کے سامنے اختلافی مسئلے کی حیثیت سے پیش کرنا کیا مناسب ہے؟ بہرحال میں اپنے دلائل کا خلاصہ پیش کر دیتا ہو۔

قصاص نفس و جروح

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ

العبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ ط فمن عفی لہ من اخیہ شی فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان ط ذالک تخفیف من ربکم ورحمۃ ط فمن اعتدیٰ بعد ذالک فلہ عذاب الیم ۔ ولکم فی القصاص حیٰوۃ یا اولی الالباب لعلکم تتقون ۔ (البقرہ ۱۷۸-۱۷۹ پارہ دوم)

۲- وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص ط فمن تصدق بہ فھو کفارۃ لہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون (المائدہ ۴۵ پارہ ۶)

۳- ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطاناً فلا یسرف فی القتل ط انہ کان منصوراً ۔

(بنی اسرائیل ۳۳ پارہ ۱۵)

- ــــ ان آیات اور ان کی تشریح میں مروی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرے کے ہر شہری کے قتل عمد کا بدلہ دلانا اور قصاص لینا فرض ہے خواہ مقتول مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام، بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مسلمان ہو یا غیر مسلم البتہ قتل عمد قابل راضی نامہ جرم ہے مقتول کے قانونی وارث اگر بدل صلح لے کر قصاص معاف کر دیں یا بغیر بدل صلح کے ویسے معاف کر دیں تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے البتہ ۔
- ــــ امام مالکؒ کے نزدیک وارثوں کی معافی اور راضی نامے کے باوجود تعزیراً وزجراً اور جرائم کے انسداد کے لیے عدالت قاتل کو سو کوڑے اور ایک سال قید کی سزا دے گی امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک راضی نامے کے بعد دوسری سزا دینا ضروری نہیں ہے (لیکن ان بزرگوں نے ممنوع بھی نہیں قرار دیا ۔)

(المغنی صفحہ ۳۵۵ جلد ۸ ۔ بدایۃ المجتہد صفحہ ۴۰۰ جلد ۲ المحلی صفحہ ۴۶۲ جلد ۱۰ المہذب صفحہ ۲۰)

- ــــ ڈاکوؤں نے ڈکیتی کے دوران جو قتل کیا ہو اس کا قصاص بہر صورت لازم ہے اگرچہ مقتول کے وارث معاف کر دیں اس لیے کہ یہ حد ہے اور قومی جرم ہے صرف قتل نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض ہے ۔

• — قصاص الاطراف یعنی جروح کے قصاص میں جمہور فقہاء ہی کا مسلک صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں بھی مرد اور عورت کا فرق نہیں ہے بلکہ قتل نفس کی طرح جروح کے قصاص میں بھی برابری ہے۔ حنفیہ کا مسلک قصاص الاطراف کے مسئلے میں درست معلوم نہیں ہوتا اگر درست بھی ہو پھر بھی حالات کے تقاضے کے مطابق جمہور کے مسلک کے مطابق قصاص الاطراف میں بھی برابری کا قانون بنایا جا سکتا ہے اس لیے کہ مسئلہ اختلافی ہے اجماعی نہیں ہے —

دیت نفس و جروح

وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمناً الا خطأً ومن قتل مؤمناً خطا . فتحریر رقبةٍ مؤمنة ودیة مسلمة الی اهله الا ان یصدقوا فان کان من قوم عدو لکم وهو مؤمن فتحریر رقبة مؤمنة ؕ وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله وتحریر رقبةٍ مؤمنة فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین توبة من الله ؕ وکان الله علیماً حکیماً ۔ (النساء ۹۲ پارہ ۵۔)

اس آیت میں دیت نفس کا اصولی قانون بیان کر دیا گیا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ مؤمن اور معاہد (مستامن اور ذمی کا بھی یہی حکم ہے) کے قتل خطا کی دیت مقتول کے وارثوں کو دینی لازم ہے الا یہ کہ وہ معاف کر دیں۔ دیت کے واجب الاداء ہونے میں آیت قرآنی نے مرد اور عورت، آزاد اور غلام اور مسلمان اور ذمی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا اور وجوب دیت کے بارے میں یہ آیت عام ہے جس میں کسی حدیث سے بھی تخصیص ثابت نہیں ہے اور فقہاء اسلام نے بھی اس کے عموم میں کوئی تخصیص نہیں کی۔ دوسرا حکم اس آیت میں یہ ہے کہ قاتل نے جو بے احتیاطی اور بے پروائی کی ہے اس کے کفارے میں ایک مومن غلام آزاد کرنا ہوگا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنے ہوں گے کفارے کا یہ حکم بھی عام ہے عورت کے قتل خطاء پر بھی یہ کفارہ ادا کرنا ہوگا اور مرد کے قتل خطاء پر بھی یہی کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

دیت کی تفصیلات اور جزئیات احادیث و آثار میں بیان ہوئی ہیں اور فقہاء اسلام نے ان کی روشنی میں یہ تفصیلات و جزئیات مرتب اور مدون کر دی ہیں فجزاہم اللہ اس آیت میں نہ یہ بیان ہوا ہے کہ دیت کون ادا کرے گا اور نہ یہ بیان ہوا ہے کہ دیت کی نوعیت کیا ہوگی اور مقدار کتنی ہوگی اور یہ دیت کتنی مدت میں ادا کرنی پڑے گی۔ ان امور کے بارے میں آیت مجمل ہے عام یا مطلق نہیں ہے اور تفسیر قرآن کا مسلمہ طریقہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی روشنی میں کی جائے پھر احادیث رسول کی روشنی میں اور پھر آثار صحابہ کی روشنی میں (الاتقان وغیرہ) قاضی ثناء اللہ پانی پتی متوفیٰ ۱۲۲۵ھ فرماتے ہیں:

وھی مجملۃ فی المقدار ومن یجب علیہ بیتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (تفسیر مظہری صفحہ ۳۷۵ جلد ۲)

احادیث و آثار سے معلوم ہوا کہ یہ دیت قاتل کے عاقلہ ادا کریں گے، قسطوں میں ۳ یا ۴ سال میں ادا کریں گے۔ مرد کی دیت ۱۰۰ اونٹ یا ۱۰ ہزار درہم یا ایک ہزار دینار ہوگی اور عورت کی دیت اس سے نصف ہوگی اور اسی طرح کی دیگر جزئی تفصیلات بھی احادیث و آثار سے معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ معاذ بن جبلؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ "عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے"۔ یہ حدیث عبادہ بن نسی سے دوسری سند کے ساتھ بھی مروی ہے لیکن اس میں ضعف ہے۔ (سنن کبریٰ از بیہقی صفحہ ۹۵ جلد ۸)

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بیہقی نے دوسری سند کو ضعیف کہا ہے جو سنن کبریٰ باب دیۃ المسح صفحہ ۸۵ جلد ۸ اس طرح نقل ہوا ہے۔ رشدین بن سعد عن عبد الرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی عن عتبہ بن حمید عن عبادہ بن نسی عن ابن غنم عن معاذ بن جبلؓ عورت کی دیت کے بارے میں بھی دوسری سند یہی ہوگی جو رشدین اور افریقی کی وجہ سے ضعیف ہے ان دونوں کو بیہقی نے سنن میں دوسرے مقامات پر ضعیف کہا ہے معاذ بن جبل کی روایت کے جو راوی بیہقی نے ذکر کئے ہیں وہ سب کے سب مقبول ہیں جو یہ ہیں۔

۱۔ حفص بن عبد اللہ بن راشد نیشاپوری متوفیٰ ۲۰۹ھ

ذہبی نے اس کے نام پر بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کا نشان لگایا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ یہ ان کے راویوں میں سے ہیں اس کے ثقہ ہونے کی یہی بڑی دلیل ہے نیشاپور کے قاضی اور شیخ الاثر تھے ابراہیم بن طہمان کی صحبت میں رہے تھے نسائی فرماتے ہیں اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔ ۲۰ سال تک قاضی رہے تھے۔

(تذکرۃ الحفاظ از شمس الدین ذھبی صفحہ ۳۲۸ جلد ۱)

ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: یہ صدوق یعنی راستباز تھے۔ (تقریب التہذیب صفحہ ۸)

۲ - ابراہیم بن طہمان الامام الحافظ ابوسعید الہروی النیشاپوری متوفی ۱۶۳ھ۔

قال اسحق بن راھویۃ کان صحیح الحدیث (اسحٰق بن راہویہ - (شیخ البخاری) فرماتے ہیں یہ صحیح حدیثیں نقل کرنے والے تھے۔ (تذکرہ الحفاظ صفحہ ۲۱۳ جلد ۱)

یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور یہی اس کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

ابراہیم بن طہمان ابواسحٰق سبیعی، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ کے شاگرد اور عبداللہ بن مبارک، امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ (تاریخ بغداد صفحہ ۱۰۵ جلد ۶)

یحییٰ بن اکثم، عثمان بن سعیدؒ، احمد بن حنبلؒ، ابوحاتم رازی، یحییٰ بن معینؒ، اسحٰق بن ابراہیم حنظلی اور صالح بن محمد نے اس کی توثیق کی ہے۔

(تاریخ بغداد صفحہ ۱۰۶ جلد ۶ صفحہ ۱۰۸ جلد ۶ صفحہ ۱۰۹ جلد ۶ صفحہ ۱۱۰ جلد ۶)

۳ - بکر بن خنیسؒ: یہ اگرچہ "متکلم فیہ" ہے یعنی بعض حضرات نے اس پر جرح کی ہے لیکن امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے اس سے روایات نقل کی ہیں جو اس کے قابل قبول ہونے کی دلیل ہے

خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

یہ معروف کرخی صالح بن بیان الانباریؒ اور آدم بن ابی ایاسؒ کے شاگرد تھے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: نیک اور صالح شیخ تھے اس میں کوئی عیب نہیں ہے الا یہ کہ یہ ضعیف راویوں کی روایت بھی نقل کرلیتے تھے ابن عمار فرماتے ہیں: یہ متروک نہیں ہے اور یہ غازی شیخ تھے۔ اس کی رائے اور فکر میں کوئی خرابی نہیں تھی۔ (تاریخ بغداد صفحہ ۸۸ جلد ۷، صفحہ ۸۹ جلد ۷)

ابن حجر فرماتے ہیں کوفے کے عبادت گذار شخص تھے صدوق تھے لیکن اس سے غلطیاں بھی ہو جاتی تھیں ابن حبان نے اس کے متعلق افراط سے کام لیا ہے (تقریب صفحہ ۷۴) ضعفاء سے روایات نقل کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کی ساری روایات ضعیف ہوں دیت کی مذکورہ روایت اس نے عبادہ بن نسی سے نقل کی ہے جو ثقہ تھے۔

۴- عبادہ بن نسی کندی۔

قرطبہ کے قاضی تھے اور ثقہ تھے اور فاضل شخص تھے۔ (تہذیب التہذیب فی الکنی نمبر ۱۷۲۸)

۵- عبدالرحمٰن بن غنم الاشعریؒ متوفی ۷۸ھ۔

اس کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے العجلیؒ نے اسے ثقہ اور کبار تابعین میں شمار کیا ہے۔

(تقریب صفحہ ۲۰۸)

اس حدیث کے صحیح یا حسن ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تلقی بالقبول اور تعامل امت اس کی تائید کرتا ہے قاعدہ یہ ہے کہ جس حدیث پر اسلاف اور ائمہ مجتہدین نے استدلال کیا ہو اور اس کے مطابق فتویٰ دیا ہو وہ سنداً ضعیف ہونے کے باوجود مقبول ہوتی ہے۔

(احکام القرآن از جصاص صفحہ ۳۸۶)

(قواعد فی علوم الحدیث صفحہ ۴۳۹)

"الاجوبۃ الفاضلۃ" از مولانا عبدالحیؒ

یہی وجہ ہے کہ بیہقی نے فیہ ضعفؒ کہنے کے باوجود فتویٰ اسی کے مطابق دیا ہے۔

۶- عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں: رسول اللہ نے فرمایا ہے "عورت کی دیت ثلث تک برابر ہے" (زخموں کی دیت ثلث کے بعد برابر نہیں ہے۔)

(سنن نسائی کتاب القود باب عقل المرأۃ؛ سنن دارقطنی کتاب الحدود والدیات)

(جامع الاصول کتاب الدیات، مصنف عبدالرزاق صفحہ ۳۹۶ جلد ۹ کنز العمال صفحہ ۵۳ تا ۱۵)

(منتقی الاخبار مع نیل الاوطار باب دیۃ المراۃ؛ بلوغ المرام از ابن حجر کتاب الدیات)

(وقال ابن حجر صححہ ابن خزیمہ وصححہ صاحب سبل السلام؛ بلوغ المرام از ابن حجر کتاب الدیات)

اس کے سند میں اسمٰعیل بن عیاش آیا ہے جو ابن جریج سے نقل کرتے ہیں بعض ائمہ حدیث نے

کہا ہے اسمٰعیل بن عیاش جب حجازی راویوں سے کوئی روایت نقل کرے تو وہ قابل نظر ہوتی ہے یعنی اس کو بغیر تحقیق کے قبول نہ کیا جائے لیکن اس کے یہ معنے یہ نہیں ہیں کہ یہ حجازیوں سے جو روایت بھی کرے وہ رد کر دی جائے گی۔ اس لیے کہ اسمٰعیل بن عیاش حفاظ الحدیث اور ثقات میں سے تھے امام ذہبی فرماتے ہیں۔

اسمٰعیل بن عیاشؒ (ولادت ۱۰۲ھ یا ۱۰۶ھ وفات ۱۸۱ھ یا ۱۸۲ھ) ابو عتبہ حمصی امام تھے کبار محدثین میں سے تھے (احد الاعلام) یزید بن ہارون فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے بڑا حافظ نہ شامیوں میں دیکھا ہے اور نہ عراقیوں میں اس کے مقابلے میں سفیان ثوری کو میں کچھ نہیں سمجھتا امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسمٰعیل بن عیاش جب غیر شامیوں سے کوئی روایت نقل کرے تو وہ محل نظر ہوتی ہے۔ امام نسائی نے اس کو ضعیف کہنے کے باوجود اس کی روایت پر استدلال کیا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۲۵۳ - ۲۵۴)

یہ اسمٰعیل بن عیاش سنن اربعہ یعنی ترمذیؒ، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہؒ کے رُوات میں سے ہیں۔ نسائی نے اس کی مذکورہ روایت ابن جریجؒ سے نقل کی ہے جو حجازی ہے اور اس پر استدلال بھی کیا ہے ابن خزیمہ نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے ابن حجر نے بھی ابن خزیمہ کی تصحیح نقل فسائی ہے اور تردید نہیں کی اور سبل السلام میں بھی اس روایت کی تصحیح نقل ہوئی ہے۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کا مسلک بھی اس حدیث کے مطابق ہے کہ زخموں کی دیت ۱/۳ تک برابر ہے اور اس کے بعد عورت کی دیت نصف ہے۔ حنفیہ نے اگرچہ اس کی تضعیف کی ہے لیکن یہ تضعیف دیت کی برابری ثابت کرنے کے لیے نہیں کی گئی بلکہ قتل خطاء اور جروح دونوں میں عورت کی دیت کے نصف ہونے کو ثابت کرنے کے لیے کی گئی ہے۔

خطیب بغدادیؒ نے اسمٰعیل بن عیاش کے حالات تفصیل کے ساتھ ۸ صفحات پر بیان کر فرمائے ہیں۔ (تاریخ بغداد صفحہ ۲۲۱ تا ۲۲۸ جلد ۶)

۳۔ عمرو بن حزم کے مکتوب نبوی میں عورت کی دیت کے نصف ہونے کا ذکر اگرچہ کتب حدیث میں نظر سے نہیں گزرا اور ابن حجر نے بھی تلخیص میں لکھا ہے کہ اس مکتوب طویل

میں یہ لفظ موجود نہیں ہے لیکن ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں اور الرافعی الکبیر نے اس کا ذکر کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کوئی ماخذ اور سندان دو بزرگوں کی نظروں سے گزری ہوگی لیکن میرا اصل استدلال اس روایت پر نہیں ہے صرف تائیداً اور استشہاداً نقل کی گئی ہے۔ ابن علیہ اور اصم کا قول تو ابن قدامہؒ نے نقل کیا ہے اس نقل پر بعض حضرات اعتماد کرتے ہیں تو عمرو بن حزم کے مکتوب کے سلسلے میں کیوں اعتماد نہیں کرتے؟

۴۔ امام محمد ابوحنیفہؒ سے وہ حمادؒ سے وہ ابراہیم نخعیؒ سے اور وہ حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں:

عقل المراۃ علی النصف من عقل الرجل فی النفس و فیما دونہا۔

"عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے قتل خطاء اور زخموں دونوں میں۔"

۵۔ امام محمد محمد بن ابان قرشی وہ حماد سے وہ ابراہیم نخعی اور وہ حضرت عمر اور علی دونوں سے نقل کرتے ہیں کہ عورت کی دیت نفس اور زخموں دونوں میں مرد کی دیت سے نصف ہے۔

(کتاب الحجۃ از امام محمد صفحہ ۲۷۶ تا ۲۷۷ و صفحہ ۲۸۴ جلد ۴ و سنن کبریٰ صفحہ ۹۶ جلد ۸ از بیہقی)

۶۔ امام شعبی حضرت علی سے نقل کرتے ہیں۔

دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل فی القلیل و الکثیر۔

(سنن کبریٰ صفحہ ۹۶ جلد ۸)

"عورت کی دیت قلیل و کثیر دونوں میں مرد کی دیت سے نصف ہے۔"

کہا جاتا ہے کہ یہ روایات ثابت نہیں ہیں اس لیے کہ ابراہیم نخعیؒ اور امام شعبیؒ دونوں کی ملاقات اور سماع حدیث حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے ثابت نہیں ہے یہ بات علم حدیث کے قواعد کے خلاف ہے۔

امام ابو عمرو عامر بن شراحیل الشعبی۔

(ولادت ۱۷ھ یا ۲۱ھ وفات ۱۰۳ھ یا ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ یا ۱۱۰ھ)

امام، حافظ، فقیہ، ثبت اور متقن محدث تھے امام عجلی فرماتے ہیں کہ شعبی کے مرسل حدیث بھی صحیح ہوتی ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۷۹، ۸۰ جلد ۱)

(تہذیب التہذیب صفحہ ۶۷ جلد ۵)

حضرت عمرؓ سے تو اس کی روایت مرسل ہی معلوم ہوتی ہے لیکن حضرت علیؓ سے اس کی روایت ثابت ہے صحیح بخاری کتاب الحدود باب رجم المحصن میں شعبی کی روایت یحدث عن علی کے لفظ کے ساتھ آئی ہے۔ اور ابراہیم نخعیؒ کی روایت اگرچہ حضرت عمر اور حضرت علیؓ سے ثابت نہیں ہے لیکن یحیٰی بن معین فرماتے ہیں کہ مراسیل النخعی صحیحۃ یعنی ابراہیم نخعی کی مرسل روایات بھی اس کی ہوتی ہیں بلکہ ابن عبدالبر وغیرہ نے فرمایا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل اس کی مسانید سے بھی قوی تر ہوتی ہیں:

(التمہید از ابن عبدالبرؒ صفحہ ۳۰ جلد ۱ وصفحہ ۳۸ جلد ۱، شرح معانی الآثار از طحاوی صفحہ ۳۳ جلد ۱)

(سنن کبریٰ از بیہقی صفحہ ۱۴۸ جلد ۱: زاد المعاد از ابن قیمؒ صفحہ ۲۵۳ جلد ۵ بحث عدت الامتہ)

(نصب الرایہ از زیلعی صفحہ ۵۲ جلد ۱: تدریب الراوی از سیوطی صفحہ ۱۲۴)

۷- ابن شہاب زہریؒ، مکحول اور عطاءؒ سے مروی ہے کہ عمر فاروق نے ۱۰۰ اونٹ کی قیمت شہری لوگوں پر ایک ہزار دینار مقرر کی تھی یا ۱۲ ہزار درہم اور آزاد مسلمان عورت کی دیت شہری علاقوں میں رہنے والوں پر ۵۰۰ دینار یا ۶ ہزار درہم مقرر کئے تھے اور اگر قاتل دیہات کا رہنے والا ہوتا تو عورت کی دیت ۵۰ اونٹ مقرر کی تھی:

(کتاب الام از امام شافعی صفحہ ۱۰۶ جلد ۶)

(سنن کبریٰ از بیہقیؒ صفحہ ۹۵ جلد ۸)

ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ زہری متوفی ۱۲۴ھ نے ابن عمرؓ، سہل بن سعدؓ، انس بن مالک، محمود بن ربیع، ابوامامہ بن سہل اور اس طبقے کے صغار صحابہؓ اور کبار تابعینؒ سے روایات نقل کرتے ہیں، ابوداؤدؒ فرماتے ہیں اس سے ۲۲۰۰ احادیث مروی ہیں جن میں سے نصف مسند ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں زہری سے زیادہ سنت ماضیہ کا جاننے والا باقی نہیں رہا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں زہری کی نظیر اب دنیا میں نہیں مل سکتی ایوب سختیانی فرماتے ہیں اس سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا۔ امام زہری صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔

(تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۱۰۷-۱۰۹ جلد ۱)

مکحولؒ متوفی ۱۱۳ھ سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں شام کے عالم، فقیہ اور حافظ تھے

تابعی تھے ابو امامہ باہلیؓ، واثلہ بن الاسقع، انس بن مالک اور محمود بن ربیع سے روایات نقل کرتے تھے۔ (تذکرہ صفحہ ۱۰۷ و ۱۰۸ جلد ۱)

عطاء بن ابی رباح متوفی ۱۱۴ھ اہل مکہ کے مفتی اور محدث تھے اور عظیم راہنما تھے ——— القدوۃ العلم ——— عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابو سعید الخدریؓ، اُمّ سلمہؓ، سے احادیث نقل کرتے تھے اور اوزاعی، امام ابوحنیفہ اور ابن جریج جیسے ائمہ عطاء بن ابی رباح کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ (تذکرہ صفحہ ۹۸ جلد ۱)

ان تین بڑے اور ممتاز تابعینؒ نے حضرت عمرؓ کا فیصلہ نقل فرمایا ہے ان کی ملاقات اگرچہ عمر فاروق سے نہیں ہوئی تھی لیکن ثقہ تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایات بھی حجت ہوتی ہیں ابن شہاب تو دورِ رسول اور دورِ خلافت راشدہ کے سنن سے اچھی طرح واقف تھے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمدؒ اور جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ راویوں کی مراسیل حجت ہوتی ہیں۔

(الکفایہ از خطیب بغدادی صفحہ ۳۸۴ - اصول بزدوی صفحہ ۱۷۱)

(الاحکام از آمدیؒ صفحہ ۱۷۷ تا ۱۸۰ ج ۲ - التمہید از ابن عبدالبر صفحہ ۳۰ جلد ۱)

(علوم الحدیث از ابن صلاح صفحہ ۴۹ تا ۵۰)

- امام شعبیؒ، زید بن ثابت سے نقل فرماتے ہیں کہ "عورتوں کے زخموں کی دیت ۱/۳ تک مردوں کی دیت کے برابر ہے اور اس سے زائد ہو تو مردوں کی دیت سے نصف ہے"۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ "دانت اور موضحہ کی دیت تو برابر ہے اور اس سے زائد ہو تو نصف ہے"۔ (سنن کبریٰ صفحہ ۹۶ جلد ۸)

- ۱۱ - ۱۲) ابن شہاب زہری، عروہ بن زبیرؓ دونوں سعید بن مسیبؒ کی اس رائے سے متفق تھے کہ ۱/۳ تک عورت اور مرد کی دیت برابر ہے اور اس کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔

(موطا امام مالکؒ مع تنویر الحوالک باب دیت المرأۃ صفحہ ۱۸۳ جلد ۲)

- ۱۴ - ۱۵) عورت کی دیت کے نصف ہونے کا قول عثمانؓ، ابن عمرؓ، اور ابن عباسؓ سے

بھی منقول ہے :۔ (رافعی کبیر مع تلخیص ابن حجر صفحہ ۲۴ جلد ۴)

اجماع

مذکورہ احادیث و آثار کے خلاف باوجود مطالبے کے کسی نے بھی کوئی حدیث یا قول صحابی یا قول تابعی یا قول تبع تابعی نقل نہیں کیا چنانچہ انہیں دلائل شرعیہ کی بنیاد پر ائمہ اربعہ، فقہ جعفریہ اور فقہ ظاہریہ سب کا اجماع ہے کہ عورت کے قتل خطا کی دیت مرد کے قتل خطاء سے نصف ہے البتہ زخموں کی دیت کے نصف ہونے پر اجماع نہیں ہے یہ اجماع فقہاء کی کتابوں میں تسلسل کے ساتھ نقل ہوتا رہا ہے اختصار کے ساتھ چند حوالے ملاحظہ کیجیے۔

۱۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں مجھے قدیم اور جدید علماء میں سے کوئی بھی معلوم نہیں ہے جس نے عورت کی دیت کے نصف ہونے سے اختلاف کیا ہو جو ۵۰ اونٹ ہے اسی طرح زخموں کی دیت بھی نصف ہے۔ (کتاب الام طبع بیروت ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۰۶ جلد ۶)

۲۔ امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں :۔ جن لوگوں کی بات کا اعتبار ہے وہ سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کی دیت نصف ہے۔ (تفسیر طبری صفحہ ۱۳۷ جلد ۴)

۳۔ شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں : اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے نفس کا بدل مرد کے نفس کے بدل سے نصف ہے۔ (المبسوط صفحہ ۷۹ جلد ۲۶)

۴۔ ابن جوزی فرماتے ہیں : مسلمان عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔"

(زاد المسیر صفحہ ۱۶۴ جلد ۲)

۵۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں : عورت کی دیت کے نصف ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے۔

(تفسیر قرطبی صفحہ ۳۲۵ جلد ۵)

۶۔ ابن رشد مالکی فرماتے ہیں : اہل علم متفق ہیں کہ عورت کے قتل خطا کی دیت نصف ہے۔

(بدایۃ المجتہد صفحہ ۳۱۵ جلد ۲)

۷۔ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں : ابن المنذر اور ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ " اہل علم کا اجماع

ہے کہ عورت کی دیت نصف ہے۔" (المغنی صفحہ ۴۰۲ جلد ۸)

۸ - علامہ کاسانی فرماتے ہیں: عورت کی دیت نصف ہے اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔
(بدائع الصنائع صفحہ ۲۵۴ جلد ۷)

۹ - علامہ ابن القیم فرماتے ہیں: شریعت نے یہ بات طے کر دی ہے کہ شہادت میراث اور دیت میں دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہوتی ہیں۔"
(زاد المعاد صفحہ ۱۳ جلد ۲ باب ہدیہ فی الذبائح)
(فی اعلام الموقعین نحوہ صفحہ ۶۴ جلد ۳ تا ۴)

۱۰ - علامہ نظام الدین قمی فرماتے ہیں: عورت کی دیت معتبر صحابہ کے اجماع کی وجہ سے مرد کی دیت سے نصف ہے۔ (تفسیر غرائب القرآن برحاشیہ تفسیر طبری صفحہ ۱۲۷ جلد ۴)

۱۱ - قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے بھی عورت کی دیت کے نصف ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔
(تفسیر مظہری صفحہ ۳۷۵ جلد ۲)

۱۲ - قاضی شوکانی نے عورت کے قتل خطاء کی دیت کے نصف ہونے کو مجمعٌ علیہ کہا ہے۔
(نیل الاوطار صفحہ ۲۲۷ جلد ۷)

۱۳ - عبدالقادر عودہ شہید فرماتے ہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ قتل کی صورت میں عورت کی دیت نصف ہوگی۔ (التشریع الجنائی صفحہ ۶۶۹ جلد ۱)

۱۴ - علامہ سید سابق نے بھی عورت کی دیت کے نصف ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔
(فقہ السنہ صفحہ ۴۷۵ - ۴۷۶ جلد ۲)

۱۵ - علامہ عبدالرحمان الجزائری نے بھی ائمہ اربعہ کا مسلک یہی نقل کیا ہے کہ عورت اور خنثیٰ مشکل کی دیت نصف ہے۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ صفحہ ۳۷۰ جلد ۵)

اس بارے میں مزید حوالے بھی پیش کیا جا سکتے ہیں لیکن حق پسند شخص کے لیے درج بالا حوالے بھی کافی ہیں۔ احادیث رسول، آثار قدیمہ، سنت خلفاء راشدین اور چودہ سو سال تعامل امت بھی اگر حجت نہیں ہے تو پھر بتایا جائے کہ شرعی دلائل اور کیا ہو سکتے ہیں — آیت قرآنی میں وجوبِ دیت کا حکم ہے جس میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں مقدار دیت کا ذکر

قرآن کریم میں موجود نہیں ہے۔

شبہات اور ان کے جوابات

شر کا مذاکرہ میں سے صرف محترم پروفیسر محمد طاہر القادری صاحب نے اپنے اخباری بیانات میں عموماً دیت کے مساوی ہونے کے ثبوت میں جن دلائل کا ذکر کیا ہے وہ درحقیقت دلائل نہیں ہیں بلکہ کچھ شبہات اور غلط فہمیاں ہیں۔ ان شبہات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ پہلا شبہ: فقہ اور لغت کی متعدد کتابوں کا حوالہ دے کر کہا گیا ہے کہ دیت نفس اور خون کی قیمت اور بدل ہیں۔

پہلی بات تو مجھے یہ عرض کرنی ہے کہ جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں سے ایک بھی مرد اور عورت کی دیت کی برابری کا قائل نہیں ہے اور باوجود مطالبے کے کسی ایک کی رائے بھی برابری کے بارے میں پیش نہیں کی جا سکی اگر ان کتابوں میں لفظ "بدل" کے وہی معنے ہوتے جو لئے جا رہے ہیں اور اس سے دیت کی برابری ثابت ہو سکتی تو پھر ان کتابوں میں نصف دیت کا فتویٰ درج نہ ہوتا بلکہ پوری دیت کا فتوے درج ہوتا کسی مصنف کے الفاظ کا وہ مطلب لینا جو اس کی صریح رائے کے خلاف ہو تحقیق کا تقاضا نہیں ہے بلکہ بات کو الجھا کر مزید غلط فہمیاں پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ اگر بدل کے معنے قیمت اور ثمن کے ہیں تو کیا انسانی خون اور انسانی جان قابل فروخت چیز ہے؟ کیا انسانی جان کی کوئی قیمت ہو سکتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ بدل کے معنے یہ ہیں کہ دیت انسانی جان کے ضیاع کے بدلے میں وارثوں اور پس ماندگان کے مالی نقصان کی کسی حد تک تلافی کے لیے اور مالی کفالت کے لیے واجب کی گئی ہے۔ اگر یہ خون کی قیمت بمعنے ثمن ہوتی تو جس نے قتل کیا ہے۔ اس پر واجب ہوتی عاقلہ پر واجب نہ ہوتی اس لیے کہ جانی قاتل ہے عاقلہ نہیں ہیں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت عاقلہ پر عائد کی تھی۔

كتب على كل بطن عقوله - (سنن نسائی فی القسامۃ باب شبہ العمد)
عمرؓ نے بھی دیت عاقلہ پر عائد کی تھی - (الدیۃ علی العاقلہ)
سنن ترمذی فی الدیات باب فی المرأۃ ترث من دیۃ زوجہا -
(جامع الاصول صفحہ ۴۴۷ و ۴۵۰ جلد ۴)
فقہاءؒ نے بھی لکھا ہے کہ دیت کا ادا کرنا عاقلہ کی ذمہ داری ہے -
(المبسوط صفحہ ۱۲۵ - ۱۲۶ جلد ۲۷ وصفحہ ۱۳۰ - ۱۳۱ جلد ۴)
(ہدایہ کتاب المعاقل معہ تکملۂ فتح القدیر صفحہ ۳۹۵ - ۳۹۸)

۲ - دوسرا شبہہ : کہا گیا ہے کہ آیت دیت مقدار اور وجوب دونوں کے اعتبار سے مجمل نہیں ہے بلکہ واضح ہے اور عام ہے اس نکتے کے ثبوت میں بھی نوالانوار اور علم اصول کی دوسری کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے :
علم اصول کی کتابوں میں مجمل ہونے کی یہ شرط بیان ہوئی ہے کہ لفظ کے مفہوم میں ابہام ہو دیت کی ماہیت اور مفہوم میں ابہام نہیں ہے لہٰذا اپنی ماہیت اور مفہوم کے اعتبار سے دیت کا لفظ مجمل نہیں ہے لیکن مقدار دیت کا تو آیت میں سرے سے ذکر ہی نہیں ہوا واضح اور عام ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تفسیر مظہری اور تفسیر جصاص میں آیت کو مقدار دیت کے بارے میں مجمل اور غیر مبینہ کہا گیا ہے - کہا گیا ہے کہ اسلام سے قبل دیت معلوم و معروف تھی آیت نے اسی معلوم و معروف دیت کا حوالہ دیا ہے - سوال یہ نہیں ہے کہ دور جاہلیت میں دیت کی مقدار کیا تھی؛ بلکہ اصل حل طلب سوال یہ ہے کہ آیت قرآنی میں دیت کی مقدار کتنی مقرر کی گئی ہے؟ کے معنے معروف و معلوم دیت نہیں ہیں بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ دیت مقتول کے وارثوں کو دی جائے گی - دوسری بات یہ ہے کہ کیا جاہلیت کے دور میں مرد اور عورت کی دیت برابر تھی جس کا حوالہ قرآن نے دیا ہے ؟ جاہلیت کے دور میں تو مردوں کی دیت بھی برابر نہیں تھی بلکہ اونچ نیچ کا فرق تھا -

۳ - تیسرا شبہہ : ابن حزم کی کتاب الاحکام کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ فقہاء بعض اوقات اپنے مذہب مختار کو بھی اجماع کہہ دیتے ہیں اور بقول ابن حزم کے امام

شافعیؒ نے کہا ہے کہ اجماع تو کبھی ہوا نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ابن حزم کا حوالہ کس لئے دیا جا رہا ہے کیا وہ پوری دیت کے قائل تھے؟ ابن حزم اور فقہائے ظاہریہ کا فتویٰ تو یہی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ ایسے فقیہ کا نام کیوں لیا جاتا ہے جو آپ کی رائے کے مخالف رائے رکھتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابن حزم تو قیاس و اجتہاد کے شدید مخالف ہیں اور آپ تو اجتہاد و قیاس کے نہ صرف قائل ہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے اجماعی اجتہاد کو بھی اپنے ذاتی اجتہاد سے رد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ابن حزم نے جو بات امام شافعیؒ کی جانب منسوب کی ہے کہ اجماع کبھی ہوا ہی نہیں ہے یہ بات امام شافعی کی اپنی کتاب الرسالہ کے خلاف ہے الرسالہ میں تو اجماع کے ثابت ہونے اور اس کے خلاف رائے دینے کی حرمت کے دلائل دیئے گئے ہیں۔

(الرسالہ صفحہ ۲۰۳ تا ۲۰۵ باب الاجماع طبع مصطفی البابی مصر ۱۹۶۹ء)

چوتھی بات یہ ہے کہ مذہب مختار پر اجماع کا اطلاق اس وقت تسلیم کیا جا سکتا ہے جب کہ مخالف رائے موجود ہو اور دیت کے نصف ہونے کے خلاف کوئی رائے موجود نہیں ہے۔ جب امام شافعیؒ نے عورت کی دیت کے نصف ہونے پر بھی اجماع کا ذکر کیا ہے اور کتاب الام میں دوسرے کئی مسائل میں بھی اجماع کا ذکر کیا ہے تو ان کو اجماع کے وجود ہی سے انکار کرنے والوں میں شمار کرنا بہت بڑی زیادتی اور غلط بیانی ہے جو کی جا رہی ہے۔ تحقیق کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ابن حزم کے حوالے دیئے جائیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی اپنی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔

۴۔ چوتھا شبہہ ہم نے مطالبہ کیا تھا کہ عورت کی دیت کے بارے میں کوئی حدیث رسولؐ، قول صحابیؓ، قول تابعی، قول تبع تابعی یا قول فقیہ پیش کیا جائے جس میں صراحتاً کہا گیا ہو کہ عورت کی دیت ۱۰۰ اونٹ ہے اس چیلنج کا جواب اب تک کسی نے نہیں دیا حالانکہ اصل نکتہ یہی ہے جس پر مسئلے کا دارومدار ہے اس کے جواب میں وہی پرانی بات دہرا دی گئی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ نفس مومن کی دیت سو اونٹ ہیں اور یہ کہ رسول اللہؐ

کے دور میں دیت ۱۰۰ اونٹ تھی حالانکہ اس کی تشریح اور تشخیص مذکورہ ۵ روایات اور اجماع امت سے ہو جاتی ہے کہ اس حدیث میں مرد کی دیت کا ذکر ہے عورت کی دیت کا نہیں تشریح حدیث بالحدیث کے قاعدے سے تو آپ واقف ہی ہیں ۔ تمام محدثینؒ اور فقہاءؒ نے اس حدیث میں مذکورہ ۱۰۰ اونٹ کو مرد کی دیت قرار دیا ہے اور عورت کی دیت ۵۰ اونٹ قرار دی ہے ۔ اس کے خلاف رائے ذاتی رائے تو ہو سکتی ہے شرعی حکم نہیں ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ شرعی قانون کے مقابلے میں کسی کی شخصی رائے کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

امام طحاوی کی مشکل الآثار والی عبادت کا مفہوم قصاص میں مساوات ہے دیت میں نہیں۔ شیخ عبدالحق کی اشعۃ اللمعات کی عبارت کا بھی یہی مفہوم ہے مشکوٰۃ میں حدیث الجنین کے حاشیے پر شیخ عبدالحق کی تصریح موجود ہے کہ عورت کی دیت نصف ہے اور ابوالولید باجی کی عبارت کا تعلق زخموں کی دیت سے ہے قتل کی دیت سے نہیں ہے ۔ تفصیلات نوائے وقت میں شائع شدہ میرے مضمون میں موجود ہیں یہی وجہ ہے کہ مجلس مذاکرہ میں کسی نے طحاویؒ، شیخ عبدالحقؒ اور ابوالولید باجی کا نام تک نہیں لیا تھا۔

باقی رہا ابوبکر الاصم اور ابن علیہ تو اصم معتزلی تھے اور ابن علیہ کے بارے میں کھلے قرینے کے ساتھ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے مراد ابراہیم بن علیہ ہے جو گمراہ کن شخص تھا اور اس کا اختلاف اجماع کے انعقاد پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور موجودہ دور کے تین چار افراد کا اختلاف بھی اجماع کے خلاف قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ قرون ثلاثہ (صحابہ۔ تابعین۔ تبع تابعین) ائمہ مجتہدین اور تعامل امت کے خلاف بعد میں جو شخص کوئی رائے قائم کرے گا وہ " خارق اجماع " کہلائے گا اگرچہ بہت بڑا عالم اور فقیہہ بھی کہلاتا ہو ۔۔۔۔

سراج منیر صاحب ، مولانا گوہر الرحمٰن صاحب نے عورت کی دیت کے مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ۔ تو اب میرا خیال ہے کہ اب دوسرا نقطہ نظر بھی سامنے آجائے اس کے بعد سوالات و جوابات ہوں گے ۔ اب جناب مولانا طاہر القادری صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

پروفیسر طاہر القادری صاحب: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم!

حضرات علماء کرام! محترم ومکرم مولانا گوہر الرحمٰن صاحب میں نے آپ کی گفتگو کے دوران کچھ نوٹس لیے ہیں۔ آپ نے نصف دیت کے بارے میں تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے میں نے جو نکات آپ کی تقریر سے لئے ہیں وہ تقریباً گیارہ ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جس طرح آپ نے بیان فرمایا پہلے ان گیارہ نکات پر کچھ عرض کرلوں اسی ضمن میں پوری دیت کا جو میرا موقف ہے وہ سامنے آجائے گا۔ میں الٹی سمت سے چلتا ہوں۔ یعنی سب سے پہلے آپ کا آخری نقطہ بیان کرتا ہوں۔ جہاں آپ کی بات ختم ہوئی وہاں سے شروع کرتا ہوں۔

آپ نے جو بیان فرمایا کہ دیت خون کی قیمت نہیں ہے اس لیے "تتکافیٔ دماءھم" سے مقدار دیت کو مساوی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس سلسلے میں میں یہ عرض کروں گا کہ دیت کو خون کی قیمت قرار نہ دینا یہ ہمارا عقلی اور قیاسی فیصلہ ہے۔ اور دیت کا وہ معنی وہ مفہوم اور اس کی شرعی و اصطلاحی تعریف جو ائمہ مجتہدین اور فقہاء نے ہمیشہ کی ہے اس سے ہٹ جانے کے مترادف ہے۔ بجائے اس کے کہ ہم دیت کا معنی و مفہوم خود متعین کریں کہ وہ جان کی قیمت ہے یا نقصان کا عوض ہے یا قتل ہونے کے سبب جو نقصان ہوتا ہے اس کی تلافی ہے۔ یا یہ کیا ہے؟ اس کو خود ائمہ مجتہدین سے، اہل لغت سے اور اہل زبان سے دریافت کریں۔

ائمہ نے دیت کا جو معنی مسلمات کے طور پر متعین فرمادیا ہو۔ اور کتابوں میں موجود ہو تو پھر ہمیں دیت کے معنی کی حد تک اس سے ہٹنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر معنی ہی بدل جائے تو پھر گفتگو کا موضوع ہی اور ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں میری گذارش یہ ہے کہ دیت تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک خون کی قیمت ہی رہی ہے۔ یہ نفس یا خون کا بدل ہے۔ ائمہ نے دیت کے لفظ کے معنی کو کبھی بھی مالی نقصان کے ساتھ منسلک نہیں کیا۔ اس سلسلے میں میں چند حوالہ جات عرض کررہا ہوں۔

سب سے پہلے ہم ہر لغت کی کتاب "منجد" کو دیکھتے ہیں تو منجد میں دیت کا معنی "ما یعطی من المال بدل النفس فی القتل یعنی مقتول کے نفس کے بدل کے طور پر جو مال دیا جاتا ہے۔ اسی طرح تنویر الابصار جو ردالمحتار کا متن ہے۔ اس کی جلد پانچ صفحہ ۳۶۸ پر یہی معنی

درج ہے کہ یہ بدل نفس ہے۔ جان کا بدل ہے۔ اور بدل معاوضہ، قیمت یا کسی چیز کے مقابلے میں ادا ہونے والے مال کو کہتے ہیں فتح القدیر جو احناف کی بڑی معتبر کتاب ہے اس کی جلد ۹ صفحہ ۳۰۴ پر یہی معنی مذکور ہے" الدیۃ المال الذی ھو بدل النفس " یہ جان کا بدل یہ جان کی قیمت ہے۔ اس کو کسی مالی نقصان کے ساتھ منسلک ہرگز نہیں کیا گیا۔ اسی طرح باقی میں حوالہ جات عرض کر دیتا ہوں۔ یہی معنی حاشیہ کتاب الحجہ میں مولانا مہدی حسن صاحب نے بھی بیان فرمایا ہے۔ امام جصاص احکام القرآن جلد ۲ صفحہ ۲۳۷ پر فرماتے ہیں۔" الدیۃ قیمۃ النفس" جب صراحت کے ساتھ دیت کو جان کی قیمت قرار دیدیا گیا تو پھر ہمیں حق نہیں پہنچتا کہ ہم دیت کا معنی کسی اور مصلحت یا پھر کسی قیاسی دلیل کی بنیاد پر متعین کریں۔ دیت بذات خود ایک لفظ ہے اس کی ایک شرعی، اصطلاحی اور فنی تعریف ہے جس کو فقہاء نے متعین فرما دیا ہے۔ امام رازی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ یہ مقابلہ نفس میں دیا جانے والا مال ہے اس کے سوا اور کوئی معنیٰ ہی نہیں۔

تفسیر کبیر جلد دس صفحہ ۲۲۲ الدیۃ لا معنی لہا الا ..... اس سے آگے بدل نفس کی بات کرتے ہیں کہ بدل نفس کے علاوہ اس کا کوئی معنی ہی نہیں۔ ملا علی قاری نے مرقاۃ جلد چار صفحہ ۲۰ پر بھی یہی معنی بیان کرتے ہیں۔

حاشیہ ہدایہ کتاب الدیات میں بھی یہی معنی ہے کہ دیت بدل نفس ہے ان تمام چیزوں کی بنیاد پر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ دیت بدل النفس اور جان کی قیمت ہے۔ اس کو ہم قرآن کی آیت کریمہ النفس بالنفس سے سمجھ سکتے ہیں۔ جب دیت نفس کا بدل اور نفس کی قیمت ٹھہری اور نفس کا بدلہ نفس کے ساتھ قرآن نے متعین کر دیا ہے۔ حضرت نے فرمایا اگر دیت نفس کا بدلہ ہوتی تو مرد اور عورت کی دیت برابر ہوتی لیکن چونکہ یہ خون کی یا نفس کی قیمت نہیں لہٰذا یہ برابر نہیں۔ جب یہ اصول واضح ہو گیا کہ دیت جان اور خون کی قیمت ہے کسی اور چیز کا نام نہیں۔ تو اس کے معنی ہی کی بنا پر یہ لازم آئے گا کہ دیت میں جب خون اور نفس برابر ہے تو اس کی قیمت اور بدل بھی برابر ہے۔

اسی طرح روح البیان میں بھی دیت کو بدل نفس ہی قرار دیا گیا جلد ۵ صفحہ ۲۵۹ - ابوزہرہ
نے اجربیہ میں بھی یہی معنی بتائے ہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ گئے ہیں - یہاں تک جتنی تعریفات اور
اقوال میں نے عرض کیے ہیں ان میں دو الفاظ صراحت سے سامنے آئے ہیں کہ دیت بدلِ نفس
ہے اور قیمتِ نفس ہے - اب اس سے آگے چل کر ابو زہرہ نے جو معنی بیان
کیا ہے وہ ہے " الدیۃ ھی القصاص فی المعنی دون الصورۃ کہ دیت نام ہی معنوی
قصاص کا ہے - معنیٰ انہوں نے دیت کو قصاص ہی قرار دیا ہے - صورتاً جدا ہے کہ وہ صاف ظاہر ہے
کہ وہ جان کا بدلہ جان سے ہے اور دیت جان کا بدلہ مال کی صورت میں ہے - لیکن فرماتے ہیں کہ
معنیً قصاص ہے - اور قصاص کا معنی بھی برابری کا ہے - اور برابر میں بدلہ لینے کا ہوتا ہے - اس
لحاظ سے بھی یہ قصاص اور نفس اور جان کا بدل قرار پایا - رشید رضا نے بھی اس کو بیان کرتے
ہوئے المنار جلد ۵ صفحہ ۳۳۲ پر خون کا عوض قرار دیا ہے - یہاں کہتے ہیں کہ مقتول کے ورثاء کو خون
کا جو معاوضہ دیا جاتا ہے اس کو دیت کہا جاتا ہے - اس کے بعد امام سرخسی نے المبسوط میں اس
طرح بیان کیا ہے کہ یہ وہ مال ہے جو قتل خطا کی صورت میں دیا جاتا ہے ضمانت نفس کے طور پر
ہے یا سزا کے طور پر عائد کیا جاتا ہے آپ نے اسی کو دیت قرار دیا ہے - سید سابق نے فقہ السنۃ میں ھذہ عقوبۃ مالیۃ
فی نفسھا " کہا ہے مالی نقصان کی تلافی نہیں ہے اپنے معنی مفہوم کے اعتبار سے اور اپنی فنی علمی
شرعی اور اصطلاحی تعریف کے اعتبار سے اس کی تعریف اور معنی میں قطعاً مالی نقصان اور معاوضہ
اور تلافی کا کوئی واسطہ نہیں - یہ محض جان کا بدل، نفس کا بدل نفس کی قیمت اور مالی عقوبت جان
تلف کرنے کے اعتبار سے فقہاء نے .... بیان فرما دی - اس کے بعد بدائع الصنائع جلد ۷ صفحہ ۲۵۷
پر صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ دیت " ضمان الدم " ہے - یہ وہ مالی عقوبت ہے وہ مالی جرمانہ ہے
جو خون کے بدلے میں ہوتا ہے - یہاں سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ دیت خون کی قیمت اور خون کا ضمان
ہے اس کے بعد نیل المرام میں سید صدیق حسن خان قنوجی صفحہ ۱۶۶ میں بھی بیان کرتے ہیں -
ما یعطی عوضا عن دم مقتول الی ورثتہ کہ یہ دم مقتول کے عوض معاوضہ

اور قیمت ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے اور شیخ محمد علی صابونی روائع البیان میں ذکر کرتے ہیں کہ دیت وہی ہے جو قتیل کے دم کا عوض ہے۔ یہ تفسیر حسنات ہے مولانا سید ابوالحسنات کی جلد اول صفحہ ۱۱۸ اور دیگر مترجمین اور علماء جو اردو میں لکھنے والے ہیں انہوں نے بھی دیت کا معنی خون بہا کیا ہے اصطلاح شرع میں دیت خون مسلم کا وہ مالی معاوضہ ہے جو مقتول کے ورثا کو دیا جاتا ہے، چونکہ یہ مال خون بہانے کے عوض ہوتا ہے اس لیے اردو اور فارسی میں اس کو خون بہا کہا جاتا ہے۔

تفسیر نعیمی جلد ۵ صفحہ ۳۴۰ اور مولانا احمد رضا خان کا ترجمہ۔ اور دیگر علماء اکابر اور بزرگان کے ترجموں میں بھی دیت کا معنی خون بہا کیا گیا ہے۔ شیخ منصور الناسف جامعہ ازہر کے علماء میں سے ہیں۔ "التاج الجامع الاصول فی احادیث الرسول" میں دیت کو مقابلۃ النفس کے معنی میں قرار دیتے ہیں تو یہ تیس حوالہ جات اور تعریفات میں نے عرض کی ہیں صرف اس نکتے کو واضح کرنے کے لیے کہ میری ناقص رائے کے مطابق میں یہ سمجھتا ہوں کہ جتنی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں یہی الفاظ ملتے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ دیت ضمان نفس ہے بدل نفس ہے، بدل جان ہے۔ قیمت خون ہے، معنوی قصاص ہے۔ عقوبت مالیہ ہے یا خون بہا ہے جب یہ بات ان تمام متفقہ اور طے شدہ تعریفات کی روشنی میں اور علمی فنی اصطلاحی اور معانی کی روشنی میں طے ہو گئی کہ دیت خون کی قیمت ہے نفس کی قیمت ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ کر جب ہم حضور علیہ السلام کی اس حدیث پر نظر ڈالتے ہیں کہ "المسلمون تتکافأ دماشہم" کہ تمام مسلمانوں کا خون برابر ہے۔ تو جب دیت خون کی قیمت ہے اور خون کا بدل ہے حضور نے فرمایا ہے کہ سب مسلمانوں کا خون برابر ہے تو یہ جو لفظ مسلمان کا آیا ہے یہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ اس میں مرد اور عورت سب شامل ہیں۔ اب وجوب دیت کا تو مسئلہ ہی نہیں رہا۔ جب نفس اور جان اور خون کی قیمت اور بدل اور معاوضہ طے ہو گیا تو پھر اس کا تعلق وجوب سے نہ ہوا بلکہ وہ برابری مقدار سے طے ہو گا۔ لہٰذا حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد فرمانا کہ

"المسلمون تتکافا دمائہم" قطعاً قصاص اور دیت کے وجوب کو مستلزم نہیں بلکہ یہ بنیاد ہی اسی پر قائم ہے کہ دیت کا معنی چونکہ خون کی قیمت ہے اور حضور نے سب کی قیمت خون کو برابر قرار دیا اس لیے مرد قتل ہو تو اس کی بھی وہی دیت ہوگی اور عورت قتل ہو تو اس کی بھی وہی دیت ۔ ہر ایک کا خون برابر ہے ۔

دوسرے حضرت نے یہ فرمایا ہے کہ یہ مالی تکافل ہے تو مالی کفالت تو اس میں از خود آگئی ۔ آپ نے فرمایا کہ امام اعظم نے مالی کفالت کے لیے ذمی کی دیت کو مسلم کی دیت کے برابر قرار دیا تو اس ضمن میں عرض ہے کہ احناف نے ذمیوں کی دیت کے ضمن میں جتنی بحثیں کی ہیں میں نے بیسیوں کتابوں میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے ' میری نظر کوتاہ ہے اس میں کمی رہ گئی ہوگی ۔ میں اس کا انکار نہیں کرتا ہوں لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ امام اعظم نے ذمی کی دیت کو قطعاً مالی کفالت کی بنا پر مسلمان کے برابر قرار نہیں دیا یہ دلیل ہی امام اعظم نے نہیں دی بلکہ امام اعظم نے ذمی کی دیت کو مقداراً مسلمان کے برابر قرآن کی آیت کے عمومی اطلاق کی بنا پر قرار دیا ہے ۔ حضرت مولانا گوہر الرحمن کا یہ فرمانا کہ امام اعظم نے مالی کفالت کے طور پر برابر قرار دیا ہے ۔ امام اعظم کے بیان میں مجھے کہیں نظر نہیں آیا ۔ ابھی میں اپنے موقعہ پر حوالہ عرض کروں گا اب صورت یہ رہ گئی کہ مالی کفالت اور دیت کا تعلق ۔ یہ بات واضح ہوگئی دیت مالی کفالت نہیں بلکہ خون کا معاوضہ ہے ۔ لیکن جب ایک سزا عائد کی جاتی ہے تو اس پر کئی فوائد اور ثمرات از خود مترتب ہو جاتے ہیں ۔ جب یہ سزا دی جاتی ہے تو اس سے مجرم کو آئندہ جرم سے روکنا بھی مقصود ہوتا ہے یہ فائدہ بھی حاصل ہو جاتا ہے ۔ جو لوگ سزا پانے والے کی شدت اور کیفیت کو دیکھتے ہیں وہ دیکھ کر جرم سے تائب ہو جاتے ہیں ۔ یہ فائدہ بھی حاصل ہو جاتا ہے ۔

کو سزا دی جاتی ہے وہ بسا اوقات آئندہ جرم کے قابل نہیں رہتا اور تائب ہو جاتا ہے ۔ غرض سزا کے فوائد تو کئی مترتب ہوتے ہیں لیکن وہ سزا کے معنی نہیں ہوتے ۔ وہ سزا کے فوائد ہوتے ہیں اور بیسیوں ہو سکتے ہیں ۔ اہل مغرب نے بھی سزاؤں کے فلسفے پر گفتگو کی ہے اور مقاصد

سزا بیان کیے ہیں ۔

جب دیت سزا ہوگئی اور خون کی قیمت ہوگئی اس اعتبار سے یہ مرد اور عورت میں برابر ہے ۔ اب رہا مالی کفالت کا معاملہ تو اس سے دوہرے فوائد ہوں گے اور کئی فوائد ہوں گے ۔ جب مالی جرمانہ عورت کے قتل پر بھی لگایا جائے گا تو ایک تو اس کو سزا مل گئی کہ چونکہ قتل خطا تھا اور عمداً اس نے قتل نہیں کیا تھا لہٰذا قصاص موقوف ہوا ۔ قتل خطا میں قصاص بھی ممکن نہ تھا اور اگر سزا بھی نہ دی جاتی تو ایک جان ضائع ہو جاتی ۔ اس عمل کے پیش نظر کہ خطاءً اس نے اتنا بڑا جرم کیوں کیا ؟ تو دیت اس کے لیے سزا ہوگئی کہ آئندہ اس نے ایسا جرم نہیں کرنا اور جب دیت ورثاء کو دی گئی "مسلمۃ الیٰ اھلہ" تو از خود کفالت کا فائدہ بھی ہوگیا ۔ اور مالی کفالت کا جو فلسفہ ہے وہ دیت کی بنیاد نہیں ہے ۔ وہ ادائے دیت کے متعدد ثمرات فوائد اور نتائج میں سے ہے ۔ اگر دیت کا تعین مالی کفالت کے اصول پر ہوگا تو پھر وہ بچہ جو ماں کے پیٹ سے کسی کی زد و کوب کے سبب سے پیدا ہوا اور دو سانس لے کر پانچ منٹ کے بعد مر جاتا ہے اس کی دیت بھی سو اونٹ نہ ہوتی ۔ شریعت نے اس بچے کو جو ابھی پیدا ہوا اور مر گیا اس کی دیت وہی سو اونٹ قرار دی یعنی کامل مرد کے برابر قرار دیا حالانکہ اس کی موت سے خاندان اور ورثاء کو کونسا مالی نقصان ہوا ہے اگر شریعت نے مالی نقصان کو دیت کی بنیاد مقرر کیا ہوتا تو پھر اس بچے کی دیت معمولی سی ہوتی ۔ اور وہ بوڑھا جو سو سال کا ہو دس سال سے بیمار پڑا ہو خاندان پر بوجھ ہو ' بیکار ہو جس کا علاج بھی ورثاء پر بار ہو اگر وہ مر جائے تو ان کی تو خلاصی ہوئی اس کی دیت بھی شریعت نے سو اونٹ رکھی ہے ۔ تو دیت کا تعلق مالی نقصان سے نہیں ۔ ناک جڑ سے کٹ جائے تو پھر بھی دیت سو اونٹ ہے گویا دیت کا تعلق مالی نقصان کی تلافی سے نہیں ہوتا اگر دیت کی یہ بنیاد ہوتی تو لاکھوں روپے ماہانہ کمانے والا شخص اگر مرے تو اس کی دیت لاکھوں روپے ہونی چاہیے اور جو پانچ سو روپے کماتا ہے اس کی دیت کم ہوتی کیونکہ مالی نقصان ورثاء کو کم ہوا ہے ۔ لیکن ضعیف اور کمزور اور بیمار شریف اور وضیع اور چھوٹے اور بڑے کی دیت کو برابر رکھنا یہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ دیت کا تعلق نہ مالی منفعت سے ہے

نہ کسی کے چھوٹے بڑے ہونے سے ہے نہ جنس کے ساتھ ہے نہ عمر کے ساتھ ہے۔ کسی چیز کے ساتھ اس کا تعلق نہیں صرف جان کے ساتھ ہے۔ جان چھوٹے اور بوڑھے کی ایک ہی ہے۔ بیمار کی بھی وہی ہے اور صحت مند کی بھی وہی ہے نابینا کی بھی وہی ہے اور صحیح الاطراف کی بھی وہی ہے۔

اب حضرت مولانا گوہر الرحمٰن صاحب نے ایک بڑی علمی بات فرمائی ہے اور اس کا تعلق قرآن مجید کی آیت کے ساتھ ہے۔ یہ میں نے عرض کیا تھا، کہ گیارہویں نمبر سے نیچے دسویں نویں نمبر کی طرف آ رہا ہوں۔ یہ آٹھواں نمبر حضرت نے معاشی نقطۂ نظر سے بیان کیا تھا وہ بھی عرض کر دوں کہ یہ بنیادی اور اصولی بات ہے کہ اسلام ایک عالمگیر دین ہے وہ ایسا قانون کبھی بھی بنانا نہیں چاہتا جو کبھی تو لاگو ہو اور کبھی نہ ہو۔ معاشرے کی وہ عورتیں جو کمائیں ان کے لیے تو تعزیراً اگر عدالت کو ضرورت محسوس ہو تو بڑھا کر برابر کر دے۔ اس کے لیے کمی کی تلافی کی جو صورت ہے یہ بالکل مغرب کا قانون اکویٹی (برابری) ہے۔ مغرب کا جو پرنسپل آف اکویٹی ہے اس سے وہ قانون کی خامی کو پورا کر کے تلافی کرتے ہیں اسلام کے اندر قانون کی خامی کو اکویٹی سے پورا نہیں کیا جاتا اسلام کا قانون خود ہی اتنا کامل ہوتا ہے کہ مغرب اسلام کے قانون کی گرد کو بھی نہیں چھو سکتا۔ اس لیے اگر کسی گھرانے کی عورت کمانے والی ہو تو اس کی دیت بڑھانے کی ضرورت پڑ جائے اور کسی کی نہ کمانے والی ہو تو اس کی کم ہو جائے۔ اگر مالی منفعت کے حساب سے دیکھا جائے تو آج کے معاشرے میں بہت سے گھرانوں میں عورتیں کمانے والی ہیں اور کمانے والی بنتی جا رہی ہیں اور جب بیوہ ہوتی ہیں تو انحصار ہی انہی پر ہوتا ہے۔ تو ان کے مر جانے سے جب کمانے والا ہی کوئی نہ رہے تو ان کے مالی نقصان کی تلافی کس حوالے سے ہو گی ـــ اور پھر اسلام صرف پاکستان یا مشرقی دنیا کے لیے ہی نہیں یہ مغربی دنیا کے لیے بھی ہے اور مغربی دنیا میں ہر فرد مرد اور عورت، برابر کماتا ہے بلکہ بسا اوقات عورتیں زیادہ کماتی ہیں اگر اسلام کے قانون کا مغرب میں نفاذ کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو وہاں کیسا قانون بنایا جائے گا جہاں کہ عورت مرد سے زیادہ کماتی ہے یا کم سے کم برابر کما رہی ہے۔ لہٰذا میری گذارش آٹھویں پوائنٹ کے ضمن میں یہ ہے کہ اسلام ایک عالمگیر دین ہے اس کا قانون بھی عالمگیر

ہے جو مشرق سے لے کر مغرب تک ہر گھرانے میں ہر حال میں، ہر فیملی اور ہر صورت حال میں یکساں نافذ ہوسکتا ہے - اس میں کوئی کمی نہیں جس کی تلافی کی عدالت کو ضرورت پڑے -

اس کے بعد حضرت نے قرآن کی آیت کے متعلق جو فرمایا کہ اس میں وجوب دیت ہے مقدار کا ذکر نہیں - اس آیت میں "من قتل مؤمناً خطاء" کے جو الفاظ ہیں اس میں مؤمن کا کلمہ عام ہے - یعنی یہ عام جو ہے یہ عورت کی دیت کو واجب کرنے کی حد تک تو یہ عام ہے لیکن اس سے مقدار کی برابری ثابت نہیں ہوتی - صرف وجوب کی برابری ثابت ہوتی ہے - ایک بات حضرت نے یہ فرمائی قرآن کے حوالے سے - دوسری بات مولانا نے یہ فرمائی کہ یہ آیت مقدارِ دیت میں مجمل ہے - انہی دونوں معاملات میں میں عرض کرنا چاہوں گا -

قرآن مجید کی آیت کا منشا نہ تو صرف وجوب میں عورت کو شامل کرنا ہے اور نہ مقدار میں مجمل ہے - میں ان دونوں چیزوں سے فنی بنیادوں پر ادب اور نیاز مندی کے ساتھ اختلاف کرتا ہوں -

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب: یہ بات میری نہیں یہ تو مفسرین فقہاء اور مجتہدین کی ہے میں تو صرف ناقل ہوں -

طاہر القادری صاحب: بجا ہے 'صحیح بات ہے' ہم بھی ناقل ہیں' ہم نہ کسی چیز کو تخلیق کرنے والے ہیں نہ دعویٰ کرتے ہیں -

پہلی بات حضرت نے فرمائی تھی کہ یہ آیت وجوب میں عام ہے مقدار میں نہیں اس کے لیے میں اتنا عرض کردوں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو قرآن کا وجوب عام بیان کرنے کا مقصد ہی نہ تھا - اس لیے کہ وجوب دیت عورت کے لیے پہلے سے ثابت تھا - یہ ایک بنیادی نکتہ ہے جو میں آپ کے گوش گزار کرنا چاہتا ہوں عورت کے لیے دیت' تھوڑی یا زیادہ' اس کی بابت ابھی عرض کرتا ہوں - بلکہ دورِ جاہلیت کے عرب بھی عورت کی دیت کم کرتے تھے لیکن مطلقاً عورت کے لیے وجوب دیت کا کہ عورت قتل ہو جاتی تو اس کے لیے دیت ہوتی تھی تھوڑی یا زیادہ - تو عورت کے لیے وجوب دیت کا دور جاہلیت میں بھی تھا - لہٰذا عورت کے لیے وجوب دیت تو پہلے سے عرب میں موجود تھا لہٰذا اب یہ قرآن مجید کے لیے تکرار تحصیل حاصل ہے کیونکہ نزول قرآن سے پہلے ہی دورِ جاہلیت کے عرب عورت کے لیے دیت کو واجب تصور کرتے تھے اب

دیت کو عورت کے لیے واجب کرنا یہ تو کوئی منشا ہی نہ تھا بلکہ اس آیت کو وجوب پر محمول کرنا اور مقدار کو شامل نہ کرنا قرآن کے منشاء سے ہٹ جانے کے مترادف ہے۔ اس کے جوابات اور حوالہ جات تو بہت سے ہیں لیکن میں صرف ایک حوالہ عرض کرتا ہوں۔ ڈاکٹر جواد علی، ان کی کتاب ہے "المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام" جلد پانچ صفحہ ۵۹۲ مجھے علماء کے جوتے اور ان کے نعلین میں بیٹھنے سے جو تھوڑا بہت حاصل ہوا ہے اس بنا پر میں عرض کرتا ہوں کہ وجوب میں عورت کو شامل کرنا قرآن کا منشا نہ تھا۔ بلکہ مقدار میں مرد اور عورت، چھوٹے اور بڑے، امیر غریب ہر ایک کو برابر کرنا مقصود تھا۔ صفحہ ۵۹۲ اور صفحہ ۵۹۶ پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے کہ دیت تمام قبائل اور تمام افراد ہر ایک کے لیے موجود تھی یہ واجب تھی۔ معروف اور شرعی دیت قدیم دور جاہلیت میں دس اونٹ ہوا کرتے تھے۔ اس کو بڑھا کر ہزار اونٹ تک بھی چلی جاتی تھی۔ امیر مرجاتا تو اس کے لیے زیادہ اور غریب و کمزور مرتا تو دیت کم ہوتی۔ یہاں تک کہ کسی قبیلے کا سردار مرجاتا تو اس کی دیت ہزار اونٹ ہوتی۔ جبکہ عموماً دس اونٹ تھے۔ جب کہ عورت کے ساتھ یہ ظلم کیا جاتا کہ اس کی دیت دس سے گھٹا کر پانچ اونٹ کر دی جاتی۔ نصف دیت کا تصور دور جاہلیت کا تصور ہے۔ جس طرح غریب اور نادار لوگوں کے ساتھ کیا جاتا تھا اسی طرح عورت کے ساتھ بھی ظلم کیا جاتا تھا اور مقداراً نصف دیت دی جاتی۔ تو وجوب ثابت ہے عورت کے لیے بھی فرق جو تھا وہ صرف مقدار کا تھا۔ عورت کی کم رکھتے تھے بڑے قبیلے کی زیادہ ہوتی تھی، امیر کی زیادہ ہوتی تھی اور قبیلے کے سردار کی زیادہ ہوتی تھی لہٰذا وجوب دیت تو پہلے سے ثابت تھا لیکن مقدار میں فرق کرتے تھے تو قرآن حکیم کی آیت کا نازل ہونا متقاضی اس امر کا تھا اور مستلزم ہی اسی بات کو تھا کہ دیت واجب تو پہلے ہی تمہارے ہاں ہیں۔ منشائے قرآن یہ تھا کہ دیت کی وہی مقدار جو مرد کے لیے ہے جو بڑے کے لیے ہے جو قبیلے کے سردار کے لیے دی جاتی ہے وہی عورت کے لیے اور وہی غریب کے لیے ہے۔ لہٰذا وجوب میں عموم کا تصور قرآن کے منشا کے خلاف ہے۔ اور پھر بعد میں حضرت عبدالمطلب نے یا بروایات دیگر ابی سیارۃ نے معروف دیت اور شرعی دیت کو دس سے بڑھا کر سو اونٹ کر دیا تھا۔ جب یہ آیت اتری ہے تو سو اونٹ کی دیت عربوں کے ہاں معروف تھی مروج تھی لیکن مقداراً چھوٹے

بڑے اور مرد عورت کے فرق کا تصور موجود تھا چنانچہ قرآن حکیم کی یہ آیت اس پس منظر کی روشنی میں اتری تو جب ہم اس پس منظر کی روشنی میں یہ آیت پڑھتے ہیں تو پھر قرآن کا منشا واضح ہو کر ہمارے سامنے آجاتا ہے ۔ ان حالات میں قرآن کریم نے فرمایا: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ..... الخ اور میں سمجھتا ہوں کہ مولانا بھی اس امر سے اختلاف نہیں فرمائیں گے یہ لفظ مومن ہے اور یہ عام ہے جس میں عورت بھی شامل ہے ۔ مولانا نے ابھی فرمایا بھی ہے لیکن فرق یہ تھا کہ حضرت نے عورت کو صرف وجوب کی حد تک شامل فرمایا اور میں نے عرض کر دیا ہے کہ وجوب میں عورت کے شامل کرنے سے منشائے قرآن پورا ہی نہیں ہوتا ۔ قرآن نے کہا " ودية مسلمة الى اهله " حضرت نے فرمایا کہ دیت کا لفظ مجمل ہے مقدار میں ۔ میں عرض کروں گا کہ مجمل نہیں بلکہ مطلق ہے عموم جو ہے وہ عورت اور مرد ہر ایک کو شامل کرنے کے لیے مستلزم ہے اس لیے کہ لفظ دیت مطلق آیا ہے اور مجمل نہیں میں اس پر پہلے کچھ فنی بات عرض کر لوں ۔ حضرت کا یہ فرمانا کہ یہ مجمل ہے میں اس پر مجمل کی فنی اور فقہی تعریف عرض کر دوں کہ مجمل کہتے کسے ہیں ؟ اگر مجمل کی تعریف پر دیت کا لفظ پورا اترے اور مجمل کے شرائط دیت کے لفظ میں پائے جائیں تو پھر اسے مجمل تسلیم کرنے سے ، ہمیں انکار نہیں ہے ۔ خواہ اسے مظہری لکھے یا کوئی اور لکھے غرض کسی کے لکھنے سے نہیں ہے غرض یہ ہے کہ مجمل کی جو تعریف ہے اور قواعد و شرائط ہیں اس پر بھی یہ لفظ پورا اترتا ہے یا نہیں ۔ اس سلسلے میں جب دیکھتے ہیں تو میرے پاس موجود صرف کتابوں کے نام عرض کر دیتا ہوں اور خلاصہ کلام عرض کر دوں گا ۔ میں عرض کر رہا ہوں کہ یہ لفظ دیت کا مجمل نہیں ہے اس لیے کہ یہ مجمل کی تعریف پر پورا نہیں اترتا اور مجمل کے شرائط اس میں نہیں پائے جاتے ۔ سب سے پہلے کتاب ہے نور الانوار صـ۹۱ دوسرا حوالہ عرض کر رہا ہوں اصول بزدوی صـ۵۴ تیسرا علم اصول الفقہ عبدالوہاب خلاف کی صـ۱۹۴ چوتھا شیخ محمد خضری کی کتاب اصول الفقہ صـ۱۳۵ اسی طرح عبدالوہاب کی اصول الفقہ ، کشف الاسرار جلد اول صـ۵۴ نامی شرح حسامی صـ۲ ان تمام اصول کی کتابوں میں جو مجمل کی تعریف درج ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مجمل کی تعریف اور مجمل کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجمل کی تعریف اور شرائط تین ہیں ۔ یہ تین وجوہِ اجمال ہو ۔ اگر ایک بھی وجہ اجمال نہ پائی جاتی ہو تو اسے مجمل نہیں کہا جائے گا ۔

سب سے پہلے یہ ہے کہ جس میں اژدہام معانی ہو یعنی مختلف معانی کثرت کے ساتھ متعدد معانی ایک دوسرے کے ساتھ ٹکراؤ رکھنے والے۔ الجھانے والے اور اشتباہ پیدا کرنے والے بہت سے پائے جائیں اور ان معانی میں سے مراد متکلم کیا ہے۔ کہنے والا اس میں سے کون معنی مراد لے رہا ہے؟ اس کی سمجھ نہ تو طلب سے آئے اور نہ تامل سے ۔اپنی ذاتی تمام تر کوشش کرنے کے باوجود بھی اژدہام معانی اور ہجوم معانی اور اشتباہ کی وجہ سے سمجھ نہ آئے کہ کہنے والے کی کیا مراد ہے۔ اتنے معانی اس میں کثرت سے پائے جائیں تو پھر اس کا فیصلہ اور مراد متکلم جب متکلم خود بیان کرے گا تب سمجھ آئے گا۔ یہ تو پہلی بات تھی۔

دوسری بات تین اجزاء جو مجمل میں پائے جاتے ہیں یا تو اس میں مشترک کی طرح اتنے معانی ہوں کسی کو ترجیح دینے کا سبب اور وجہ ترجیح نہ ہو۔ تو اس کو مجمل کہیں گے دوسرا یہ کہ لفظ غرابت کی وجہ سے اتنا نیا ہو کہ اس کا معنی ہی کسی کو معلوم نہ ہو تیسرا یہ کہ متکلم اس لفظ کے اصلی معنی اور معروف معنی سے کسی مخصوص شرعی معنی کی طرح اس کو لے جانا چاہتا ہے۔ کوئی نیا شرعی معنی دینا چاہتا ہے اور ظاہر اور معروف معنی سے ہٹ کر کوئی شرعی معنی دے رہا ہے جس کا سامعین کو پتہ نہیں چل رہا۔

تو جب ان تینوں شرائط جمالی کے مطابق دیت پر ہم غور کرتے ہیں۔ مقدار دیت کے حوالے سے بھی ان تینوں شرائط میں سے کوئی شرط ہمیں پوری ہوتی نظر نہیں آتی پہلی بات تو یہ تھی کہ معانی اتنی کثرت سے ہوں کہ کسی کو ترجیح نہ دی جاسکے۔ یہ شرط اس لیے موجود نہیں اگر آپ فرمائیں تو میرے پاس تیس کتابوں کے قریب حوالہ جات ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دیت کا لفظ معلوم تھا متعارف تھا مقدار کے لحاظ سے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ پہلے دس اونٹ ہوتے تھے پھر سو کر دیے گئے۔ لہذا مقدار دیت معروف تھی۔ اور جب لفظ دیت بولا جاتا تو اس سے مراد ہی سو اونٹ ہوتے تھے مقدار کے بارے میں یہ حوالہ" احکام القرآن للجصاص میں بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ ان الدیۃ اسم المقدار من المال بدلا من نفس الحر کانت معلومۃ المقدار عندھم مأۃ من الابل لہذا لفظ دیت مقداراً بھی معروف تھا اور معلوم و متعارف تھا اور اس کی مقدار بھی متعین تھی۔ لہذا مقدار میں یہ لفظ قطعاً مجمل نہیں ہے۔

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب: کیا جصاص کا مسلک پوری دیت کا ہے۔؟

طاہر القادری صاحب: اس سے غرض نہیں ہے میں صرف لفظ دیت کے اطلاق کی اصولی بات کر رہا ہوں۔ کسی لکھنے والے کی رائے سے غرض نہیں میں دلائل سے بات کر رہا ہوں۔ جصاص کے پاس دلائل کیا ہیں جصاص کی رائے کیا ہے۔ یا اور علماء کے کیا دلائل ہیں ہم اس وقت موازنہ نہیں کر رہے۔ ہم مطلق دیت کے لفظ کی بات کر رہے ہیں ہم اس وقت یہ بات کر رہے۔ ہیں کہ دیت کا لفظ مطلق ہے یا مجمل۔ مجمل کے اعتبار سے میں نے ایک تاریخی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ دلائل کی بات ہم نہیں کر رہے انہوں نے تاریخی حقیقت کو بیان کیا ہے کہ "کانت معلومة المقدار عندهم مائة من الابل" سو اونٹوں کی مقدار متعین اور معلوم تھی۔ احکام القرآن جلد ۲ صفحہ ۲۲۲۔ اسی طرح یہی بات فقہ السنہ میں سید سابق نے بھی کہی۔ اسی طرح یہی بات عبدالرحمٰن الجزیری نے کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں کہی ہے۔ قتل خطا میں مقدار دیت کا معلوم ہونا اگر معلوم ہو جائے تو صاف ظاہر ہے کہ مسئلہ مجمل نہ رہا اور یہ چیز حدیث نسائی سے بھی ثابت ہے۔ صحاح ستہ کی کتاب نسائی جلد ۲ صفحہ ۲۲۳ ذکر القسامہ میں بنی ہاشم کے ایک مقتول کا فیصلہ کرتے ہوئے حضرت ابو طالب نے قاتل سے فرمایا کہ تین لازمی سزاؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لے اور فرمایا کہ "ان تودی مائة من الابل انك قتلت صاحبنا خطأ" خطاء قتل کیا ہے لہٰذا قتل خطاء کی جو سزا ہے وہ سو اونٹ ہے۔ یہ صحاح ستہ سے بھی ثابت ہو گیا۔ اور دیگر کئی کتابوں میں بھی ہے کہ لفظ دیت مقدار میں مجمل تھا یہ معلوم متعارف مروج متعین مقدار تھی۔ دوسری شرط تھی غرابت لفظی وہ بھی نہیں پائی جاتی۔ اور تیسرا معنی مجمل کا کہ متکلم اس کو کسی دوسری طرف لے جانا چاہتا ہو ان تینوں اجزاء میں سے کوئی شرط نہیں پائی جاتی۔ مقدار یہ لفظ بالکل واضح معلوم اور متعین ہے۔ تو یہ بھی بحث کہ مقدار کے دیت مجمل نہیں ہے۔ میرے پیش نظر جو طریق کار ہے۔ وہ اصولوں اور دلائل پر مبنی ہے۔ بنیاد قرآن و سنت ہے۔ اور اس کی تائید میں استشہاداً حوالہ جات لایا ہوں۔ اس سے کوئی اختلاف بھی کر سکتا ہے۔ اور اتفاق بھی حوالے کی تائید میں امام جصاص ہی کا حوالہ لا رہا ہوں۔ انہوں نے صراحتہً یہ لکھ دیا ہے کہ دیت کا لفظ مجمل نہیں ہے۔ بات تھی مقدار کی تو وہ یہ ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم اور احناف پر اعتراض کیا ہے۔ اور کہا کہ تم ذمیوں کی مقدار وہی دیت مراد لیتے ہو جو مسلم کی ہے۔ جب یہ بحث ہی مقدار دیت کی ہو رہی ہے، دیکھو

دیت کی تو ہو ہی نہیں رہی۔ وجوب کی بحث کا تو یہاں کوئی تک ہی نہیں بنتا۔ امام رازی نے اعتراض کیا کہ تم کس طرح ذمی کی دیت کو مسلمان کے برابر قرار دیتے ہوئے امام اعظم اور احناف نے جواب دیا کہ قرآن مجید کے لفظ کے اطلاق سے ودیة مسلمة الی اهله میں لفظ دیت چونکہ مطلق آیا ہے یہی مؤمن کے لیے بھی استعمال ہو گا یہی ذمی کے لیے بھی گویا مقصود یہ ہے کہ یہی لفظ دیت ہے جس سے سو اونٹ مؤمن کی دیت مراد لی جاتی ہے۔ اور اسی سے ذمی کی سو اونٹ۔ لفظ کے اطلاق سے یہ ممکن نہیں کہ ذمی کے لیے اور دیت مقرر کی جاتی اور مؤمن کے لیے مقدار اور احناف نے امام رازی کو یہ جواب دیا۔ اس پر امام جصاص نے احناف کی طرف سے جواب دیتے ہوئے اسی اصول کو بیان کیا ہے۔ جس کا ایک حوالہ میں عرض کر چکا ہوں۔ جس میں وہ فرماتے ہیں کہ "کانوا یعرفون قبل ذالك مقادیر الدیات" یعنی پہلے سارے لوگ دیت کی مقداریں جانتے تھے اور وہ مقداریں معلوم تھیں۔ چونکہ لفظ دیت مطلق آیا ہے تو اس لیے وہی دیت جو مؤمن کی ہے وہی یہاں مراد لی جائے گی۔ چنانچہ جصاص فرماتے ہیں۔

"فوجب ان تکون دیة المذکور للکافر هی التی ذکر للمسلم"

فرماتے ہیں کہ جو مقدار دیت مسلمان کے لیئے ہو من وعن وہی کافر کے لیے بھی ہو جس طرح کہ مسلمان کی دیت معلوم و متعارف تھی۔ اور اگر مقدار دیت مسلمان کی اور ذمی کی برابر نہ ہوتی تو یہ لفظ مجملاً آتا۔

گوہر الرحمن صاحب اور قادری صاحب اس تمام تقریر کے باوجود آپ اس بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ امام جصاص بھی عورت کے لیے نصف دیت ہی کے قائل ہیں۔

طاہر القادری صاحب: اب حضرت نے دعویٰ اجماع کی جو بات کی ہے اس میں تین چار نکات اکٹھے نمٹ جائیں گے مولانا گوہر الرحمن صاحب نے یہ جو کہا کہ اجماع سکوتی نہیں اجماع صریح ہے۔ اور زمانہ نکل جائے مگر اختلاف منقول نہ ہو تو امام شافعی بھی اس اجماع کو حجت مانتے ہیں۔ آپ نے یہ بھی حوالہ دیا۔ کہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں عورت کی نصف دیت پر اجماع لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ کوئی شخص اختلاف کرنے والا ثابت نہیں۔ اسی طرح بہت سارے علماء اور ائمہ کے دعویٰ اجماع کو بیان فرمایا اب ہم . . . .

مسئلہ اجماع پہ اور علماء کا یہ لکھنا کہ اس پر کوئی اختلاف نہیں اور سارے مانتے چلے آئے ہیں اس کو اصولی بنیادوں پر پرکھ لیتے ہیں۔ اجماع پر گفتگو کرنے کے کئی پہلو ہیں۔ اور ہر ہر پہلو اور ہر ہر سطح

پر گفتگو ہو سکتی ہے لیکن مولانا نے جس انداز سے بات کی ہے میں صرف اسی کا جواب دوں گا باقی کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ائمہ کا علماء کا، فقہاء کا ہمیشہ سے دستور رہا ہے کہ وہ اپنے مذہب مختار کو دعویٰ اجماع سے بیان کرتے ہیں۔ ہدایہ کو دیکھیے بدائع الصنائع کو دیکھیے بدائع الصنائع تو ہر تیسری چوتھی لائن کے بعد اجماع کا لفظ لاتا ہے۔ وہ اعتماداً جتنے اقوال ان کے پاس صحت کے ساتھ ان کے نزدیک حجیت اور قبولیت کی شرائط پر پورے اترنے والے ہوں ان تک پہنچے ہوتے ہیں لہٰذا ان کو وہ اہل علم کا اجماع قرار دیتے ہیں اور ان کے خلاف چونکہ ان کے پاس دوسرے اہل علم کے اقوال عدم نقل کی وجہ سے پہنچے نہیں ہوتے اس لیے وہ پہلی بات پر اجماع قرار دے کہ کہہ دیتے ہیں کہ اس کے مقابلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں۔ یہ ایک طریق کار رہا ہے۔ اس پر بہت سی باتیں ہیں لیکن میں امام شافعیؒ کے دعویٰ اجماع کی بات کرتا ہوں۔ امام شافعیؒ کے بارے میں میں ایک کتاب عرض کرتا ہوں کتاب کا نام ہے "الاحکام فی اصول الاحکام" ابن حزم کی کتاب ہے اس میں وہ فرماتے ہیں۔ صـ۵۴۲ـ۔ ایک طرف تو ادباً احتراماً ہماری زبانیں خاموش ہیں۔ جس طرح صحابہ کرام کے اختلاف کے بارے میں خاموش ہیں۔ صحابہ اور ائمہ کا احترام تو ہمارا جزوِ ایمان ہے۔ ہم ان کے قدموں کی خاک کو بھی اپنی آنکھوں کا سرمہ بناتے ہیں۔ ان پر طعن کرنا انکار کرنا، ان کا استہزاء کرنا معاذ اللہ ہمارے ایمان کے بھی خلاف ہے۔ ایمان کا روح رواں بھی ادب ہے۔ ادباً ہماری زبانیں خاموش ہیں۔ میں صرف امام شافعی کا وہ دعویٰ اجماع نصف دیت پر اور یہ فرمانا کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں، وہ اور صرف ان کے اصول کا بیان عرض کر دیتا ہوں امام شافعی کے رسالے کے حوالے سے۔ صـ۵۴۲ـ پر ابن حزم نے لکھا ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں: "مالا یعلم فیہ خلاف فلیس اجماع" یہ کہنا کہ اس کے خلاف ہمارے علم میں کوئی بات نہیں آئی یہ اجماع نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کا ایک قول جسے ابن حزم نے نقل کیا ہے۔ اور دیگر بہت سے حنابلہ کا۔ کسی کا اختلاف معلوم نہ ہونا اور کلیۃً کسی کا بھی اختلاف نہ کرنا ان دو باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ واقعۃً جس طرح عدم نقل عدم وجود کو مستلزم نہیں۔ عین ممکن ہے کہ ایک چیز نقل نہ ہوئی ہو وہ قول لاکھوں ہزاروں صحابہ و تابعین تک نہ پہنچا ہو کہ وہ اس پر اختلاف کرتے ہیں یا نہیں۔ یا اگر ہوا بھی ہو تو وہ کسی صحیح روایت سے ائمہ تک پہنچا نہ ہو۔ ہزاروں اسباب ہو سکتے ہیں۔ اختلاف کے

نہ ملنے کے ۔ چونکہ اختلاف کا نہ ملنا اجماع قطعی کو اس واسطے مستلزم نہیں ہوتا کہ ممکن ہے کسی نے اختلاف کیا ہو ۔ اس واسطے فرما دیا کہ اگر کسی کا بھی اختلاف معلوم نہ ہو تو یہ ضروری نہیں کہ یہ اجماع ہو ۔ اسی لیے امام احمد بن حنبل نے فرمایا " من ادعی الاجماع فھو کذاب " میں امام احمد بن حنبل کے قول کا ناقل ہوں ۔ میں اس ضمن میں کوئی بات اپنی طرف سے نہیں کرنا چاہتا آپ نے فرمایا کہ جو شخص اجماع کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا ہے ۔ اور صاف ظاہر ہے اور مطالعہ کرنے سے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ امام صاحب یہاں اجماع قطعی کی بات کر رہے ہیں اجماع ظنی نہیں ۔ فرماتے ہیں کہ لوگ یہ کہا کریں کہ ہمیں اس پر کسی کا اختلاف معلوم نہیں ۔ یہ نہ کہا کریں کہ اس میں اختلاف ہوا ہی نہیں ۔ پتہ نہیں کسی نے اختلاف کیا ہو اور آپ کو معلوم نہ ہو

اب امام شافعیؒ کا معاملہ لیجیئے ۔ امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں " الاحکام " ص۵۴۲ پر اجماع کی بات کرتے ہوئے کہ میں خود ذاتی طور پر جانتا ہوں کہ چار سو مسائل ایسے ہیں جن میں امام شافعی نے اختلاف کیا ہے اور وہ اجماعی مسائل تھے ۔ فرمایا :

انہ وجد للشافعی اربع مأۃ مسئلۃ خالف فیہ الاجماع ۔

اجماع کی جہاں تک بات ہے ۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ سوائے نماز کے اور کلمہ شہادت کے اور چند وہ چیزیں جن پر پوری امت کا اجماع ہے ۔ انہوں نے مثالیں بھی دی ہیں فرماتے ہیں ۔ عام چیزوں میں اجماع قطعی کا تصور بھی ممکن نہیں ۔ یہاں تک کہ اذان جیسی اہم چیز جو دن میں پانچ مرتبہ ی جاتی اور جس کو تمام لوگ سنتے ہیں ۔ اس اذان کے کلمات میں بھی ترجیع اور عدم ترجیع پر اختلاف ۔ جود ہے ۔ یہ ابن حزم کہتے ہیں اب اذان جیسے مسئلے پر بھی جب اختلاف موجود ہے تو کیا دیت مسئلہ اذان سے بھی زیادہ معروف و مشہور اور معلوم و متواتر تھا ۔ کہ اس میں کوئی اختلاف کیسی ت مسلمہ میں ہوا ہی نہ ہوگا ۔ وہ کہتے ہیں کہ اختلاف ہوتا ہے ۔ لیکن یہ ممکن نہیں ہوتا کہ ہر ایک تک وہ ملات پہنچا ہو ۔ اب میں اس کی چند مثالیں دیتا ہوں کہ کتنے معاملات میں ہماری کتابوں میں دعویٰ ع منقول ہے مگر اس میں اختلاف بھی ہے ۔ جس طرح دیت کے مسئلے پر دعویٰ اجماع موجود ہے اس طرح اور کئی مسائل پر دعویٰ اجماع موجود ہے ۔ لیکن اس کے باوجود اختلاف موجود ہے ۔ اب یہ تغلیظ دیت کا معاملہ ہے ۔ ذرا غور فرمائیں یعنی حرم میں اگر کوئی قتل ہو

جائے تو امام شافعی کا قول ہے کہ تغلیظ دیت سزا کے طور پر ایک تہائی تک بڑھایا جائے گا۔ اس کو بیان کرتے ہوئے امام شافعی نے فرمایا: نیل الاوطار جلد ۷ ص ۱۴۲ پر فرمایا: تمام صحابہؓ کرام نے حرم میں قتل ہونے سے دیت کی تغلیظ پر تو اختلاف ہے لیکن نفس تغلیظ میں کوئی اختلاف نہیں امام شافعی نے اس پر صحابہ کا اجماع بیان کیا جب کہ روایات میں حضرت عمرؓ کا تغلیظ نہ کرنا حضرت علی کا قول عدم تغلیظ کا اور احناف کا تغلیظ کی مخالفت کرنا ثابت ہے۔

مولانا گوہر الرحمن صاحب: بات اجماع کی ہو رہی تھی۔ تغلیظ تو ہم سب جانتے ہیں کہ جائز ہے۔ واجب نہیں ہے۔

طاہر القادری صاحب: حضرت جب آپ گفتگو فرما رہے تھے۔ میں نے مداخلت نہیں کی۔ دوران گفتگو اگر یہ بات چلے گی تو پھر مزہ نہیں رہے گا۔ میں بات سمیٹ رہا ہوں اسی طرح ایک قول یہ ہے کہ قصاص میں اگر مرد عورت کو قتل کر دے۔ تو قصاص میں مرد کو قتل نہ کیا جائے یہ قول موجود ہے لیکن یہ بات ہمارے علم میں ہے۔ کہ قصاص میں مرد اور عورت برابر ہیں۔ لیکن یہ لکھا گیا ہے۔ کہ اس پر اجماع ہے کہ مرد و عورت کا قصاص برابر ہے۔ دعوٰی اجماع ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت علی، حسن اور عطاء سے عورت کے مرد قاتل سے عدم قصاص کی بات منقول ہے۔ گویا اس اجماع کے دعوٰی کے خلاف بھی اقوال موجود ہیں اسی طرح ثلث دیت کے معاملے میں عمرو بن شعیب بن حزم کی جو روایت مولانا نے بیان فرمائی تھی کہ حضور نے فرمایا تھا کہ ثلث دیت تک دیت برابر ہے۔ تو ثلث دیت تک برابری کی روایت کی بنیاد پر ابن قدامہ نے المغنی میں اور شرح الکبیر میں اور ابوالولید باجی نے المنتقی جلد ۷ ص ۹۱ میں اور بہت ساری کتابوں میں دعوٰی کیا ہے۔ کہ ثلث دیت تک برابری میں تمام صحابہ کا اجماع ہے اجماع صحابہ کا دعوٰی لکھا ہے۔ یہاں تک لکھا ہے کہ صحابہ میں سے کسی ایک کا اختلاف منقول نہیں حالانکہ اس کے برعکس اختلافات کتابوں میں ثابت ہیں احناف کی کتابوں میں بھی ہے۔ امام شافعی نے بھی لکھا ہے۔ حالانکہ دعوٰی اجماع بھی ہے اور یہ بھی دعوٰی ہے۔ کہ کسی ایک کا اختلاف موجود نہیں پھر بھی اختلاف موجود ہے۔ اسی طرح بدائع الصنائع دس ہزار اور بارہ ہزار درہم کی مقدار کے اندر ایک طرف دعوٰی ہے کہ بارہ پر اجماع ہے۔ اور دوسری طرف دس ہزار پر۔ امام مالک نے دعوی فرمایا مؤطا میں کہ اگر

منکر مدعی ہے۔ تو ردیمین اس پر واجب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ردیمین اس پر واجب ہے اور کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے اور اتنا بڑا اجماع ہے۔ کہ اشخاص میں سے کسی ایک کا بھی اس میں اختلاف نہیں اور شہروں میں سے کسی شہر میں اس پر اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اتنا بڑا اجماع ہے۔ اس پر دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود آپ حضرات کو معلوم ہے کہ ردیمین کا وجود معتبر نہیں اور ائمہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ اور ابن حزم نے لکھا ہے ردیمین کے منع کرنے والوں کی تعداد اس کے ماننے والوں سے زیادہ ہے۔ مخالف لوگوں کی تعداد زیادہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے۔ اور ایک اختلاف بھی ثابت نہیں۔ میں ان گذارشات کے ساتھ اجماع والی اپنی گفتگو ختم کرتا ہوں یہ تنصیف دیت کا مسئلہ اجماع قطعی نہیں۔ یہ اکثریتی اجماع ہے۔ یہ اہل علم اور فقہاء میں سے اکثریت کی رائے ہے۔ اکثریت کا قول ہے۔

<u>جناب ریاض الحسن نوری صاحب</u>: اکثریتی اجماع نہیں بلکہ اکثریتی قول ہے۔

<u>طاہر القادری صاحب</u>: وہ اکثریت کو بھی اجماع کی تعریف لکھتے ہیں۔ نیل الاوطار میں ہے ۔ اختلاف پایا جائے۔ تو اجماع نہیں ہوتا۔ یہ اصول کہ اکثریت کو بھی اجماع کے طور پر لیتے ہیں یہ معتزلہ کا ہے۔ لیکن اشاعرہ کا اصول نور الانوار میں ہے۔ کہ اختلاف پایا جائے تو اجماع نہیں ہوتا۔ تو میں آخری ۔کے طور پر عرض کروں گا کہ عورت کی دیت کا نصف ہونا اکثریتی قول ہے یہ اجماع نہیں ہے۔ اگر ۔اع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ تو اکثریتی قول ہونے کی بنا پر بالکل اسی ڈھب پر جس طرح باقی بیسیوں ۔اسے میں نے عرض کیے ہیں۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔ کہ عورت کی نصف ۔یت کا مسئلہ اکثر فقہاء کا قول ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی اسی کو بیان کیا ہے کہ یہ اکثر اہل علم کا ۔ن ہے۔ اجماع قطعی نہیں۔

<u>مولانا گوہر الرحمٰن صاحب</u>: عرض یہ ہے۔ کہ اگر اس بات کا فیصلہ کرنا ہو تو پھر کوئی حکم ہونا ۔ہیئے کوئی ثالث ہو جو حضرت کی بات بھی سنے جس کو خود بھی علم ہو ہمارے دلائل بھی سنے اور ۔ملہ کرسکے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ ایک پارٹی اپنی بات پورے دلائل سے بیان کرے۔ ۔ے اگر صرف دلائل کے ساتھ پیش کرنا ہی مقصد ہے۔ تو میں نے تو صرف اختصاراً بات کی تھی اور ۔ورت نہیں محسوس کی تھی کہ پوری گردان کو دہرایا جائے اس لیے کہ کافی دنوں سے یہ مسئلہ چل رہا

ہے۔ حضرت کا انٹرویو بھی چھپا ہے۔ ترجمان القرآن میں میری گزارشات بھی چھپی ہیں۔

طاہر القادری صاحب: میں نے اس وقت جو کچھ عرض کیا ہے وہ اخبار میں نہیں چھپا ہے۔

گوہر الرحمن صاحب: میں نے تو یہ کہا کہ اس کو دوبارہ گردان کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

طاہر القادری صاحب: نہیں نہیں ہرگز نہیں۔

سراج منیر صاحب: میں آپ سے عرض کروں کہ یہ مذاکرہ تو شائع ہوگا "منہاج" میں اور نہ اس میں کوئی حکم ہوگا۔ اس لیے کہ اگر حکم کا معاملہ ہو تو پھر پہلے یہ طے ہو کہ کون حکم ہو؟ اس لیے تمام دلائل بعضے جزوی بعضے تفصیلی بایں کہ پوری کیفیت دلائل مرتب ہو کر سامنے آجائے تاکہ اس سے آگے نتائج مرتب کرنے میں مدد مل سکے۔ اور "منہاج" میں اس کا پبلش ہونا معاملے کا اختتام نہیں بلکہ یہ کہ ایک پوری صورت صاف ہو کر سامنے آجائے گی کہ دلائل کی کون کون جہات ہیں۔ تو یہ مقصود ہے اس کا۔ اور مذاکروں میں عام طور پر کوئی فیصلہ مقصود ہوتا بھی نہیں۔ صرف یہ ہوتا ہے کہ جو موقف ہیں وہ سامنے آجائیں اور دلائل کے ساتھ سامنے آجائیں۔ یہ تو بات ابھی کھل رہی ہے۔ ضروری نہیں کہ ایک ہی بار سارے دلائل سامنے آجائیں تو اب میں گزارش کرتا ہوں مفتی غلام سرور قادری صاحب سے کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

مولانا گوہر الرحمن صاحب: حضرت مذاکرے کا اس پہلو کا کیا فائدہ ہوا۔؟ مولانا نے جو میری بات پر اعتراضات کیے ہیں اس کا میں جواب دوں پھر وہ میرے جوابات دیں۔ مثلاً میں کہہ سکتا ہوں کہ جن حضرات کا آپ نے حوالہ دیا ہے کیا وہ نصف دیت کے قائل نہیں؟

ہاشمی صاحب: حضرت آپ کا یہ ایک سوال آگیا نا۔ یہ اب ریکارڈ پر آگیا ہے۔

گوہر الرحمن صاحب: اسی طرح ذمی کی دیت میں میں نے کوئی تفصیل بیان نہیں کی تھی اب جناب نے پکڑ لیا کہ شاید میری اصل دلیل یہی ہے۔ احناف کی اصل دلیل تو ذمی اور مسلمان کی دیت برابر ہونے میں نصوص میں آیت کا عموم ہے۔ احادیث کا عموم ہے اور دیگر نصوص

ہیں۔ یہ تو عقلی مصلحت کی بنیاد پر کیا تھا کہ یہ عقلی مصلحت ہے۔ یہ نہیں کہ یہ دلیل تھی۔ یہ کہ آیت مجمل نہیں تو کیا ساری تفسیرات معطل ہو گئیں۔ یہ دیت کون دے گا۔؟ آپ فرماتے ہیں کہ معاوضہ ہے۔ اور ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ سزا ہے۔ تو دیت قاتل دے گا یا عاقلہ دیں گے۔

طاہر القادری صاحب: بدائع الصنائع نے واضح کر دیا ہے کہ قاتل کے ذمہ قرآن نے رکھا ہے۔ اور عاقلہ کو عرف نے مجبور کیا ہے۔

گوہر الرحمن صاحب: نسائی کہتے ہیں کہ عاقلہ دیں گے اور آپ کہتے ہیں کہ بدائع الصنائع کہتا ہے کہ قاتل دے گا۔

طاہر القادری صاحب: رفقا عاقلہ کو شامل کیا گیا ہے۔

گوہر الرحمن صاحب: اگر یہ سزا ہے تو سزا تو کفارہ ہے۔ جو اللہ نے مقرر کی ہے کہ قتل خطا کی صورت میں اس کو کفارہ دینا چاہیئے۔ اور دیت عاقلہ دیں گے۔ آپ کہتے ہیں کہ درمیان میں بات کرنا مناسب نہیں تو نتیجہ کیا نکلا ؟ میں دعویٰ کر سکتا ہوں کہ بخاری میں نصف آئی ہے، یہ دعویٰ ہی ہے۔ جب تک کہ اسکو پرکھا نہ جائے۔

ریاض الحسن نوری صاحب: کیا یہ حوالہ غلط ہے ؟

ڈاکٹر ریاض الحسن گیلانی صاحب: یہ جو ابھی پچھلی میٹنگ ہوئی ہے۔ جس میں دوالیبی اور مصطفےٰ زرقا آئے ہوئے تھے۔ اس میں وہ میٹنگ جو کلارک کے ساتھ ان کی ہوئی۔ اور جو میٹنگ عورتوں کے ساتھ ہوئی اس میں میں شامل تھا۔ میں نے اپنے نقطہ نگاہ سے اس معاملے پر غور کیا ہے۔ اس کی اہمیت کیا ہے۔ یہ جو بال کی کھال اتاری جا رہی ہے۔ اس کی عملی اہمیت کیا ہے۔ اس دوران میں یعنی پچھلے دو ہفتے کے دوران میں کئی سٹشین ججوں سے ملا ہوں اور جتنے بھی سیشن ججوں سے ملا ہوں چونکہ میں وکالت کے پیشے سے تعلق رکھتا ہوں۔

میں نے سب سے یہ پوچھا ہے کہ کیا عورت کے قتل خطا کا بھی کوئی کیس آپ نے سنا ہے؟ کسی نے یہ نہیں کہا کہ کبھی کوئی عورت کے قتل خطا کا کیس اس نے سنا ہے۔ میں دو تین ہفتوں سے کئی پرانے پرانے سیشن ججوں سے بھی ملا ہوں۔ جو ریٹائرڈ ہو گئے ہیں یا اس وقت جسٹس ہیں یا سیکرٹری ہیں یا جج ہیں۔ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اس نے

عورت کے قتل خطا کا کوئی کیس اس نے ٹرائی کیا ہے۔ اوّل تو عورت کے قتل خطا کا کیس بہت شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اور جو ہوتا ہے وہ قصاص کا ہوتا ہے۔ فاحشہ تھی تو کسی نے مار دیا۔ کسی کو شک پڑا اس کے کردار پر یا کوئی اور ایسی بات ہوئی تو اس میں قصاص ہے۔ لیکن قتل بالخطا جس کو کہتے ہیں: کسی جج نے آج تک مجھے نہیں کہا کہ عورت کے قتل خطا کا کیس اس کے پاس آیا ہے۔ چنانچہ اس کی پریکٹیکل اہمیت ایسی نہیں تھی جس کی بنیاد پر مسودہ جو آرہا تھا اس کو روک لیا گیا ہے۔ ایک بحث ایسی پیدا کر کے اور ایک انتشار پیدا کر کے علمی طور پر۔ اِس بحث کا صرف یہ نتیجہ نکلا ہے   میں نے عورتوں کی بھی میٹنگوں میں شرکت کی ہے۔ عورتیں دو قسم کا ذہن رکھتی ہیں ایک تو وہ جو کہتی ہیں کہ عورتوں کو مرد کے برابر ہونا چاہئیے ہر حال میں ان کا ایک ذہن ہے اب آپ ان کو کس کس معاملے میں برابر کریں گے ؟ ایک عورت نے مجھ سے بڑی اچھی بات کہی اس نے کہا کہ اگر آپ ایک حکمت کو علّت کہیں اور کہیں کہ حکمت یہ ہے کہ کفالت کرتی ہے۔ چونکہ عورت کبھی، کفالت کرنے لگے تو دیت کفالت کا بدل ہے۔ اگر عورت بھی کفالت کرنے لگے تو حکمت کو ایکسٹنڈ (EXTEND) کر دیں حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ علت ایکسٹنڈ ہوتی ہے۔ حکمت ایکسٹنڈ نہیں ہوتی۔ دوسری عورت کہنے لگی کہ اگر آپ نے عورت کو مرد کے برابر کرنا ہے۔ اور آپ کے ذہن میں ہے۔ کسی نہ کسی طرح ان کو برابر کر دیں تو پھر وراثت میں بھی کریں گے آپ۔ یہ ایک عورت کا سوال ہے۔

چنانچہ جن عورتوں کے ہاتھ میں آپ یہ فقہی دلائل دے رہے ہیں وہ وہ عورتیں ہیں جن کی ذہنیت یہ ہے کہ ہمیں مردوں کے برابر کیا جائے ان کے ذہن میں اور کوئی بات نہیں۔ اور جن ائمہ فقہا سے یہ روایت کی جاتی ہے کہ ہر مومن کی دیت سوا ونٹ ہے وہ خود اس بات کے قائل ہیں کہ عورت کی دیت نصف ہونی چاہیئے تو ایسی قطعی ضرورت دینی سے کسی کی خلاف ورزی نہیں ہو رہی جو کہتے ہیں کہ دیت نصف ہونی چاہیئے اس بات

کو چھیڑ کے صرف آرڈیننس کے نفاذ میں تاخیر کی جا رہی ہے - ان عورتوں کے ہاتھوں میں دلائل دیئے جا رہے ہیں جو مرد کے ساتھ برابری کرنا چاہتی ہیں ، اور ذہن بھی جدید رکھتی ہیں ورنہ عملی طور پر اس اجتہاد کی قطعاً کوئی ضرورت پیش نہیں آئی کہ عورت کے قتل بالخطا التعداد ہو رہے ہیں اور ایسی عورتوں کے قتل ہو رہے ہیں جو کنبے کی کفالت کرتی ہیں اور اگر ان کی برابر دیت نہیں دی جائے گی تو ان کی بہت بڑی حق تلفی ہوگی - ہمارے معاشرے میں قتل خطاء کا کیس کسی سیشن جج نے مجھے نہیں بتایا کہ اس نے کیا ہے - اس سلئے میری گذارش ہے کہ آپ اس ڈیبیٹ کے مسئلہ کو قومی سطح پر منتشر نہ کریں علمی سطح پر جتنی مرضی ہے بال کی کھال اتاریں لیکن میں آپ کے گوش گزار یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ اس کو اپنے لیول تک رکھیں بے دین عورتوں کے ہاتھوں میں آپ ایور (ڈنڈا) نہ دیں - یا یہ کہ آرڈیننس کے نفاذ میں رکاوٹ پڑے آرڈیننس کو نافذ ہونے دیں بہر حال انگریز کے قانون سے تو اچھا ہے اگر آپ اس میں سمجھتے ہیں کہ ایک دو جزئیہ نصوص شرعیہ سے متصادم ہو جائیں گے تو پھر بعد میں وفاقی شرعی عدالت میں چیلنج کر کے ٹھیک کر لیں . آپ قوم میں انتشار نہ پیدا کریں - اس بحث سے میری یہ گذارش ہے کہ عملی افادیت اسکی کچھ بھی نہیں ہے علمی آپ کے نزدیک جتنی بھی ہو -

زبیدہ واصل : میں جناب طاہر القادری صاحب سے چند سوالات پوچھنا چاہتی ہوں کیا اجازت ہے ؟

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم -

سراج منیر صاحب : ہاں آپ پوچھئے -

زبیدہ : حضرات ! بات یہ ہے کہ میں ذرا دیر سے آئی ہوں جب میں آئی ہوں تو اس وقت بات یہاں تک پہنچی تھی کہ ایک لڑکا جو قتل کر دیا جاتا ہے چند دن کا یا چند سالوں کا اگر اس کی دیت پوری ہے تو عورت کی آدھی کیوں ؟ اگر آپ یہ سوال کرتے ہیں تو میں آپ سے یہ سوال کرتی ہوں کہ اگر بھائی فوت ہو جائے تو بھتیجیوں کو محروم کر کے بھتیجوں کو کیوں وارث بنایا جاتا ہے ؟ آخر ہمارے کچھ اصول ہیں قرآن حکیم ہے ہمارے معاشرے کے کچھ

اصول ہیں کچھ خاندانی اصول ہیں جو صحیح بھی ہیں اور اسلام نے ان کو برقرار بھی رکھا ہے ۔ اگر آپ اس بات پر اعتراض اٹھا سکتے ہیں کہ بچے کی تو پوری دیت ہے اور عورت کی آدھی ہے تو اس بات کا جواب دیجیے کہ بھائی کی وفات کے بعد بھتیجی کو کیوں محروم کیا جاتا ہے؟ جب کہ بھتیجی زیادہ مجبور ہوتی ہے ۔ دوسری بات مولانا نے یہ فرمائی تھی کہ مغربی عورت کما رہی ہے ۔ مغربی چھوڑ اب تو مشرقی عورت بھی کما رہی ہے آپ کے ملک میں خدا کے فضل و کرم سے یہ نعمت غیر مترقبہ تشریف لا چکی ہے ۔ لیکن اس کے جو نتائج ہیں وہ بھی ہم سب کے سامنے ہیں آپ مجھے یہ بتائیے کہ کیا اسلام نے عورت کو کفالت کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے؟ کیا یہ بات اپنی جگہ صحیح تھی یا غلط تھی ۔ اگر یہ بات غلط تھی تو آپ بتائیے کہ مغربی عورت جو اس وقت کفیل ہے اس کے نتائج کیا ظاہر ہو رہے ہیں کیا وہی نتائج آپ بھی بھگتنے کے لیے تیار ہیں؟ کہ عورت کفیل بھی بنے اور بچوں کی ماں بھی ہو اور ان کی نگہداشت سے دست بردار ہو جائے ۔

اس کے بعد مولانا نے یہ فرمایا تھا کہ دور جاہلیت میں بھی دیت کا مسئلہ تھا اور امیر غریب کا فرق تھا دوسری بات انہوں نے یہ فرمائی تھی کہ عورت کی دیت پانچ اونٹ تھی ۔ اس سلسلے میں میں یہ عرض کرنا چاہتی ہوں کہ عورت پر اسلام کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ایک معقول تعداد متعین کر دی اور اس کو امیر و غریب سب کے لیے برابر کر کے ہم پر احسان کیا نہ یہ کہ ہم اس پر اصرار کریں ۔ جب تم ایک امیر کی بھی سو اونٹ رکھتے ہو اور غریب کی بھی تو اس صورت میں غریب اور امیر کی جان برابر ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو ان کے بھی ہاتھ کاٹ دیے جاتے ۔ لہٰذا عورت اور مرد کے معاملے میں جہاں تک احترام نفس اور جان کا تعلق ہے اسلام میں مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ۔ نہ ہی عورت کی دیت کے نصف ہونے سے یہ مطلب ہے کہ اسلام عورت کو کمتر یا کہتر سمجھتا ہے ۔ یہ جو خواتین شور مچا رہی ہیں چونکہ میں بھی ایک خاتون ہوں اور میں جانتی ہوں کہ یہ کس لیے شور مچا رہی ہیں مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ یہ کس کی شہ پہ شور مچا رہی ہیں اور یہ آپ سب کو معلوم ہے کہ غیر ملکی طاقتیں ہیں جہاں سے ان کو اکسایا جا رہا ہے اور جہاں سے ان کو استعمال

کیا جا رہا ہے اور صرف پاکستان ہی نہیں تمام دنیائے اسلام میں یہ تحریکیں چل رہی ہیں جن کا
مقصد یہ ہے کہ اسلام کو ڈھایا جائے کیونکہ اسلام ایک دینی طاقت بن کر آج کل ابھر رہا ہے
اسلام کے مخالفین کے ہاتھ پاؤں اس وقت پھول چکے ہیں اور جس جس ملک میں جس جس طرح
ان کا داؤ چل رہا ہے وہ اپنے گماشتے داخل کر رہے ہیں اور ایسے ایسے اعتراضات کھڑے
کر رہے ہیں کہ عورت اپنی اصل حیثیت کو بھول جائے اور اللہ و رسول سے دور ہو جائے ۔ لیکن
اللہ کے فضل سے تمام اسلامی ممالک میں اسلام کی لہر دوڑ پڑی ۔ آگے مولانا نے
بات فرمائی تھی فقہار کی فقہار کے نزدیک اجماع وہ ہے جو ان کے مکتبۂ فکر میں رائج ہو یا وہ
جو ان کے علمار بات کہیں ۔ تو میری عرض یہ ہے کہ اسلام میں علمار کا ایک طبقہ ایسا رہا ہے
جو محققین اور فقہائے امت کی رائے کو بھی پرکھتا ہے اور براہ راست قرآن وسنت سے
ہدایت بھی حاصل کرتا ہے اور فقہار کی آرار سے بھی استنباط کرتا ہے اور پھر مسائل کا حل تلاش
کرتا ہے ہمیں جب بھی رہنمائی کی ضرورت ہوگی انہی سے ہمیں رہنمائی ملے گی ۔ انہی سے ہمیں
لینا پڑے گا انہی سے تلاش کیجیئے ۔ نئی راہیں تلاش کرنے کا یہ کون سا وقت ہے جیسا کہ
میرے دوسرے بھائی نے فرمایا تھا ۔ کیا یہ وقت اس قسم کے مسائل اٹھانے کے لیے موزوں
ہے ؟ جو ہمارے ملک کی حالت ہو چکی ہے ۔ اور ایک بات اور عرض کرنا چاہتی ہوں ، قصاص
کے بارے میں تو قرآن میں فیصلہ ہو گیا ۔ یعنی ناک کان ہونٹ اور دانت وغیرہ ائمہ کے ہاں
اگر کوئی اختلاف ہے تو بہرصورت دیت کے بارے میں ہے ۔ لیکن حضرت عمرؓ چونکہ خلیفہ
ثانی اور صحابی رسول تھے لہٰذا ان کا فیصلہ فقہار پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ حدیث ما انا علیہ
واصحابی صحابی فقہار کے اقوال کو صحابہ کرام کے بعد رکھا جائے گا ۔

یہ تھے میرے سوالات مہربانی فرما کر ان کے جوابات دیئے جائیں اور مجھے مطمئن
کیا جائے ۔

<u>محترمہ خورشید النسار صاحبہ</u> حضرات علمار کرام ! اسلام علیکم ۔

مجھے ان صاحب سے جنہوں نے اپنے خیالات کا اظہار بعد میں کیا ۔ خیر انہوں

نے جو کچھ کہا وہ تو کہا لیکن لفظ انتشار استعمال کر کے ہماری مذہبی خودداری کو للکارا ہے۔
انہیں یہ الفاظ استعمال نہیں کرنے چاہیں تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے دوسرے
فریق کی صراحتاً بے عزتی کی ہے۔

ہاشمی صاحب نہیں محترمہ! یہ بے عزتی نہیں کی۔

خورشید النساء ہر حال انہیں لفظ انتشار نہیں استعمال کرنا چاہیئے تھا دوسرا انہوں نے یہ
فرمایا کہ آج اگر دیت پوری کرنے کی بات ہے تو کل وراثت کو بھی پورا کرنا ہوگا تو گذارش یہ ہے
کہ اگرچہ میں آپ کے سامنے عالمہ تو نہیں ہوں تھوڑا بہت پڑھ لکھ گئی ہوں یہ کہوں گی کہ
قرآن کی وہ آیات جن میں عورت اور مرد کے احکام الگ الگ بیان کیے گئے ہیں ان میں
تو اجماع کی یا مذاکرے سے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے وراثت کے صاف الفاظ یہ
ہیں کہ " للذكر مثل حظ الانثيين " تو کون بیوقوف عورت ہے جو
اس صراحت کے بعد مرد کے برابر حصہ چاہے گی۔ ہاں وہاں مذاکرہ ہو سکتا ہے جہاں یہ صراحت
مذکور نہیں۔ جیساکہ " دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اور تحرير رقبة مؤمنة اور
دية مسلمة میں مرد اور عورت کی تصریح نہیں ہے۔ یہاں مذاکرہ ہو سکتا ہے۔

سراج منیر صاحب:۔ خواتین کے سوالات کا تعلق بالخصوص طاہر القادری صاحب سے ہے
تو میرا خیال ہے کہ نہایت مختصر وقت میں ان کے جوابات دے دیں پھر مفتی غلام
سرور قادری صاحب اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

طاہر القادری صاحب:۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ محترمہ! آپ نے جو پہلا سوال
فرمایا کہ بچے کی دیت پوری ہے تو عورت کی کیوں نہیں؟ آپ چونکہ دیر سے تشریف لائیں
آپ کو اس کے سیاق وسباق کا علم نہیں کہ بات کہاں سے چلی تھی اور کس سوال کا جواب
تھا اور اس کا پس منظر کیا تھا۔ قطعاً ہم نے بچے کی دیت کو عورت کی دیت کی برابری
کے لیے بطور دلیل کے لیا ہی نہیں، نہ میں اس ضمن میں بیان کر رہا تھا۔ ہماری
دلیل تو ہے قرآن وسنت کی نصوص سے اسی لئے ہم مرد و عورت کی دیت کو برابر سمجھتے

ہیں۔ یہ بات اس لئے ہو رہی تھی کہ دیت کو مالی منفعت کے طور پر ذکر کیا گیا تھا تو میں نے یہ کہا تھا کہ پھر اس بچے کے مرنے سے کون سا مالی نقصان ہوا ہے کہ دیت اس کا معاوضہ بن سکے۔ میں نے اس ضمن میں دیت کا معنی اور مفہوم بیان کرتے ہوئے تیس حوالے دیے تھے کہ دیت خون کی قیمت ہے آپ اس کے بعد پہنچیں جب میں اس کی عقلی توجیہ کر رہا تھا۔ میں تو صرف یہ عرض کر رہا تھا کہ دیت مالی نقصان کا معاوضہ نہیں۔ اگر مالی نقصان کا معاوضہ ہوتی تو دو منٹ کے بچے کے لیے جوان کمانے والے مرد کے برابر نہ ہوتی۔

نمبر ۲ آپ نے فرمایا اسلام نے عورت کو مالی کفالت سے آزاد رکھا ہے۔ بجا ہے، اسلام نے عورت کو مالی کفالت سے آزاد رکھا ہے۔ ہم یہی بات کر رہے تھے کہ عورت کی دیت کے ساتھ معاشی کفالت کا کوئی تعلق نہیں۔ ہمارا موقف ہی یہ ہے۔ بلا وجہ اس کو اس میں داخل کرتے ہیں۔ لیکن عورت کا کفالت سے آزاد ہونے کا تعلق دیت سے نہیں۔ مسئلہ دیت کا تعلق خون کے احترام سے ہے۔

یہ جو آپ نے فرمایا کہ اسلام نے احسان کیا۔ بے شک اسلام نے ہر ایک پر احسان کیا اور جو شخص اسلام کے احسان کا انکار کرتا ہے اس سے بڑا کافر کون ہے؟ یہ مسئلہ تو فریقین میں قطعاً مختلف فیہ نہیں ہے۔ ہر کوئی احسان کو مانتا ہے۔ یہ بات جو آپ نے کی کہ یہ باہر کی شے ہے اور ایسے ویسے معاملات تو ہم اس معاملے میں خاموش ہیں۔ ہمیں تو محترم ہاشمی صاحب نے اس علمی مذاکرے میں اس موضوع پر اظہار خیال اور دلائل کے تبادلے کے لیے مدعو فرمایا ہم حاضر ہو گئے باقی معاملات تو حکومت سوچنے والی ہے۔ باہر کے معاملات اور الزامات سے ہمارا کوئی تعلق نہیں۔

<u>ریاض الحسن گیلانی</u>: جناب مفتی صاحب! مغرب کا وقت شروع ہونے والا ہے آپ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

اسماعیل قریشی صاحب : میں متین ہاشمی صاحب کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے مدعو فرمایا تو اس سلسلے میں میرے قابل احترام دوست ریاض الحسن گیلانی صاحب نے ایک نکتہ اٹھایا ہے کہ اس کی عملی افادیت کیا ہے اور اس کو کیوں اٹھایا گیا ہے؟ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے وہ جانتے ہیں کہ قانون اس پر بنایا جاتا ہے کہ جتنی صورتیں ممکن ہوتی ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر قانون بنایا جاتا ہے۔ اگر قتل خطا کا کیس کسی سیشن جج کے پاس نہیں بھی آیا تو اس سے یہ مفہوم نہیں اخذ کیا جا سکتا کہ قتل خطا کا یہاں جواز کیا ہے؟ یا اس کی دیت کیا ہے؟ یا اس کا قصاص کیا ہے؟ یہ بات نہیں تھی چونکہ قرآن اور حدیث میں کوئی نص قطعی نہیں تھی تو اس لیے یہاں ایک چیز پیدا ہو گئی تھی اور اگر ہے بھی تو اس سلسلے میں اظہار خیال ہو رہا تھا چونکہ قانون بنایا جا رہا تھا۔ جہاں تک قانون کے نفاذ کا تعلق ہے اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اگر حکومت چاہے تو کر دے۔ نظریاتی کونسل کو ریفر کرے جو بھی ہے قانون آپ نافذ کر دیجیئے جو بھی فریق یہ سمجھے کہ یہ قرآن و سنت کے خلاف ہے تو شریعت کورٹ موجود ہے اس میں چیلنج کر دے۔ یہ بحث جو اٹھ کھڑی ہوئی ہے نفاذ کے لیے مانع نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک غلط دلیل ہے۔ حکومت کے دماغ میں اگر یہ سوچ ہے تو فوراً دماغ سے نکال دینی چاہیئے تیسری چیز یہ ہے کہ یہاں پر جو یہ چیز آ رہی ہے یہ علمی انداز میں آ رہی ہے اور یہ چیز اس وقت ملک کے کونے میں پہنچ چکی ہے۔ اخبارات میں آ چکی ہے۔ اور ہمارا اس وقت جو اظہار خیال ہوگا وہ پہنچے گا۔ اس کے بعد حکومت جو اقدام چاہے کرے۔

سراج منیر صاحب : چونکہ گفتگو مختلف جہات میں پھیلتی جا رہی ہے لہذا اس کا ایک طریقہ طے کر لیں تاکہ کسی نتیجے پر پہنچا جا سکے۔ تو اس میں ایک موقف جو مولانا گوہر الرحمٰن صاحب نے شروع میں فرمایا وہ یہ تھا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ عورت کی دیت نصف ہے اور کم از کم اس پر سکوتی اجماع ہے۔ یہ ایک موقف تھا۔

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب : تعامل امت بھی یہی ہے۔

سراج منیر صاحب : دوسرا موقف مولانا طاہر القادری صاحب نے نہایت شرح و بسط سے بیان فرمایا کہ اس میں اجماع کی کیفیت نہیں لوگوں نے لکھا ضرور ہے

لیکن یہ کہ بہت سے مسائل میں ایسا لکھ دیا گیا ہے، جن پر اجماع کی شرائط پوری نہیں ہوتیں۔
اس کے ساتھ ایک بات اور اہم ہے کہ جیسا کہ ریاض الحسن گیلانی صاحب نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اٹھایا جا رہا ہے اس لیے کہ آرڈیننس میں تاخیر ہو اور اس مسئلے کی عملی افادیت کوئی نہیں تو یہ تین موقف ہمارے سامنے ہیں انہی کے دائرے میں گفتگو ہوگی۔ ایک چیز میں اپنے مشاہدہ کے طور پر کہتا ہوں۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ دن آئے ہیں کہ یہ فقہی موشگافیاں شروع ہوئیں ورنہ فقہاء کی رائے کیا ہے۔ اس میں کسی کو اختلاف ہے یا اتفاق یہ کسی کو کبھی بھی درکار نہ تھا۔ تو یہ کیفیت پیدا ہوئی۔ یہ بھی فال نیک ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بعض اوقات ایک چیز کی عملی افادیت کوئی نہیں ہوتی مگر کوئی علامتی حیثیت اس سے وابستہ ہو جاتی ہے اور اس کی بنیاد پر وہ معاملہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مباحثہ اس پر کہ ہم کس فریق کو حق پر سمجھتے ہیں کس کے مطالبوں کو درجہ اعتدال سے بڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔ ان تمام باتوں سے قطع نظر اس سے تو انکار نہیں ہے کہ اس وقت تمام ملک میں یہ بحث جاری ہے اور بہت فیصلہ کن مرحلہ میں ہے کہ اسلام میں "حیثیت نسواں" ہے کیا؟ اور اس کی حیثیت کا مختلف اظہار معاشی، معاشرتی، سیاسی، سماجی، علمی، فکری روحانی تمام دائرہ کار میں کس کس طور پر آتا ہے اتفاق یہ ہوا کہ ایک انتہائی ایسے مسئلے میں جس کی پریکٹیکل انڈیکیشن زیادہ نہیں ہیں۔ یہ علامتی حیثیت سے ہمارے سامنے آ گئی ہے۔ تو اب یہ ہے کہ ان دونوں پہلوؤں کو مدنظر رکھتے ہوئے جو اس کی علمی جہات ہیں۔ اب مولانا مفتی غلام سرور قادری صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس مسئلے پر اظہار خیال فرمائیں۔

طاہر القادری صاحب: میں مغرب سے پندرہ منٹ قبل چلا جاؤں گا کیونکہ شادمان میں مغرب کے ساتھ ہی ہماری ایک اہم میٹنگ ہے۔ آپ نے چونکہ وقت پانچ بجے شام کا لکھا تھا اس لیے میں اس میٹنگ میں جانے کا وعدہ کر چکا ہوں۔

مفتی غلام سرور قادری صاحب: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

بسم اللہ الرحمن الرحیم، حضرات علماء کرام، مفکرین وسامعین

مولانا گوہر رحمٰن صاحب نے اپنے خیالات کا جن الفاظ میں اظہار فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ اجمالی طور پر وہ بالکل مشعل راہ ہے اہل اسلام کے لیے ۔ اگر تفصیل کا بھی انہیں موقعہ دیا جاتا تو وہ ضرور تفصیل کے ساتھ اپنے دلائل پیش کرتے ۔ ان کے بعض نکات پر جناب محترم طاہر قادری صاحب نے جو اعتراضات کیے ہیں میں چاہتا ہوں کہ ان کے جوابات بھی عرض کرتا جاؤں اور پھر اپنے نقطہ نگاہ کی وضاحت بھی کر دوں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ انہوں "المسلمون تتکافاء دماؤھم" کی جو حدیث پڑھی ہے بلاشبہ حدیث اپنی جگہ حق ہے لیکن لفظ "دِمَاء" کے ساتھ لفظ دِمَاء ، دَمٌ کی جمع ہے اور دم خون کو کہتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے اور کسی بھی مسلمان نے اس میں کبھی بھی کوئی شک نہیں کیا کہ عورت اور مرد کا جو خون ہے وہ بلاشبہ برابر ہے اور جس کا مطلب یہ ہے کہ قصاص عورت کے قتل پر بھی لازم ہے اور مرد کے قتل پر بھی اور یہ دراصل رد ہے دور جاہلیت کے ایک رواج کا جس میں عورت کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی بلکہ اگر کوئی عورت کسی مرد کو قتل کر دیتی تو تفسیر طبری میں موجود ہے اور اسی طرح دوسری کتابوں میں بھی کہ مقتول کے ورثاء اس کے بدلے میں عورت کے قتل کرنے کو اپنی ہتک اور توہین سمجھتے تھے اور کہتے کہ عورت کا خون کیا چیز ہے ؟ کہ ہم اس کے لینے پر راضی ہو جائیں اور اس کے قتل پر اکتفا کریں ۔ تو وہ اس کے مقابلے میں ان کے مرد کو قتل کر دیتے تھے تو حضور اکرم تاجدار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دور جاہلیت کے رواج کا خاتمہ کیا اور فرمایا مرد و عورت کا جو خون ہے وہ برابر ہے اور اگر عورت کسی مرد کی قاتل ہے تو مقتول کے ورثاء اس قاتلہ عورت کو قتل کر کے اپنے خون کا بدلہ لیں اور یہ بدلہ مساوی اور برابر ہے اگر یہ توجیہ تسلیم نہ کی جائے اور اسی سے عورت کی دیت کو مرد کی دیت جیسا تسلیم کیا جائے یعنی سو اونٹ کی صورت میں یا ایک ہزار دینار کی صورت میں یا دس ہزار درہم یا بقول دیگر بارہ ہزار درہم کی صورت میں تو میں صرف علامہ طاہر القادری صاحب ہی نہیں ، دنیا بھر کے مفکرین کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ متقدمین

حضرات کے خیالات اور ان کے اقوال میں سوائے دو شخصوں کے ابن علیہ اور ابوبکر الاصم، ان کی جو حیثیت اسماء الرجال میں ہے وہ بھی میں بیان کروں گا۔ ان کو چھوڑ کر جو ہمارے اور آپ کے درمیان مسلم اکابر اور ائمہ دین ہیں ان میں سے کسی ایک کا بھی قول دکھا دیں کہ انہوں نے اس حدیث کو بنیاد بنا کر یہ ثابت کیا ہو کہ عورت کی دیت بھی سو اونٹ ہے اور مرد کی بھی سو اونٹ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر کسی کو آپ بیان کر کے دکھا دیں تو ہم بالکل اپنے نقطۂ نظر سے ابھی رجوع کر لیں گے۔

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: ہے ہی نہیں قادری صاحب دکھائیں گے کہاں سے؟

مفتی صاحب: اور اگر نہیں ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ چودہ سو سال سے جو آج تک کسی کو نہیں سوجھا آج کے مفکر کو کیسے سوجھ گیا۔ کیا وہ المسلمون تتکافا دماء ھم کے معنی سے غافل تھے۔ ان کو معلوم نہیں تھا کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ آج ہمیں الہام ہوا کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ آج ہی ہمیں الہام ہوا کہ اس کا مطلب یہ ہے

اس کے بعد دوسری گذارش یہ ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ موضوع کو واضح نہیں کیا گیا۔ اس لیے بیان کرنے میں مغالطہ دیا جاتا ہے۔ ہماری گفتگو کا موضوع یہ نہیں ہے کہ عورت اور مرد کی دیت برابر ہے۔ ہماری گفتگو کا موضوع یہ نہیں کہ مرد و عورت کی دیت کامل ہے۔ ہماری گفتگو کا موضوع یہ ہے کہ مرد کی دیت سو اونٹ اور عورت کی دیت پچاس اونٹ۔ اور ہمارے محترم کا جو نقطۂ نظر ہے وہ یہ ہے کہ عورت کی دیت بھی سو اونٹ۔ اب اس موضوع کو ان الفاظ کے ساتھ ائمہ دین سے ان دو شخصوں کو چھوڑ کر باقی کسی ایک سے بھی آپ دکھلا دیں تو ہم اپنے نقطۂ نظر سے دست بردار ہونے کو تیار ہیں۔ بات ہو بالکل کھلی اور واضح۔ یہ کہنا کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔ برابر ہونے کے اقوال ملیں گے لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ برابری کا کیا معنی ہے۔ انبیاء سارے برابر ہیں اور برابر نہیں بھی۔ کس بات میں برابر ہیں نفس نبوت میں برابر ہیں کیا یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ وہ درجہ اور مرتبہ میں بھی برابر ہیں۔ تو ایک ہی چیز

ایک اعتبار سے برابر ہوتی ہے اور دوسرے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔ مرد اور عورت کی دیت وجوب کے اعتبار سے برابر ہے اس لیے کہیں یہ کہا جائے کہ مرد اور عورت کی دیت یکساں ہے۔ یکساں کے معنی برابر۔ اس سے یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہیئے کہ مرد اور عورت کی دیت کے سو سو اونٹ ہیں۔ ہم جس طرح موضوع کو متعین کرتے ہیں ہم انہی الفاظ میں اپنے موضوع کا جواب مانگیں گے۔ یہ ذہن میں رکھ لیجئے کہ موضوع کا جو تعلق ہے وہ برابر کے الفاظ سے نہیں ہے موضوع کا تعلق لفظ کامل کے ساتھ نہیں ہے۔ موضوع بالکل کھلا ہونا چاہیئے جس میں کوئی شک شبہ نہ ہو اور وہ یہ کہ مرد کی دیت بھی سو اونٹ۔ آپ ثابت کیجئے کہ عورت کی دیت بھی سو اونٹ۔ اگر قیمت کی صورت میں ہے تو ایک ہزار دینار اور اگر درہم کی صورت میں ہے تو دس ہزار درہم یا بارہ ہزار درہم دونوں اقوال کے اعتبار سے عورت کی دیت آپ ثابت کیجئے۔ اگر ثابت نہیں کر سکتے ہیں تو لفظ برابر یا لفظ کامل پر ہم اکتفاء نہیں کریں گے اس کو ہم آپ کی طرف سے حجت نہیں تصور کریں گے۔ یہ ذہن نشین کر لیجئے اب اسی موضوع کو آپ نے ثابت کرنا ہوگا۔ ہم ثابت کریں گے کہ عورت کی دیت جو ہے وہ مرد کی دیت کا نصف ہے آپ انہی الفاظ کا عکس ثابت کیجئے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف نہیں ہے یا تو انہی الفاظ سے ثابت کیجئے اور یا ان الفاظ سے کہ عورت کی دیت بھی سو اونٹ ہے یا ایک ہزار دینار ہے یا دس ہزار یا بارہ ہزار درہم میں بالکل بغیر کسی ابہام کے عرض کر رہا ہوں کہ اگر آپ نے اس کو بغیر کسی ابہام کے واضح نہ کیا تو ہم سمجھیں گے کہ آپ اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرنے میں ناکام ہو گئے۔ اس لیے یہ بات بالکل نوٹ ہونی چاہیئے اور ریکارڈ پر ہونی چاہیئے۔ اور اگر آپ بیان فرمائیں گے تو فریق ثانی کو حق ہوگا کہ وہ انہی الفاظ کے ساتھ ایسے اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کا مطالبہ کرے۔

اس کے بعد یہ جو ارشاد فرمایا گیا کہ دیت کے معنی کیا ہیں۔ دیت کا مفہوم کیا ہے کوئی کہتا ہے یہ خون کا بدل ہے کوئی کہتا ہے کہ یہ نفس کا بدل ہے۔

کوئی کہتا ہے یہ نفس کی قیمت ہے۔ لیکن غور فرمانے کی جگہ جو ہے یہ ہے کہ قیمت سے بھی مغالطہ لگتا ہے۔ عربی زبان میں بیع و شراء کے احکام بالکل اہل فقہ پر اور جن کو فقہ میں بصیرت حاصل ہے ان پر بالکل واضح ہیں کہ قیمت جو معروف معنوں میں ہم لیتے ہیں اس کے لیے لفظ ثمن استعمال ہوتا ہے لفظ قیمت استعمال نہیں ہوتا قیمت کا لفظ جو ایک چیز بیچی جاتی ہے اور اس کے مقابلے میں اس کا بدل ادا کیا جاتا ہے اس کو لفظ ثمن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ لفظ ثمن کہیں آیا ہے تو لفظ ثمن دکھا دیجئے۔ اور پھر یہ وضاحت کہ مرد جو ہے۔ اس کے خون کے ثمن اتنے ہیں اور عورت کے خون کے ثمن اتنے ہیں لہٰذا اس میں عورت کی ہتک ہو رہی ہے۔ قیمت لفظ خود مبہم ہے اور خود قیمت کا لفظ معاوضے میں استعمال ہوتا ہے۔ قیمت کے معنی بھی بدل کے ہیں اور بدل کے معنی بھی بدل کے ہیں حضرت مولانا گوہر رحمٰن صاحب نے جو فرمایا ہے۔ لفظ قیمت سے ان کے نقطۂ کی تردید نہیں ہوتی۔ اگر آپ یہ سمجھتے ہیں تو لفظ ثمن ثابت کیجئے۔ کہ یہ جو دیت ہے نفس کا ثمن ہے تو ثمن کے لیے دیکھیئے جو بھی چیز آپ معاوضے میں دیں گے اگر آپ نے کتاب خریدی ہے تو اس کے مقابلے میں جو آپ نے پیسے دیئے ہیں وہ قیمت ہے۔ اور اگر آپ نے گندم کے مقابلے میں جو خرید رہے ہیں گندم دی ہے اور جو لیئے ہیں آپ بائع کی حیثیت سے ہیں اور دوسرا مشتری ہے جو دے رہا ہے تو وہ جو قیمت تو ہیں لیکن ثمن نہیں اس لیے کہ ثمن خلقی صرف درہم و دینار یا سونا چاندی ہیں۔ اس لیے ثمن اور قیمت میں فقہاء نے فرق واضح کر دیا ہے۔ اس لیے لفظ ثمن استعمال نہیں ہوا اور قیمت استعمال ہوا ہے تو قیمت بھی بدل کو کہتے ہیں - بدل اور قیمت ایک ہی چیز ہے۔ جس سے مغالطہ لگتا ہے۔ تو میں یہ کہنا چاہوں گا کہ تعریف خواہ کسی نے کسی بھی لفظ سے کی ہو یہ نہیں ہونا چاہیئے کہ میٹھا تو کھا لو اور کڑوا پھینک دو۔ جن حضرات نے اس کو بدل قرار دیا جن حضرات نے ان کو قیمت قرار دیا ان کی اس بارے میں رائے کیا ہے ؟ کیا وہ عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر سوا و نسٹ قرار دیتے ہیں ؟ اور نصف کے قائل نہیں ہیں ؟ اگر نصف کے قائل نہیں ہیں ؟ تو پھر تو آپ ان کی اس تعریف کو قبول کیجئے اگر وہ نصف کے قائل ہیں تو آپ

ان کی تعریف کو کیسے پسند کرتے ہیں ؟

اس کے بعد بنیادی طور پر عرض کردوں یہ جو کسی نے کہا کہ کفالت کی وجہ سے ہے۔ چونکہ عورت پر کفالت نہیں ہے مرد پر کفالت ہے۔ یہ دیت کی حکمتیں جس کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ بیان کر دیتا ہے۔ ورنہ احکام کی جو حکمت افادیت خدا ورسول بہتر جانتا ہے ہمیں اس کی علت، حکمت افادیت معلوم ہو یا نہ ہو۔ ہم نے ان کے احکام کی پیروی کرنا ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی اتباع ہم پر فرض ہے۔ اس میں ہمیں اس کی علت حکمت غایت معلوم ہو یا نہ ہو خواہ کوئی اس کی افادیت کچھ بیان کرے۔ اس سے ہمیں غرض نہیں۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ شرعی حکم کیا ہے۔

اور پھر یہ بھی عرض کردوں کہ کسی لفظ کے جو بھی لغوی معنی ہوتے ہیں وہ اس کے شرعی حکم کا باعث نہیں ہوتے۔ بالفرض اگر کسی نے بدل لکھا ہے تو اس کا بدل ہونا وجوب دیت کا باعث نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی اس کی حکمت بیان کی گئی ہے۔ کہ یہ اس کا بدل ہے۔ میں ایک مثال دوں گا جیسے نماز کو اہل علم صلوٰۃ کہتے ہیں۔ اور صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں تو کیا اگر نماز میں دعا نہیں آئی تو کیا نماز نہیں ہوگی ؟ لغوی معنی ہی اگر حکم کا باعث ہوتا تو جس نے نماز میں دعا نہیں کی اس کی نماز نہیں ہونی چاہیئے غرض یہ ہے۔ کہ کسی بھی لفظ کا لغوی معنی اس کے حکم کی بنیاد نہیں ہوتا۔

اس کے بعد آیت دیۃ کا جہاں ذکر آیا ہے کہ یہ مجمل نہیں ہے مطلق ہے۔ یہ عام ہے۔ اس سلسلے میں حضرت جصاص ؒ کا قول بھی بیان کیا گیا تو میں سمجھتا ہوں کہ علامہ صاحب نے پوری عبارت نہیں پڑھی جس سے مغالطہ لگا ہے۔ پوری عبارت اگر پڑھتے تو فیصلہ وہیں ہو جاتا علامہ جصاص بالکل صاف اور بلا کسی ابہام کے فرماتے ہیں اس کے نیچے ہی بالکل فدیۃ مسلمۃ الیٰ اھلہ فرماتے ہیں یہ دیکھیئے کہ اللہ تعالیٰ نے دیت کا لفظ استعمال کیا پھر مؤمن کا۔ امام شافعیؒ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ جو ذمی ہے اس کی دیت مسلمان کے برابر ہے یا نصف ہے۔ امام شافعی چونکہ نصف کے قائل ہیں۔ اس اعتبار سے وہ یہاں سوال کرتے ہیں۔

کہ دیکھیئے دیۃ مسلمۃ سے متعلق عورت کی دیت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے تو وہ کس اعتبار سے ؟ حالانکہ وہ تو نصف ہے ۔ تو حضرت جصاص ان کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے بڑی اچھی بات فرماتے ہیں ، فرماتے ہیں کہ اگر دیکھا جائے غور سے تو قرآن کریم نے لفظ مؤمن فرمایا: من قتل مومنا جس نے مؤمن مرد کو قتل کیا ۔مومن صیغہ مذکیر ہے ۔ لغت کے اعتبار اور اپنے معنی کے اعتبار سے عورت اس میں بالکل داخل نہیں ۔ عورت کے لیئے لفظ مؤمنہ استعمال ہوا ہے اور قرآن کریم میں لفظ مؤمن کے ساتھ مؤمنۃ استعمال ہوا ہے ۔ اللہ کریم ارشاد فرماتا ہے :
ما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ الخ. تو یہاں مؤمن مرد اور عورت کا علیحدہ ذکر فرمایا ۔ اس لیے لغوی تقاضے کے مطابق لفظ مؤمن محض مذکر کے لیے ہے مؤنث کے لیے نہیں ہے ۔ لہٰذا امام جصاص فرماتے ہیں کہ اس میں عورت شامل نہیں ۔عورت کی دیت نصف ہے وہ علیحدہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے ، اس لیے قرآن کریم کے اس لفظ مؤمن کا جہاں تک تعلق ہے یہ چونکہ صیغہ مذکر ہے اور صیغہ مذکر ، مذکر ہی کے لیے ہوتا ہے مؤنث کے لیے نہیں ہوتا ۔ لہٰذا شوافع کا استدلال امام جصاص یہاں سے مسترد فرماتے ہیں ۔ انہوں نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ لفظ دیت آیا ہے اور عورت کی دیت پوری نہیں ہے بلکہ نصف دیت ہے ۔ لہٰذا لفظ دیت اس کے لیے نہیں ہے ۔ کیونکہ جب دیت کا لفظ بولا جائے تو اس کے معنی سوا ونٹ کے ہیں ۔ چونکہ عورت کی دیت ، دیت نہیں بلکہ نصف دیت ہے لہٰذا وہ اس میں شامل نہیں ہے ۔ میں حیران ہوں کہ علامہ طاہر القادری صاحب اوپر کی عبارت پڑھتے ہیں تو نیچے کی کیوں چھوڑ دیتے ہیں ؟ ان کو چاہیئے کہ وہ اس کو بھی ذرا ملاحظہ فرمائیں اور اس کو بیان کر کے داد تحسین حاصل کریں

پھر ان کا یہ فرمانا کہ جناب جصاص نے فرمایا ہے کہ یہ لفظ مجمل نہیں ہے اور یہ کیسے انہوں نے فرما دیا حالانکہ دوسرے صفحہ ص ۲۲۹ پر ہے لما لم

لیکن مقدار الدیۃ مبینا فی الکتاب کان فعل النبی واردا مورد البیان

کتنی واضح بات فرمادی - اور فرماتے ہیں کہ عورت کی دیت قرآن میں مبین نہیں ہے۔
جب مبین نہیں ہے تو شریعت کے اعتبار سے اسے مجمل نہیں کہیں گے تو کیا کہیں گے ؟
رہا یہ سوال کہ پہلے انہوں نے اس کی نفی کی ہے کہ یہ مجمل نہیں ہے اب دونوں باتوں
کو کیسے جمع کیا جائے ایک طرف تو فرما رہے ہیں کہ مجمل نہیں ہے پھر آگے کہتے ہیں کہ یہ
مبین بھی نہیں - تو اس کو کیسے حل کیا جائے ؟ تو اس کا مفہوم بالکل واضح ہے جہاں
انہوں نے فرما دیا کہ یہ مجمل نہیں ہے وہاں اصطلاحی مجمل مراد ہے جس کی تعریف علامہ
طاہر القادری صاحب فرما رہے تھے۔

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب : مفہوم ذاتی کے اعتبار سے مجمل نہیں ہے۔

مفتی صاحب ہاں معنی ذاتی کے اعتبار سے جس کو اجمال کہتے ہیں وہ تعریف
اس میں نہیں پائی جاتی - اور جہاں ہے مقدار دیت کے اعتبار سے تو اس کو خود
فرما رہے ہیں کہ قرآن کریم نے بیان ہی نہیں کیا کہ عورت کی دیت کتنی ہونی چاہیئے۔
جس کو قرآن نے بیان نہیں کیا اس کو نبی کریم کی سنّت نے بیان فرما دیا - اور حضور
کے فعل نے بیان کیا ہے - اور جناب ! جہاں آپ دیت کی تعریف فرما رہے
تھے کہ یہ مجمل نہیں تو میں عرض کروں گا کہ اسی طرح وامسحوا برؤسکم
جو قرآن میں آتا ہے یہ بھی تو مجمل نہیں ہے اپنے معنی کے اعتبار سے وامسحو برؤسکم
اپنے سروں کا مسح کرو" اس میں کون سا معنوی اجمال ہے - مسح کا معنی ہے اصابۃ
الماء جس میں اِسَالَۃ، نہ ہو - یہ تعریف ہے مسح کی - لیکن اس کے باوجود اصول
الشاشی کھول کر دیکھیئے کہ وہ فرما رہے ہیں وھذا مجمل فی مقدار
المسح - کہ یہ مسح کی مقدار میں مجمل ہے - چونکہ یہ مسح کی مقدار میں مجمل ہے لہٰذا
خبر واحد سے اس کا بیان ہو سکتا ہے - تو جیسے وامسحوا برؤسکم
مسح کی مقدار میں مجمل ہے اور اپنے ذاتی معنی کے اعتبار مجمل نہیں ہے - اسی طرح

دیت کا لفظ اپنے ذاتی معنی کے لحاظ سے مجمل نہیں ہے بلکہ مقدار دیت کے
ہیں اس کے بعد ان میں جواب کی ہمت نہیں رہتی۔ یا تو جواب دیتے ہی نہیں اگر دیتے
ہیں تو اس قدر ڈھیلا ڈھالا دیتے ہیں کہ اہل حق کو اس پر اعتماد نہیں ہوتا۔

سراج منیر صاحب: مفتی صاحب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے)
اگر اس کا جواب نہ آئے جو آپ نے اعتراضات اٹھائے ہیں تو معاملہ
تشنہ رہے گا۔

مفتی صاحب: جب حضرت (طاہر القادری) نے بیان کیا تو ہم نے کسی بے
چینی کا اظہار نہیں کیا ہماری بات سن لی جائے پھر حضرت کی بات سن لی جائے گی

گیلانی صاحب: حضرات ذرا خاموشی سے بات تو سنیئے۔ بڑا اچھا بیان ہو رہا تھا
حضرات آپنے خواہ مخواہ درمیان میں گڑ بڑ پیدا کر دی۔ ذرا گذارش تو سنیئے حضرت مولانا
مفتی غلام سرور صاحب کو ایک تجویز پیش کی گئی ہے کہ وہ اپنے بیان کو درمیان میں توڑ
کر علامہ طاہر القادری کی گفتگو سنیں۔ موصوف سے یہ بھی پوچھا جائے کہ کیا وہ اس بات
کے لیے رضامند ہیں۔ اور اگر وہ اس پر رضامند نہ ہوں تو ان کے بیان کو جاری
رہنا چاہیئے۔

رفیق چوہدری صاحب: (طاہر القادری صاحب سے)
حضرت جہاں آپ کو جانا ہے اگر وہاں ٹیلیفون کر دیا جائے تو کیا بات بن
سکتی ہے؟

طاہر القادری صاحب: گذارش ہے کہ جتنے سوالات انہوں نے اٹھائے ہیں
بحمد اللہ میں ان سب کا جواب دے سکتا ہوں۔۔۔۔۔

اعتبار سے لی ہے۔ قرآن کریم کے اندر' اس کو علامہ طاہر القادری صاحب بھی تسـ

کریں گے، کہ دیت کی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ جب کہ وہ اس بات کو تسلیم کریں گے کہ دیت کامل بھی ہوتی ہے اور دیت اپنے اس کمال سے کم بھی ہوتی نصف بھی ہوتی ہے اور ربع بھی ہوتی ہے۔ ثلث بھی ہوتی ہے۔ خود دیت کے گویا درجے ہیں جن کا قرآن نے کوئی ذکر نہیں فرمایا اور نبی کریمؐ نے اس کو بیان کر دیا۔ اور جیسے علامہ گوہر رحمٰن صاحب ارشاد فرما رہے تھے کہ ہمارے فقہاء اور علماء نے اور نبی کریمؐ کے ارشاد گرامی نے خود بھی اس کو واضح کیا کہ کس پر دیت ہونا چاہیئے عاقلہ پر یا جانی پر؟ قرآن نے اس کو بیان نہیں کیا اس کو سنت نے بیان کیا تو آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اس میں اجمال ہی نہیں؟ بلاشبہ اس میں اجمال ہے اور اجمال ہے کس اعتبار سے! بہت سے وجوہات کے اعتبار سے۔ جانی پر ہوتی چاہیئے یا عاقلہ پر اس کو قرآن کریم نے بیان نہیں کیا۔ اس کے بعد جہاں تک اجماع سکوتی کا مسئلہ ہے اس سلسلے میں عرض کرتا ہوں اجماع سکوتی کے بارے میں آپ نے حوالے بیان فرمائے ہیں ان حوالوں کے اندر آپ نے یہ بھی بیان فرمایا

طاہر القادری صاحب: مجھے چونکہ جانا ہے اس لیے جہاں تک بات ہو چکی ہے اس کا میں جواب عرض کر دیتا ہوں۔

سراج منیر صاحب: ایک عرض ہے وہ یہ کہ چونکہ انہیں جانا ہے......

مفتی صاحب: ان کو جانا ہے تو تشریف لے جائیں ہم تو بیان کرتے رہیں گے.....

سراج منیر صاحب: جتنی گفتگو ہو چکی ہے اس کا جواب آجائے۔ اس کے بعد پھر آپ کا بیان جاری رہے گا۔

مفتی صاحب: (اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے)

آپ نے ابن حزم کے حوالے سے جو یہ بیان فرمایا کہ کئی ایک ایسے اجماع ہیں جن میں اختلافات پائے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کو اجماع کہا ہے میں یہاں آپ سے ایک سوال کروں گا۔ آپ کسی اہل علم، مسلم فقیہ، اور عالم سے یہ ثابت کردیں کہ کسی نے بھی دیت کے بارے میں یہی نقطہ نظر اختیار کیا ہو کہ یہاں دعویٰ اجماع کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود یہاں اختلاف موجود ہے کہ نصف دیت ہونی چاہیئے یا مرد کی طرح پوری دیت ہونی چاہیئے۔ اس کو اگر آپ ثابت کر سکتے ہیں تو پھر ابن حزم کا حوالہ دینا درست ہوگا.....

سراج منیر صاحب: (مفتی صاحب سے مخاطب ہوتے ہوئے)

یہ (طاہر القادری) گفتگو کرلیں تو پھر آپ اپنا بیان جاری رکھیں (تمام حاضرین نے کہا کہ پہلے مفتی صاحب کا بیان ختم ہونا چاہیئے لیکن طاہر القادری صاحب جانے کے لیے بضد تھے اس لیے انتظامیہ کو مجبوراً حاضرین سے درخواست کرنا پڑی کہ ان کی بات پہلے سن لی جائے تاکہ ان کا نقطہ نظر وضاحت سے سامنے آجائے).....

مفتی صاحب: (طاہر القادری صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے)

آپ کیوں مغالطے میں ڈالتے ہیں ہم آپ کو کھلے لفظوں میں کہتے ہیں کہ آپ کسی ایک مسلم فقیہ کا بھی اختلاف دکھا دیں تو ہم اپنے موقف سے دست بردار ہونے کو تیار ہیں۔

تفسیر کبیر کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ امام رازی کے بارے میں علماء نے با واضح فرمایا ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ کی عادت کریمہ یہ ہے کہ وہ مخالف کے قول بڑے زور و شور سے بیان کرتے ہیں اور جب اس کے جواب دینے کی نوبت ہے تو سست ہو جاتے ہیں اور دوسرے فریق کا بلکہ اہل حق کا، اہل حق الفاظ میں دکھا سکتا ہوں، امام ابن حجر عسقلانی نے لسان المیزان جلد ۶ میں فخر الد رازی کے نام سے ان کے حالات لکھتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جہاں کوئی مخا کا اعتراض بیان کرنا ہو تو پورا زور لگا دیتے ہیں اور اتنا زور لگاتے ہیں کہ تھک

مفتی صاحب: میرا بیان ابھی مکمل نہیں ہوا۔ میرے بیان کے مکمل ہونے کے بعد آپ جواب دیجئے گا۔

گیلانی صاحب: آپ اپنا بیان جاری رکھیں مولانا!

سراج منیر صاحب: ہم نے مفتی صاحب سے گذارش کی کہ آپ اپنا بیان روک دیں تاکہ قادری صاحب آپ کے سوالوں کا جواب دے دیں۔

مفتی صاحب: اگر ان کو سننا ہے تو سنیں ورنہ چلے جائیں تو اس ساری بحث کا جو مرکزی نقطہ ہے۔ کہ چودہ سو سال میں کسی فقیہ، محدث کا ایک قول دکھا دیں؟ ابن علیہ کو چھوڑ کر۔ تو اس ایک سوال کا جواب دے دیں۔

گیلانی صاحب: مفتی صاحب کو بیان کرنے دیں نا!......

طاہر القادری صاحب: اگر دو آدمی گفتگو کر رہے ہوں یا چار یا پانچ محو گفتگو ہوں تو کسی ایک کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے موضوع کے لیے لفظ بھی خود متعین کرے اور دوسرے پر شرط لگائے کہ تمہارا دعویٰ ان الفاظ میں ہونا چاہیئے۔ ہر شخص دعویٰ اپنی پسند کا کرتا ہے۔ مدعی اپنا دعویٰ لاتا ہے۔ مدعا علیہ کو یہ حق نہیں کہ وہ مدعی کو کہے کہ تو دعویٰ ان الفاظ میں پیش کر یہ مدعی کا رائٹ ہے کہ وہ جن الفاظ میں چاہے اپنا دعویٰ پیش کرے۔

میرا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کی نص اور نبی کریمؐ کی سنت متواترہ مشہورہ حضور سے صریحاً مرفوع ثابت شدہ حدیث جو متواتر ہو مشہور ہو ہر جرح اور ضعف سے پاک ہو۔ قرآن اور حضور کی کسی ایک ایسی حدیث سے بھی مرد اور عورت کی دیت کی مقدار میں فرق نہیں کیا جا سکتا کوئی اپنے لفظوں سے دعویٰ تشکیل دے کر میرے منہ میں نہیں ڈال سکتا۔ ہر ایک شخص کا دعویٰ ہوتا ہے۔

ہاشمی صاحب: آپ کوئی ایک روایت بیان کیجیے جس میں نبی کریم نے مرد اور عورت کی دیت سو اونٹ مقرر کی ہے۔

طاہر القادری صاحب: حضور علیہ السلام نے مرد اور عورت کا فرق کیئے بغیر ہر شخص کی دیت سو اونٹ مقرر فرمائی۔ سنن نسائی۔

مفتی صاحب: نہیں ہمیں اس سے اتفاق نہیں ہے یہاں لفظ دیت عام معنوں میں ہے اور عورت کی تخصیص موجود نہیں۔ دیت کی مقدار کے متعلق کوئی روایت بیان کیجئے جس میں ذکر ہو کہ عورت کی دیت سو اونٹ ہے۔

طاہر القادری صاحب: سنن نسائی کے علاوہ حدیث کی دیگر کتابوں کا جو میں نے ذکر کیا ہے۔ حضور نے فرمایا ان فی النفس الدیة مائة من الابل۔ جو جان بھی قتل ہو اس میں دیت سو اونٹ ہے۔ عورت جان ہے یا نہیں! عورت کا قتل، قتل نفس ہے یا نہیں۔

قرآن نے قتل عمد کی بات کی سورۃ بقرہ میں۔ قتل خطا کی بات سورۃ نساء میں۔ دونوں جگہ قرآن نے مرد اور عورت کے لفظ استعمال نہیں کیے۔ سورۃ بقرہ میں قرآن نے نفس کی بات کی من قتل نفسا متعمدا اور سورۃ نساء میں قرآن نے من قتل مومنا خطاء ......

مفتی صاحب: بات عورت کی دیت پر ہو رہی ہے نفس کی دیت پر نہیں۔ دعویٰ ہمارا خاص ہے عام پر مبنی نہیں ہے یہ مغالطہ دے رہے ہیں۔

طاہر القادری صاحب: لفظ مؤمن میں عورت بھی شامل ہے۔ قرآن نے خود کہا ہے: من عمل صالحا من ذکر او انثی وھو مومن تو قرآن کے الفاظ نے مرد اور عورت دونوں کو مومن کہا۔ قرآن نے یہ جو فرمایا کل نفس ذائقة الموت۔ یعنی ہر نفس کو موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔ تو کیا عورت نفس سے خارج ہے؟ کیا اس پر موت نہیں آئے گی۔

میرا پہلا دعویٰ حضور کی حدیث صحیح مشہور سے ثابت ہے جسے ڈاکٹر حمید اللہ نے ۲۷ حدیث کی کتابوں سے لیا ہے۔

اس کے بعد حضور نے فرمایا: دیة الانسان مائة من الابل۔

کیا عورت انسان نہیں ہے؟......

مفتی صاحب: یہ ضروری نہیں کہ عورت انسان میں شامل ہو......

طاہر القادری صاحب: قرآن نے فرمایا لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اگر عورت انسان سے خارج ہے تو کیا وہ احسن تقویم سے بھی خارج ہے۔ اور وہ اسفل مخلوقات ہے۔

مفتی صاحب: عورت کا انسان ہونا عموم خصوص مطلق کی بات ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر انسان عورت ہو۔ کیا آپ کو اتنی منطق بھی نہیں آتی!

طاہر القادری صاحب: کیا عورت انسان نہیں ہے: عورت انسان ہے انسان۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی بھی خطأً قتل ہو گا اس کی دیت سو اونٹ ہے کیا عورت قتیل خطا نہیں؟ آگے سنیئے (سنن نسائی جلد ۲ صـ ۲۱۶) ابو داؤد جلد ۲ صـ ۲۶۹، طحاوی جلد ۲ صـ ۱۲۰، نسائی جلد ۲ صـ ۱۳۲ مشکوٰۃ صـ ۳۰۳ حضور نے فرمایا جو کوئی خطأً قتل ہو جائے اس کی دیت سو اونٹ ہے۔ عورت کے قتل کو قتل خطا کہیں گے یا نہیں؟۔ اگر وہ قتل خطا نہیں تو وہ خارج ہے ورنہ وہ اس میں شامل ہے۔

حضور نے مرد اور عورت کا فرق کیے بغیر مرد عورت کی دیت کی ایک مقدار مقرر کی۔ اعلاء السنن اٹھائیے اس کے الفاظ ہیں۔

كان فی عهد رسول الله صلى الله عليه الدية مائة من الابل۔

حضور کے زمانے میں دیت سو اونٹ ہوا کرتی تھی۔

گوہر رحمان صاحب: ذرا اس سے آگے پڑھیئے

طاہر القادری صاحب: اس حدیث کا متن اس سے آگے کچھ نہیں، حضور نے فرمایا اگر عورت قتل ہو جائے تو اس کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔ اور دیت والوں کو ہزار دینار ہوں گے۔

(یہاں پر مغرب کا وقت ہو گیا اور طاہر القادری صاحب اٹھ کر چلے گئے)

جناب ریاض الحسن گیلانی صاحب: نماز مغرب کے بعد دوبارہ بیٹھتے ہوئے۔
اچھا ہوا کہ ان کو موقع دے دیا گیا یہ معلوم ہو گیا کہ ان کے ترکش میں کیا ہے۔ جناب مفتی صاحب
ب آپ اپنے بیان کو جاری رکھیں۔

جناب مفتی صاحب: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم بسم اللہ الرحمن الرحیم
سامعین محترم۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ جو کچھ بدمزگی پیدا ہوئی۔ وہ قادری صاحب کی ضد کی وجہ
سے تھی۔ بات یہ تھی کہ ہم نے جس بات کو موضوع بحث بنایا تھا۔ انہیں چاہیئے تھا کہ وہ اسی
پر اپنے تمام دلائل کو مرکوز کرتے۔ موضوع بحث کیا تھا عورت کی دیت پھر میں واضح کر دیتا ہوں
آپ کے رسالے میں جس چیز کو موضوع کلام ہونا چاہیئے وہ ہے عورت کی دیت نہ کہ نفس کی
دیت نہ مومن کی دیت نہ انسان کی دیت۔

جناب ریاض الحسن نوری صاحب: عنوان ہے عورت کا قصاص و دیت۔

حافظ غلام حسین: قصاص میں تو کوئی جھگڑا ہی نہیں۔ عنوان کے اتنے چھوٹے موٹے الفاظ
پر جھگڑا نہ کھڑا کیجئے۔

جناب مفتی صاحب: اصل بات جو باعث نزاع ہے وہ تو عورت کی دیت ہے۔
اس لیے ہمارے کلام کا جو موضوع ہے وہ ہے۔ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر
سو اونٹ یا ایک ہزار دینار یا بقول دیگر دس ہزار درہم یا بارہ ہزار درہم عورت کی دیت
زیر بحث تھی اور جس طرف وہ چل پڑے وہ تھا نفس کی دیت مومن کی دیت انسان کی دیت
یہ بالکل ایسا خلط مبحث ہے جس کی آپ کو مثال دیتا ہوں کہ تم سے کوئی یہ کہے کہ زید بڑا ناشکرا
انسان ہے۔ حالانکہ زید صالح اور نیک ہو پنجگانہ نماز کا پابند ہو متقی ہو پرہیزگار ہو اور اس کی
معاشرتی زندگی پر کسی کو اعتراض نہ ہو لیکن ایک شخص کھڑا ہو کر یہ دعویٰ کرے کہ میں قرآن سے ثابت کرتا
ہوں کہ یہ زید بڑا ناشکرا ہے جاہل ہے اور یہ ظالم بھی ہے میں قرآن سے ثابت
کرتا ہوں اور پھر وہ قرآن کریم کی، یہ آیت ان الانسان لکنود۔ قرآن میں فرما دیا گیا
کہ انسان بڑا ناشکرا ہے۔ تو زید کے انسان ہونے سے اختلاف کسی کو نہیں لہٰذا زید بڑا
ناشکرا ہے۔ اور اسی طرح وکان الانسان ظلوماً جہولا تو وہ کہے کہ لفظ انسان ذات زید پر

صادق آتا ہے۔ اس اعتبار سے زید کفور بھی ہے۔ اور ظلوم اور جہول بھی ہے۔ اب آپ فرمائیے کہ یہ اس قیاس کو جہالت پر مبنی کہیں گے یا نہیں کہیں گے۔ ہم نے اس لیے شروع میں بیٹھتے ہی درخواست کی تھی۔ کہ ہمارا جو موضوع ہے۔ وہ عورت کی دیت ہے۔ انسان کی دیت نہیں ہے۔ مومن کی دیت نہیں ہے۔ آپ اس عنوان سے ثابت کر کے دکھا دیں۔ ضعیف حدیث ہی دکھا دیں ہم اپنے موقف سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ ان کے پاس حدیث ضعیف بھی نہیں جبکہ وہ قوی حدیثوں کو مقبول حدیثوں کو محض اپنی تفسیر بالرائے کی وجہ سے جھٹلاتے پھرتے ہیں۔ تو اب اس سلسلہ میں موضوع کلام جو ہے وہ یہ ہو گا سب سے زیادہ جس چیز کو یہاں پیش کیا جاتا ہے وہ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خط ہے جیں اس خط کی جو اسنادی حیثیت ہے اس سے قطع نظر کر کے کہ اسنادی حیثیت کیا ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ اس پر علما نے کلام کیا ہے۔ اس کو تسلیم کرتے ہوئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آیا اس میں عورت بھی شامل ہے۔ یا نہیں ہے پہلے بھی ان کے ساتھ ہماری مذاکرے کی ایک نشست ہوئی اور یہ حضرات موجود تھے۔ دو نشستیں طے پائیں تھیں پہلی نشست میں جب ہم نے ان کے اعتراضات کے جواب دیئے اور پھر جب ہم اپنے دلائل دینے لگے تو وہاں سے یہ چلے گئے۔ اور اس بات کا سب کو پتہ ہے میاں نواز شریف کے ہاں یہ اہتمام ہوا تھا وہ نہیں آئے تھے۔ پھر شادمان میں وہاں پر مذاکرہ رکھ دیا۔ ہمیں وہاں بھی جانے سے انکار نہیں ہے۔ ہم وہاں بھی جانے کو تیار ہیں لیکن ہم درخواست یہ کریں گے کہ اسی موضوع کو زیر بحث لائیں اور اس سے متعلق ثابت کریں انشاء اللہ وہ ثابت نہیں کر سکیں گے۔ تو اس سلسلے میں یہ ہمیں دیکھنا ہے کہ یہ خط جو ہے۔ اس میں یہ الفاظ خاص کر موجود ہیں کہ جس پر زیادہ زور دیا جاتا ہے کہ فی النفس الدیۃ مائۃ من الابل کہ نفس میں سو اونٹ دیت ہے اور اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص اس کی ناک کاٹے تو اس کی دیت یہ ہے اور اس کے ہونٹ کاٹے تو اس کی دیت یہ ہے۔ اور خاص کر آپ کی توجہ کے لیے حضور اکرم ؐ نے فرمایا۔ اگر کوئی بیضتین کاٹے اور ذکر کا ذکر فرمایا اس کے بعد ہو یہ خط ختم ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں اس میں عورت شامل ہے ہم کہتے ہیں اس میں نہیں ہے۔ اگر عورت شامل ہے

تو عورت کے اعضاء کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا ؟ مرد کے اعضاء کا تو ذکر کیا لیکن عورت کے اعضاء کا ذکر کیوں نہیں ؟ اگر وہ اس میں شامل تھی اس کا کوئی جواب نہیں دے سکے گا سوائے اس کے کہ وہ اپنی ضد سے کام لیں تو اور بات ہے۔ یہاں اس بات کا واضح اور قوی قرینہ موجود ہے کہ اس میں عورت شامل نہیں ہے۔ اگر شامل تھی تو حضورؐ نے نسوانی اعضاء کا ذکر کیوں نہیں فرمایا ؟ لہٰذا یہ حدیث صرف اور صرف مرد کے متعلق ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اب ہم اس قرینے کو جو نہایت ہی قوی اور ناقابل انکار قرینہ ہے۔

گیلانی صاحب: کونسی کتاب سے پڑھ رہے ہیں حضور ؟

مفتی صاحب: مشکوٰۃ شریف اور تمام صحاح کی کتابوں میں یہ خط موجود ہے۔ اب اس سلسلے میں ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ علماء اور شارحین حضرات کی رائے میں بھی یہ خط صرف مرد کے متعلق ہے۔ اور عورت کے متعلق نہیں۔ چنانچہ یہ ایک کتاب ہے۔ مؤطا امام مالکؒ جو امام محمد بن شیبانی کی روایت ہے۔ یہ اصل کتاب جناب نوری صاحب کے پاس موجود ہے میں نے صرف فوٹو کرائی ہے تاکہ اگر ضرورت پڑے تو دکھائی جا سکے۔ تو یہ ہے "ابواب الدیات" اس میں حضرت عمرو بن حزمؓ کا خط انہوں نے روایت کیا ہے " ان فی النفس الدیۃ مائۃ من الابل " وغیرہ وغیرہ کر کے وہی خط من وعن اور اس پر شارح ہیں علامہ عبدالوہاب عبداللطیف مصری وہ فرماتے ہیں اس کی تشریح کرتے ہوئے " والمراد بالنفس الرجل المسلم " کہ نفس سے مراد صرف اور صرف مسلمان مرد ہے۔ عورت اس میں شامل نہیں ہے اور ان کی یہ رائے شخص رائے نہیں ہے۔ بلکہ قرینہ تو یہ اس میں موجود ہے۔ کہ اس میں اعضائے نسوانی کا تذکرہ نہیں ہے۔ جو اس کا قرینہ، تو یہ ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ رہا عورت کا معاملہ تو " علی نصف دیۃ الرجل "

گیلانی صاحب: یہ رائے امام محمد شیبانی کی ہے ؟

مفتی صاحب: نہیں نہیں۔

نوری صاحب: نہیں یہ ایک کتاب ہے۔ امام محمد کی روایت سے تو اس کی تشریح کر رہے ہیں علامہ عبدالوہاب مصری۔ یہ جامعہ ازہر میں علم حدیث کے استاذ ہیں۔

مفتی صاحب: (نوری صاحب سے مخاطب ہوتے ہوئے۔) حضرت محترم! آج کل کا عالم کہہ کر اس کی قدر گھٹائیں نہیں۔

گیلانی صاحب: (مفتی صاحب سے) لقمہ کو آپ دخل نہ سمجھا کریں۔

مفتی صاحب: یہ وہ شخص ہیں۔ کہ اکثر صحاح ستہ کی کتابوں پر ان کی تعلیقات موجود ہیں اور یہ مسلم محدث ہیں۔ اس کے بعد یہ ہے مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ۔

گیلانی صاحب: مفتی صاحب نے بڑی محنت کی ہے۔

مفتی صاحب: یہ مؤطا امام محمد ہے۔ صفحہ اس کا ہے۔ ۲۸۹۔

گیلانی صاحب طاہر القادری صاحب کی ایک مجبوری ہے کہ نوری صاحب انہیں مزید دلائل فراہم نہیں کرتے (قہقہہ)

مفتی صاحب: حضرت عمرو بن حزمؓ کا خط امام محمدؒ نے امام مالک کی سند سے روایت کیا ہے۔ اس پر شارح ہیں مولانا عبدالحی لکھنوی وہ کہتے ہیں "المراد بالنفس ای فی قتل الرجل المسلم اذا کان ذکراً مأة من الابل" اور اس کے بعد فرماتے ہیں" دیة المراة عندنا نصف دیة الرجل فی النفس وما دونها" عندنا سے کہیں یہ مغالطہ نہ لگے کہ صرف حنفیوں کے ہاں ہے بلکہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سوائے ان دو شخصوں کے جن کے بارے میں میں انشاء اللہ آگے چل کر بتاؤں گا کہ وہ کون ہیں۔

اس کے بعد یہ ہیں امام محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ اور یہ محتاج تعارف نہیں۔ یہ بہت بڑی شخصیت ہیں اور امام بخاری کے معاصر ہیں۔ ان کو امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جن الفاظ سے یاد کیا ہے، وہ یہ ہیں" وما نعلم هذه الثقات بعد الصحابة اتم من محمد بن نصر المروزی" کہتے ہیں کہ حدیث کی صحت اور عدم صحت صحابہ کے بعد اور تحقیق حدیث میں ان سے بہتر صحابہ کے بعد کوئی نہیں پایا۔ اسماء الرجال میں سب نے ان کو سراہا ہے انہوں نے اپنی سندوں کے ساتھ مختلف مسائل پر یہ کتاب مرتب فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں:" من قتل مؤمنا خطاء فتحریر رقبة مومنة ودیة مسلمة الی اهله

اجمل ذکر الدیۃ والھمھا فلم یفسرھا "اللہ نے دیت کا ذکر فرما دیا لیکن اس کو مجمل اور مبہم رکھا اور اس کی تفسیر نہ فرمائی" وجعل تفسیرھا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس کی تفسیر اللہ نے اپنے رسول کے سپرد فرمائی" وفسر رسول اللہ بسنتہ وجعل دیۃ الرجل المسلم مأۃ من الابل واتفق علی القول بذالک اھل العلم " اہل علم کا اسی قول پر اتفاق ہے۔ کہ یہ آیت مرد کی دیت کے بارے میں ہے جیسا کہ جصاص نے فرمایا کہ لفظ مومن سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مرد کی دیت سے متعلق ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں اپنی سند کے ساتھ "حدثنا اسحاق انبئنا ابو اسامہ عن محمد بن عمرو بن علقمہ کتب عمر بن عبد العزیز فی دیات وذکر فی الکتاب وکانت دیۃ المسلم الرجل فی عہد رسول اللہ مأۃ من الابل فقومہا عمر بن الخطاب علی اھل القری الف دینار او اثنا عشر آلاف درھم وکانت دیۃ الحرۃ المسلمۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمسین من الابل۔ فقومہا عمر بن الخطاب علی اھل القری خمس مأۃ دینار او ستۃ الاف درھم "اس میں الفاظ ہیں" علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اب فرمایئے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں ایک چیز رائج تھی۔ صحابہ کرام کے زمانے میں بھی پھر تابعین کے ہاں تھی اور یہ سب لکھ رہے ہیں۔ اس کے بعد شک و شبہے کی کونسی بات باقی رہ جاتی ہے۔ پھر ایسی کونسی چیز ہے کہ آج پھر اس پر اجتہاد کی ضرورت پڑ گئی ہے۔

ہاشمی صاحب: ایک خاتون کی بچی رو رہی ہے اس کی بات سن لی جائے۔

محترمہ خورشید النساء آپ قصاص میں مرد اور عورت دونوں کو شامل کرتے ہیں نا۔ اور حضرت عمر نے ایک عورت کے قتل پر قصاص میں تین مردوں کو قتل کروایا ٹھیک ہے نا تو قصاص میں بھی تو نفس ہی آتا ہے۔ وہاں عورت کہاں ہے۔؟ اور قرآن کے جتنے احکام اوامر و نواہی ہیں سوائے چند ایک کے ان سب میں آیا ہے۔ یا ایہا الذین آمنوا "کہیں" یا ایہا اللتی آمنو نہیں آیا۔ یا ایہا الذین آمنوا کہہ کر احکام لاگو کئے گئے ہیں۔ اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ بھی مذکر کے صیغے ہیں۔ تو پھر اس کا مطلب ہے کہ عورتوں پر نماز فرض نہیں۔

لاة فرض نہیں۔اور پھر اَن المبذ رین کانوا اخوان الشیاطین "
ی طرح بیشمار آیات ہیں جو صرف مذکر کے لیے ہیں اس کا مطلب یہ ہے۔کہ آپ عورتوں کو
تثنیٰ قرار دیں کہ عورتیں ان میں شامل نہیں۔یہ عربی کا طریقہ ہے۔کہ عمومی احکام بیان کرتے
وئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔اس میں عورت بھی شامل ہوتی ہے۔تو اب لفظ مؤمن کو
۔کر قرار دے کر عورت کو اس سے خارج نہیں کر سکتے۔اور اگر ایسا ہے۔تو اقیموا الصلوٰۃ سے
ی عورت کو خارج کریں۔

مفتی صاحب: محترمہ! بات یہ ہے۔کہ آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے۔یہ وہی باتیں ہیں جو
پ نے طاہر القادری صاحب کے بیان سے یاد کر لی ہیں۔حقیقت حال اس کے بالکل برعکس
ہے.........

خورشید النساء: مجھے معاف کیجیئے۔میں نے طاہر القادری صاحب کے بیان سے یاد نہیں
یا۔میں دعویٰ نہیں کرتی البتہ عربی میں نے خود پڑھی ہے۔ان کے اپنے الفاظ میں میرا اپنا نالج
ہے۔دوسرے یہ کہ طاہر القادری کیوں مورد الزام ہیں؟ ان کا اجتہاد ہے۔انہوں نے ایک
یز میں کوشش کی ہے۔ان کو کچھ احادیث نظر آئی ہونگی۔میں یہ نہیں سمجھتی کہ وہ اتنے ملزم یا
رآن و سنت کے خلاف انتشار پھیلانے والے ہیں۔ان کو ایسا تو الزام نہ دیجیئے۔اگر وہ آپ کے
ق میں نہیں۔آپ کا مقصد ہے۔اجتہاد کرنا۔آپ اپنے دلائل دے رہے ہیں۔اس کو اس طور
لیں کہ وہ آپ کی بات نہیں مان رہے۔اس لیے ان کا احترام بھی نہ کریں۔

گیلانی صاحب: نہیں محترمہ! ہم ان کا بہت احترام کرتے ہیں۔انہیں علامہ سمجھتے ہیں

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: محترمہ بہن آپ کا شکریہ۔آپ نے بہت اچھی باتیں ارشاد فرمائیں
ولانا طاہر القادری صاحب بھی بہت بڑے عالم ہیں۔ہم ان کا دل سے احترام کرتے ہیں
پ نے جن آیات کا حوالہ دیا کہ مذکر کے صیغے ہیں اور مؤنث ان میں شامل ہے۔یقیناً شامل
ہے۔قرآن کریم کا یہی انداز ہے۔کہ بالعموم مذکر کے صیغے استعمال کرتا ہے۔اور عام ہوتا ہے
رآن کریم نے دیت کے معاملے میں جو آیت پیش کی ہے اس میں مرد اور عورت دونوں شامل
یں۔قرآن نے فرمایا ہے۔دیت عورت کی بھی دینی پڑے گی اور مرد کی بھی۔اب کتنی دیتی

پڑے گی یہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ مرد کے سو اونٹ ہوں گے اور عورت کے پچاس۔

خورشید النساء : یہ جو کہا جاتا ہے کہ یہاں لفظ مومن ہے، اور اس سے مراد مرد ہے۔ تو پھر کوئی ایسی دوسری آیت بتائیے جس میں عورت کے قتل ہونے کا قرآن نے ذکر کیا ہو۔

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب : ہم تو یہی عرض کر رہے ہیں کہ عورت اسی میں شامل ہے۔ دیت عورت کی بھی واجب ہے۔ اور مرد کی بھی......

مفتی صاحب : ٹھیک ہے محترمہ ! اگر صحابہ و تابعین، ائمہ کرام جن کے ذریعے سے ہمیں اسلام پہنچا ہے۔ اگر آپ اس شرعی حکم کو بھی ان سے لینا چاہتے ہیں تو بالکل واضح بات ہے۔ اگر آپ ڈائریکٹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لینا چاہتی ہیں اور اپنے اندر اس طرح کی صلاحیت یا حیثیت پاتی ہیں تو یہ بھی آپ واضح فرما دیجئے۔ یہ دین آپ کو ائمہ کرام سے ملا ہے۔ یا ڈائریکٹ قرآن و سنت کو سمجھ کر نماز آپ نے اپنے اوپر فرض تصور کر لی ہے۔

خورشید النساء : جی میں سب سے پہلا درجہ تو قرآن کو دیتی ہوں۔ اس کے بعد احادیث پھر ائمہ کرام

مفتی صاحب : ٹھیک ہے تو جب قرآن کسی چیز کو مبہم بیان کرتا ہے تو پھر آپ اس کی تفسیر کہاں سے لیتی ہیں ؟

خورشید النساء : حدیث شریف سے۔

مفتی صاحب : تو ہم یہی چیز پیش کر رہے ہیں کہ ہمیں کوئی ایسی حدیث نہیں ملتی جس میں حضور نے عورت کی دیت کو سو اونٹ قرار دیا ہو۔ لفظ "عورت" کی بات ہو رہی تھی۔ نہ کہ "نفس" کی۔

مولانا گوہر رحمٰن صاحب : ایسی حدیثیں ہیں جن میں عورت کی نصف دیت کا ذکر ہے۔

مفتی صاحب : اس کے برعکس بے شمار حدیثیں ہیں اور گننے سے بھی زیادہ ہیں جن میں واضح لفظوں میں موجود ہے۔ کہ عورت کی جو دیت ہے۔ مرد کی دیت کا نصف ہے۔

ریاض الحسن نوری صاحب: نہیں ایسی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ ان احادیث میں
ے کوئی صحاح میں بھی ہے۔؟

مفتی صاحب: ایک منٹ اب بات یہ ہے کہ

خورشید النساء: یہ حدیث بنگی ناکہ ان من النفس دیۃ مائۃ من الابل یہاں نفس آگیا۔ آپ
ل سے عورت کو خارج کر رہے ہیں۔

مفتی صاحب: یہ عرض کروں گا شاید آپ ہماری گفتگو کو نہیں سمجھتی ہیں میں نے عرض کیا
الکہ اگر آپ اس حدیث کو اچھی طرح پڑھ جائیں تو جن کا ذکر میں نے کیا ہے۔ ان قرائن
روشنی میں عورت اس میں شامل نہیں ہے۔ عورت کی دیت حضور اکرم نے علیحدہ دوسری
دیث میں بیان فرمادی ہے۔ وہ قرآئن ہم نے بیان کر دئے ہیں۔ پھر اہل لسان نے جو
مجھا ہو گا۔ ان میں محدثین ائمہ کرام شارحین حدیث ہیں جنہوں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم
ے حاصل کیا۔

نوری صاحب: شلتوت اہل لسان نہیں ہے۔ جو جامعہ ازہر کے ریکٹر تھے میرا ایک
ل ہے۔ آپ نے جو دلیل دی ہے۔ اہل لسان کی تو شلتوت برابری کے قائل ہیں۔

مفتی صاحب: ہم تو آپ کو بھی ان سے بڑا انسان سمجھتے ہیں۔ شلتوت صاحب سے تو
ے مقابلے میں جب آپ بیٹھے ہیں تو اپنا نام لیجیے آپ شلتوت کا ذکر کیوں کرتے ہیں۔

نوری صاحب: ان کو امام العصر کہا جاتا ہے۔ میں تو کیا ہوں ان کے سامنے
۔ بھی تو ماشااللہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں تو اب اس سلسلے میں حدیث شریف جو
۔ حضور اکرم کی جس میں عورت کی دیت کو نصف ارشاد فرمایا۔ دلالۃ۔ اشارۃ۔
حۃ میں وہ حدثیں پیش کرتا ہوں۔ مسلم شریف میں جلد ثانی اور اس کا صفحہ ۶۲ اس میں ایک
آیا کہ حضور اکرم کے زمانے میں دو عورتیں ایک دوسرے سے لڑ پڑیں ایک عورت
دوسری عورت کو پتھر مارا جس سے اس کا بچہ جو تھا وہ ضائع ہو گیا اور وہ خود بھی مر گئی تو حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بچے کی دیت بھی مقرر فرمائی اور اس عورت کی بھی اس بچے کی

متعلق حدیث میں جو الفاظ آتے ہیں ۔ وہ ہیں جنین اس کی دیت کے بارے میں جو الفاظ آتے ہیں وہ غُرہ کے ہیں اور الفاظ حدیث یہ ہیں کہ قضیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دیۃ جنینہا غرۃ ۔ کی آگے تفصیل فرمادی کہ عبد ہے ۔ یا لونڈی ہے ۔ اس غرہ کے لفظ پر شارحین نے جو جو استدلال کیا ہے ۔ وہ بالکل واضح لفظوں میں فرماتے ہیں کہ المعتبر عندھم ان یکون قیمتہا عشر دیۃ الام او نصف عشر دیۃ الاب" اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور دوسرے ائمہ بھی لفظ غرۃ کے متعلق کہ غرہ کے معنی تو عبد کے ہیں اور غرہ کے معنی لونڈی کے بھی ہو سکتے ہیں اور عبد کی قیمت زیادہ بھی ہوتی ہے اور عبد کی قیمت کم بھی ہوتی ہے اور اسی طرح لونڈی کی قیمت زیادہ بھی ہوتی ہے ۔ اور کم بھی تو اس کی قیمت کتنی ہونی چاہیئے عبد یا لونڈی جنین کی دیت میں دیا جائے ۔ کون اس کا فیصلہ کرے گا ۔ وارث تقاضا کریں گے ہمیں قیمتی ملنا چاہیئے اب اس سلسلہ میں حدیث نے اس کو واضح نہیں کیا فرماتے ہیں " المعتبر عندھم ان یکون قیمتہا عشر دیۃ الام او نصف عشر دیۃ الاب "فقہاء کے نزدیک غرہ کی قیمت ماں کی دیت کا دسواں حصہ یا باپ کی دیت کے دسویں حصہ کا آدھا ہے اگر مرد اور عورت کی دیت برابر ہے ۔ تو پھر یہاں عشر اور نصف عشر کی قید کیوں لگائی گئی ہے اس سے بالکل واضح اور ثابت ہوتا ہے ۔ کہ حدیث پاک میں آیت دیت کی وضاحت ہے کہ عورت اور مرد کی دیت . . . . بالکل مساوی نہیں ہے ۔ اس کے بعد فرماتے ہیں "واتفق العلماء ان دیۃ الجنین دیۃ الغرۃ کانت الجنین ذکرا او انثیٰ " اس کے بعد فرماتے ہیں ۔ اگر وہ زندہ پیدا ہو کر پھر تصادم سے یا مارنے سے مرا تو یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کان ذکرًا وجب مائۃ بعیر وان کان انثیٰ فخمسون اگر لڑکا ہو تو سو اونٹ اور اگر لڑکی ہو تو پچاس اونٹ ثابت ہوتے ہیں اب یہ دیکھئے حدیث صحیح مسلم اس کی شرح کرتے ہوئے ۔

ریاض الحسن نوری: یہ شرح ہے ۔ حدیث نہیں ہے ۔

مفتی صاحب: اگر شرح کو حدیث سے تعلق نہ ہو تو شارحین کی شرح بے کار ہے ۔ لہٰذا

یہ ماننا پڑے گا کہ اس حدیث کی رو سے دلالۃ اور اشارۃ سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لیئے ایک شارح نے نہیں سب شارحین نے اسے یہاں بیان کیا ہے۔ عمدۃ القاری ۲۴۳ صفحہ بدرالدین عینی نے اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ یہ دوسری کتاب نسائی شریف جو صحاح ستہ میں سے ہے اور اس کا صفحہ ۲۴۵:

نوری صاحب: یہ روایات سب جانتے ہیں یہاں جتنے علما بیٹھے ہوئے ہیں سب نسائی پڑھے ہوئے ہیں۔

مفتی صاحب: نہیں میں آپ سے عرض کروں گا۔ آپ ذرا غور فرمائیے یہ حضرت عمرو بن شعیبؓ کی حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "عقل المرءۃ نصف عقل الرجل حتی یبلغ الثلث من دیتہا" کہ عورت اور مرد کی دیت میں مماثلت ثلث تک ہے اب بتائیے اس سے اوپر کیا ہے۔ اگر عورت کی دیت اور مرد کی دیت برابر تھی۔ تو پھر ثلث کی یہاں قید لگانے کی کیا ضرورت تھی۔

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: یہ زخموں میں ہے۔

مفتی صاحب: جی ہاں زخموں میں اس سے اوپر بتائیے کہ اس کا کیا حکم ہے۔

گیلانی صاحب: ہمیں آپ پر اعتماد ہے۔ مفتی صاحب کتاب دکھانے کی ضرورت نہیں صرف نام بتادیجیئے

نوری صاحب: صرف ایک حوالہ کافی ہے۔

مفتی صاحب: اس کے بعد میں عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ حدیث میں اسماعیل بن عیاش راوی کے بارے میں بھی کہا گیا۔ شاید آپ بعد میں کہیں میں پہلے ہی اس کے بارے میں عرض کردوں یہ التاج الجامع الاصول فی احادیث الرسول ہے۔ اس کے صفحہ گیارہ پر اسی دیت کی بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وعنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عقل المرأۃ مثل عقل الرجل حتی یبلغ الثلث من دیتہا" اس پر فرماتے ہیں "فارش المرأۃ فی الجراحات کارش الرجل زخموں میں برابر ہے دون الثلث۔ فان زاد فعلی النصف من ارش الرجل۔ و قال اللیث وثوری ... و انہا نصف الرجل فی القلیل والکثیر لحدیث البیہقی"

اگر دیت ثلث سے بڑھ جائے تو مرد کے زخم کی دیت کی نصف ہو گی۔ اور یہی قول امام لیث اور ثوری کا بھی ہے۔ کیونکہ بیہقی کی حدیث کے مطابق جراحات میں قلیل اور کثیر میں دیت نصف ہے۔ دار قطنی اور نسائی نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور صحیح ابن خزیمہ میں امام ابن خزیمہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور امام بیہقی کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ دیۃ المراۃ نصف دیۃ الرجل "۔ حضرت معاذ بن جبل والی حدیث کو فرماتے ہیں دیۃ المرأۃ نصف دیۃ الرجل اس پر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض نے اس کی سند کو ضعیف کہا لیکن ورد من طرق اخرٰی یعنی یہ حدیث معاذ کئی روایتوں سے ثابت ہے بلفظ دیۃ المرأۃ نصف دیۃ الرجل فی الکل

لہٰذا ستہ حدیثیں تو بیہقی شریف میں موجود ہیں۔ اور ان میں سے بعض ایسی بھی ہیں۔ جن پر کسی قسم کی کوئی جرح نہیں کی جاسکتی اور حدیث کی جو کتاب ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ اس میں بھی یہ ملاحظ فرمائیے۔ امام ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں حدثنا جریر عن مغیرۃ عن ابراھیم عن شریح قال اتانی عروہ البارقی من عند عمران جراحات الرجال والنساء یستوی فی السن والموضحہ ومافوق ذالک فدیۃ المراۃ علی النصف من دیۃ الرجل

یہ مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اور اس کے جتنے رجال ہیں ہم نے ان کو اچھی طرح کتابوں میں دیکھا ہے سب کے سب ثقہ ہیں اور ان پر کوئی طعن نہیں ہے۔

نوری صاحب: یہ روایت بیہقی میں نقل ہے۔

مفتی صاحب: کونسی۔

نوری صاحب: یہ روایت جو ابھی آپ بیان فرما رہے ہیں۔

مفتی صاحب: یہ دوسری حدیث ہے جسے امام ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔

حدثنا علی بن معد عن ہشام عن الشعبی عن شعیب.... کتب الیہ لیسئلہ فکتب الیہ ان دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل

اس کے بعد اگلی حدیث روایت فرماتے ہیں جراحات کے اندر جس میں آپ برابر کا قول فرما رہے ہیں۔ اس میں ہے۔ والمرۃ یستوی جراحات النساء الرجال جراحات میں برابری ہے قتل میں نہیں۔

نوری صاحب: ہمارا موضوع قصاص اور دیات ہے۔ اس میں سبھی آجاتے ہیں۔
مفتی صاحب: نہیں ہم یہ عرض کریں گے آپ سے کہ جو ما بہ النزاع ہے۔ اس کے متعلق کوئی حدیث لے آئیں آپ یہ ثابت کریں کہ عورت کی دیت مرد کے مقابلے میں نصف نہیں ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف ثابت کریں۔
نوری صاحب: میں تو آپ سے ایک مسئلہ پوچھ رہا ہوں کہ آپ .....

مفتی صاحب: اسی طرح فرماتے ہیں کہ ہمیں کوئی صحیح حدیث دکھاؤ۔ یہ دیکھیے یہ ہے مجمع الزوائد۔ ابن حجر ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کا صفحہ ص ۲۹۹ جلد چھٹی۔ (نوری صاحب نے بھی حوالہ نوٹ کرلیا) یہ فرماتے ہیں وقال علی علی النصف من کل شیٔ دیت جو ہے۔ ہر شی میں عورت کی مرد کے مقابلے میں نصف ہے۔ زخموں میں بھی اور قتل میں بھی رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح جو حضرات فرماتے ہیں کہ ہمیں حدیث صحیح دکھاؤ تو ہم اپنے موقف سے دستبردار ہوجائیں گے ہم ان سے کہتے ہیں۔ ذرا غور فرمائیں ایک محدث اس کے بارے میں فرمارہے ہے۔ ورجالہ رجال الصحیح الحمد للہ ہم اپنے موقف کو ہر قسم کی موقوف حدیثوں سے مرفوع حدیثوں سے مرسل حدیثوں سے اور صحیح السند حدیثوں سے ثابت کرچکے ہیں۔ اور اس کے بعد کوئی حجت دوسرے طریقے سے نہیں کی جاسکتی۔ اگر کوئی شخص مانتا ہے۔ تو اس کی خوش قسمتی ہے۔ اگر نہیں مانتا تو وہ جانے اور اس کا خدا جانے کیونکہ منوانا تو ہمارا کام نہیں ہے۔ اس کے بعد بات ہورہی تھی۔ اجماع کی تو تمام ائمہ میں سے جس کی بھی آپ کتاب اٹھاکر دیکھیں گے تو سب یہی لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے۔ ہم نے اس وقت کہا تھا کہ آپ یہ ثابت کریں کسی نے کہا ہو اس پر اجماع ثابت نہیں۔ اجماع کی نفی کسی نے کی ہو۔ باقی تو آپ فرماتے ہیں کہ فلاں بات پر اجماع ہوا تو فلاں نے نفی کردی آپ اس کی نفی کو کیوں نہیں دکھاتے ہمارا سوال تھا کہ ہمارا جو دعویٰ ہے کہ ابن علیہ اور اصم کے سوا اس میں کسی کا اختلاف دکھائیں اور انہوں نے جو اختلاف کیا ہے۔ اس کو اختلاف شمار ہی نہیں کیا یہ دیکھئے تفسیر قرطبی جلد چھ صفحہ (۳۲۵) پر فرماتے ہیں اجمع العلماء۔

نوری صاحب: بھئی قرطبی وغیرہ تو ہماری دیکھی ہوئی ہے۔ آپ ابن علیہ وغیرہ کے بارے میں فرمائیے۔

مفتی صاحب: یہ تفسیر مظہری ص ۱۹۰-۱۹۱ پر لفظ اجماع موجود ہے۔ اسی طرح جامع البیان فی تفسیر القرآن ابن جریر طبری کی فرماتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے۔ اور جس شخص نے اختلاف کیا اس کے اختلاف کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی صاف لفظوں میں فرما رہے ہیں کہ کسی نے بھی اس کو کوئی اہمیت نہیں دی اور الانصاف فقہ حنبلی کی معتبر کتاب ہے۔ جلد دس ص ۶۳ پر فرماتے ہیں لا نزاع فیہ یعنی اس مسئلہ میں کوئی جھگڑا ہی نہیں ہے چاروں مذاہب کے ائمہ بیان فرما رہے ہیں۔ کہ ہم نے اس معاملہ میں اختلاف ہی نہیں کیا ہے۔ اس کے بعد پھر نزاع پیدا کرنا تو میں سمجھتا ہوں ان ائمہ سے ہٹ کر اپنا علیحدہ راستہ اختیار کرنا ہے۔ اس کے بعد المغنی امام ابن قدامہ میں بڑی پتے کی بات ہے۔ جو میں عرض کرنا چاہتا ہوں۔ فرماتے ہیں دیۃ الحرۃ المسلمۃ نصف دیۃ الحر المسلم۔ قال عبد المنذر وعبد البر اجمع اہل العلم علی ان دیۃ المراۃ نصف دیۃ الرجل

یعنی اہل علم کا اس پر اجماع ہے اور ابن علیہ اور اصم نے اس سے اختلاف کیا۔ انہوں نے کہا دیتھا کدیۃ الرجل لقولہ فی نفس المؤمنۃ مأۃ من الابل ان لوگوں نے ابن علیہ کی تقلید اختیار کر رکھی ہے۔ اور تمام ائمہ کو چھوڑ کر صرف دو کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ جن کے بارے میں لکھا ہے۔ تمام ائمہ نے کہ وہ معتزلی تھے۔ بلکہ لسان المیزان میں تو لکھتے ہیں کہ وہ ابن علیہ خبیث ترین آدمی تھا۔ اس کے زمانے میں سب نے اس کو خبیث کہہ کر رد کر دیا تھا۔ اور ہمیشہ اس نے جو مسئلہ بھی بیان کیا۔ اجماع کے خلاف بیان کیا۔ اور اس کے تمام اقوال کو ائمہ نے رد کر دیا تھا۔

مولانا عبد الرحمٰن صاحب: کتابوں میں ہے کہ "فتّین" تھا۔

مفتی صاحب: میں خبیث کے الفاظ دکھا سکتا ہوں۔ ابوبکر اصم کے لیے لسان المیزان میں یہ الفاظ موجود ہیں فرماتے ہیں "کان معتزلیا وقد دیا "کہ وہ صحیح العقیدہ نہ تھا بلکہ بدعقیدہ شخص تھا۔ تو یہ فرماتے ہیں کہ ھذا قول شاذ یخالف اجماع الصحابۃ وسنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اب بتایئے کہ جن لوگوں نے

سنت کے خلاف راستہ اختیار کیا ہو ان کے پیچھے چلنا نجات کا راستہ ہے۔ یا ہلاکت کا
(بیک آواز اکثر حاضرین نے کہا کہ ہلاکت کا راستہ ہے۔)
اس کے بعد آگے کی بات سنئے فرماتے ہیں: ان فی کتاب عمرو بن
حزم دیۃ المراۃ علی النصف من دیۃ الرجل یہ عمرو بن حزم کے جس خط کا ذکر کیا جاتا ہے
امام ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس خط کے آخر میں نبی اکرمؐ کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں کہ عورت
کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ بالکل اس بات کا قرینہ بھی ہے کہ پہلے خط کے
اندر عورت کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔ اور جو قرینہ وہاں ہے۔ یہ ہے۔ کہ نفس میں عورت شامل
نہیں ہے۔ اس لیے حضورؐ نے خط کے آخر میں اس کا ذکر علیحدہ فرما دیا۔ یہاں ابن قدامہ فرماتے
ہیں وھی اخذت مما ذکر وا وھو فی کتاب واحد - یہ دونوں باتیں کہ نفس میں سوا ونٹ ہیں
اور عورت کی دیت نصف ایک ہی خط میں ہیں۔ فیکون ما ذکرنا مفسرا لما ذکروہ
مخصصاً لہ یہ اس کیلئے مخصص ہے۔ یہ صرف ایک شخص نہیں کہہ رہا۔ بلکہ دوسرے فاضل
بھی کہتے ہیں کہ یہ اضافہ موجود تھا۔ یہ دیکھئے الروض المربع یہ فقہ حنبلی کی کتاب ہے۔ اس
میں صفحہ ۳۳۹ پر انہوں نے اسی خط کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں "دیۃ نساء المسلمین
علی النصف من دیۃ ذکورھم" مسلمان عورتوں کی دیت ان کے مردوں کی
دیت کا نصف ہے "لما فی کتاب عمرو بن حزم" گویا یہ بھی مانتے ہیں کہ عمرو بن حزم کے
خط میں یہ عبارت ہے۔ یہ دو شاہد ہیں۔ اس بات کے اور شاہد عام بھی نہیں بلکہ ائمہ ہیں جو
فرماتے ہیں کہ۔ یہ عبارت اس خط میں موجود تھی۔

<u>مولانا گوہر رحمٰن صاحب</u>: رافعی الکبیر میں بھی یہی عبارت منقول ہے۔

<u>مفتی صاحب</u>: آپ حضرات اہل علم ہیں اور جانتے ہیں کہ نفی اور اثبات میں جب تعارض
ہوتا ہے۔ تو ترجیح اثبات کو دی جاتی ہے۔ نفی کو نہیں۔

<u>مولانا گوہر رحمٰن صاحب</u>: "زیادۃ الثقۃ مقبولۃ"

<u>مفتی صاحب</u>: ہاں، مقبولۃ۔ اس لیے کہ نفی کرنے والا اپنی لاعلمی کی بنیاد پر نفی کر رہا
ہے۔ اس لیے کہ اسے یہ بات معلوم نہیں۔ اور جو اثبات کر رہا ہے۔ وہ واقعہ کو ثابت کر

رہا ہے۔

نوری صاحب: آپ نے تو مناظرہ شروع کر دیا ہے۔ یہ باتیں ہم سب کو معلوم ہیں یہ وقت ضائع کرنا ہے۔

گیلانی صاحب: عمرو بن حزم کے خط میں جو اضافہ ہے۔ کہ عورت کی دیت نصف ہے اس اضافے والی عبارت کی سند کیا ہے۔؟

نوری صاحب: ہاں یہ بات فرمایئے۔

مفتی صاحب: میں عرض کرتا ہوں۔ جب ثقہ ائمہ بیان فرما دیں تو ان کا بیان کرنا ہی سند ہوتا ہے۔

نوری صاحب: تو پھر اسماء الرجال کی تمام کتابوں کو غلط کر دیجیئے۔

مفتی صاحب: آپ مجھے اسماء الرجال کی کتابوں سے اس خط کی نفی کر دیں کہ کوئی ثقہ محدث کہے کہ میں نے اس خط کو اول سے آخر تک پڑھا ہے۔ اور اس میں عبارت نہیں تھی۔

نوری صاحب: زہری نے کہا ہے۔ کہ میں نے اس خط کو پڑھا۔

مفتی صاحب: کس نے؟

نوری صاحب: زہری نے۔ زہری نے کہا ہے۔ کہ میں نے اس خط کو پڑھا ہے۔ زہری کی روایت میں ہے۔

مفتی صاحب: تو کیا انہوں نے اس کی نفی کی ہے۔ کہ یہ عبارت اس میں نہیں ہے۔

نوری صاحب: نفی نہیں کی۔ لیکن اپنی روایت میں خط کا یہ حصہ بیان نہیں کیا۔

مفتی صاحب: تو زہری نے نفی تو نہیں کی۔ بات ختم ہو گئی۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ امام زہری کا عورت کی دیت میں مسلک کیا ہے۔ وہ نصف دیت کو مانتے ہیں یا پوری کو؟

نوری صاحب: میری بات سنیے........

گیلانی صاحب: اصل بات یہ ہے کہ وہ نصف دیت کا خط میں جو حصہ ہے اس کی سند ہے۔ یا نہیں؟

نوری صاحب: ہاں یہ سوال ہے؟

مفتی صاحب: جی اس کی الگ سے ہمارے پاس کوئی سند نہیں ۔ ائمہ کا بیان کر دینا ہی ہمارے لیے کافی ہے ۔

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: ایک بات میں عرض کروں اصل بات یہ ہے کہ علماء نے بڑی بہترین معلومات ہمارے سامنے پیش کیں ۔ مولانا طاہر القادری صاحب نے بھی اپنے علم کے مطابق تحقیقات کیں ۔ انہوں نے بھی خلوص کے ساتھ محنت کی ہے ۔ ہمارے دل میں ان کی بہت قدر ہے ۔ مناظرے کی بات اور ہے ۔ امر واقع یہ ہے کہ میرے ایک مضمون میں یہ ساری بحث موجود ہے اخبار میں آگئی ہے ۔ ساری چیزیں نقل کی ہیں ۔ یہ جو اضافے والی بات ہے یہاں بھی اپنے مضمون میں میں نے تسلیم کیا ہے کہ یہ ہماری اصل دلیل نہیں ہے ۔ اس کو ہم استدلال میں پیش نہیں کرتے بلکہ تائید میں پیش کرتے ہیں ۔ ابن قدامہ نے اور رافعی کبیر وغیرہ نے نقل کیا ہے چونکہ یہ بہت بڑے محدثین ہیں تو کچھ بنیاد ہو گی جس کی بنا پر انہوں نے نقل کیا ہے اصل دلائل ہمارے اور ہیں جن کو ان حضرات نے چھیڑا تک نہیں ۔ ہم نے ایک حدیث بیہقی کی بیان کی انہوں نے اعتراض کیا ہم نے جواب دیا اب ہمارے اس جواب کا جواب دینا چاہیئے ۔ عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کیا ۔ حضرت علی اور عمر سے جو نقل کیا شعبی اور ابراہیم نخعی نے ۔ ان کے اعتراض کا ہم نے سنجیدہ انداز میں جواب دیا ۔ کہ مراسیل شعبی و نخعی حجت ہیں اس کے بعد اجماع کا دعویٰ ابتداء سے آخر تک ساری کتابوں سے نقل کیا اور حضرت نے مفتی صاحب: کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے) مہربانی کر کے الفاظ بھی پڑھ دیئے ۔ جناب قادری صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ بعض لوگ ویسے ہی اجماع کا دعویٰ کر دیتے ہیں ۔ ہم جانتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا اور ایسی مثالیں بھی ہیں ۔ لیکن دوسرے لوگ اس کی تکذیب کر دیتے ہیں ۔ لیکن یہاں تو کسی نے تردید نہیں کی ہے ۔ کہ یہاں اجماع نہیں ہے ۔ تو میرے خیال میں تو کوئی نئی بات ہوتی تو میں اپنے موقف سے واپس ہو جاتا اور رجوع کر لیتا ۔

نوری صاحب: احتجاجاً ۔ آپ سب لوگ بول رہے ہیں ہمیں تو کوئی بولنے ہی نہیں دیتا ۔

سراج منیر اور دیگر کئی آوازیں: اب آپ اپنا مؤقف وضاحت سے بیان فرمادیں

نوری صاحب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عورت کی دیت کا مسئلہ ہو یا کوئی دوسرا مسئلہ۔ خرابی یوں ہوتی ہے کہ صحیح احادیث سے صرف نظر کر کے موضوع یا منقطع روایات سے کر عقل وقیاس کے گھوڑے دوڑائے جاتے ہیں۔ رومی تہذیب کی پیروی میں ناقابل اعتبار لوگوں نے حضرت علیؓ کی طرف قرآن کے مخالف یہ قول بھی منسوب کر دیا کہ عورت کے قصاص میں مرد کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اس صورت میں ایسا کیا جا سکتا ہے کہ قاتل کو نصف دیت بھی ادا کی جائے۔ گویا نہ صرف قتل خطاء بلکہ قتل عمد اور قصاص میں بھی عورت کی حیثیت نصف قرار دے دی۔ اس روایت کو نہ صرف امامیہ بلکہ امام شافعی نے بھی اسے اپنا لیا (فقہ الامام جعفر الصادق ۶ : ۹ ۳۲)۔

حنفی فقہاء ائمہ ثلاثہ اور فقہائے سبعہ کی مخالفت کرتے ہوئے امامیہ سے اس بات میں متفق ہو گئے کہ ناک۔ کان آنکھ میں عورت کا قصاص مرد سے نہیں لیا جا سکتا بلکہ ان اعضاء کی دیت دی جائے گی اور وہ بھی مرد سے آدھی جو کہ قرآنی آیت کہ زخموں کا قصاص لیا جائے گا کے بھی خلاف ہے۔ یوں ابن حزم کو موقعہ مل گیا کہ وہ حنفیوں کو سخت

وست کہہ ڈالیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ حنفی فقہاء ذمی کے ہاتھ کے بدلے میں مسلمان مرد کا ہاتھ تو کاٹ دیتے ہیں لیکن مسلمان عورت کے ہاتھ کے قصاص میں مسلمان مرد کا ہاتھ نہیں کاٹتے۔ اس سے عجیب تر بات یہ ہے کہ اگر مسلمان عورت کا ہاتھ عمداً ذمی کاٹ دے تو حنفیہ اس ذمی کا ہاتھ نہیں کاٹتے حالانکہ خدا نے قرآن میں فرمادیا ہے کہ تمام مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں اور یہ بھی فرمادیا کہ کافر کو مؤمن پر کوئی سبیل نہیں (المحلی: ۱۰: ۳۵۲) خاکسار اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ حنفیہ ذمی سے مسلمان عورت کے ہاتھ کی دیت کا نصف دلواتے ہیں حالانکہ ذمی نے عمداً مسلمان عورت کا ہاتھ کاٹا ہو۔ یہ سب طعن ہمارے بزرگوں کو جن کے قدم ہمارے

سر آنکھوں پر ہیں اور جن کے جوتوں کے صدقہ میں ہم بخشش کی امید رکھتے ہیں۔ محض منقطع روایات پر اعتماد کرنے اور قیاسی گھوڑے دوڑانے کی وجہ سے سننے پڑتے ہیں اور رہا بھی سر ندامت سے جھک جاتا ہے۔ مزید فتاویٰ عالمگیری کے مرتبین جیسے عظیم علماء جو اس وقت جنت میں ہوں گے نے ضعیف احادیث کو قبول کرنے کی وجہ سے یہ فتویٰ دے دیا کہ دو آدمی مل کر اگر کسی کو قتل کریں ایک تیز دھار آلے سے وار کرے اور دوسرا لاٹھی سے تو کسی سے قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ دونوں سے نصف دیت لی جائے گی۔ پھر اگر گلا گھونٹ کر مارا تو بھی قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ پھر زبردستی کسی کو زہر پلا کر مار ڈالا جائے تو بھی قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور اگر کسی کو زہر کا پیالہ دیا اس نے لے لیا اور بغیر زبردستی کے پی لیا تو نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت چاہے پینے والے کو زہر ہونے کا علم ہو چاہے نہ ہو۔ یہ ذخیرہ میں ہے (دیکھئے فتاویٰ عالمگیری: ۶: ۴، ۵/۶) ان فتاویٰ کے بنیاد دارقطنی کی ضعیف حدیث ہے کہ کل شیء خطاء الا السیف (سنن دارمی ۳: ۱۰۶) یعنی ہر قتل خطاء ہے سوائے جو قتل تلوار سے کیا جائے۔ اسی وجہ سے لاٹھی، پتھر، زہر سے ہلاک کرنے پر حنفیہ قصاص کے قائل نہیں۔ فتوے بڑے بڑے نیک لوگوں سے بھی صادر ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح سے عورت کی نصف دیت کا فتویٰ بھی ضعیف راویوں کا شاہکار ہے جب حنفیوں کی اکثریت نے اسے قبول کر لیا تو ان کی کثرت سے شوافع بھی زیادہ غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔

عورت کی دیت سے زیادہ شدید اختلافات ذمی کی دیت میں ہیں جو حنفیہ کے نزدیک مسلمان کے برابر ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں نصف ہے شوافع کے ہاں تہائی ہے اور امامیہ کے ہاں تو دسویں حصہ سے بھی کم یعنی صرف آٹھ سو درہم ہے (فقہ الامام جعفر الصادق: ۶: ۵۳۵)۔

بخاری و مسلم کی احادیث کے مطابق ذمی کی دیت نصف ہے جب کہ کمتر درجہ کی روایات برابری کی بھی ہیں۔ لیکن سیوطی لکھتے ہیں کہ معاہد کی دیت پہلے برابر تھی لیکن حضورؐ نے آخری زمانے میں نصف کر دی گئی (درالمنثور: ۲: ۱۹۴)۔ جمال الدین قاسمی مختلف روایات کو ذکر کر

سکے فرماتے ہیں کہ بظاہر کافر کی دیت فرض تو نصف ہی ہے لیکن ذمی کی دیت اگر بطور مہربانی ولطف وکرم سکے مسلمان کے برابر قرار دے دی جائے تو تمام روایات سکے مجموعہ پر عمل بھی ہو جائے گا اور قرآنی آیت کا عموم بھی برقرار رہے گا (تفسیر قاسمی: ۴: ۱۴۵۰)

پس اس خاکسار کا مشورہ یہ ہے کہ جو لوگ عورت کی نصف دیت پر مصر ہیں اگر وہ لطف وکرم جو انہوں نے ذمیوں پر فرمایا ہے وہی کرم اگر اپنی ماؤں۔ بہنوں بیٹیوں پر بھی فرما دیں تو نہ صرف قرآن کے عمومی حکم بلکہ صحاح ستہ کی احادیث سکے عمومی احکام پر عمل ہو جائے گا۔ مثلاً خطاء کی دیت سو اونٹ ہے۔

ألا ان الدية الخطاء.... مائة من الابل۔

(اسے بخاری نے تاریخ میں ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ۔ ابن حبان وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے)۔ دیکھیئے ابن الجارود کی المنتقی روایت نمبر ۷۷۳) اس کو بخاری نے تاریخ میں پانچ نسائی نے سنن میں آٹھ روایات میں بیان کیا ہے۔ مزید اصحاب سنن نے۔ فی دیت الخطاء کے الفاظ سے بھی روایت کیا ہے (جمع الفوائد روایات نمبر ۵۲۰۱، ۵۲۷۳) پھر ابوداؤد نسائی نے ان الفاظ میں مزید حضور کا قول نقل کیا ہے کہ جو بھی غلطی سے قتل ہو جائے اس کی دیت سو اونٹ ہے (جمع الفوائد روایت نمبر ۵۲۶۹) پھر یہ حدیث نفس مومنہ کے دیت سو اونٹ ہے اور بعض جگہ یہ آیا ہے کہ نفس کی دیت سو اونٹ ہے (محولہ بالا نمبر ۵۲۹۲) ہم منقطع اور ناقابل اعتبار راویوں کی وجہ سے بے شمار احادیث کے عمومی حکم: کہ جو غلطی سے قتل ہو اس کی دیت سو اونٹ ہے کیسے رد کر سکتے ہیں۔ اور کافروں کو کیسے مسلمان عورتوں پر فضیلت دے سکتے ہیں جبکہ امام شافعی نے قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہوئے اعلان کر دیا کہ عورت ہونے کا نقصان کفر کے نقصان سے کم ہے اور ذمی کی دیت ہرگز مسلمان عورت ہونے کا نقصان سے زیادہ نہیں ہو سکتی (تکملۃ فتح القدیر مؤلف ابن ہمام: ۱۰: ۸ > ۲) ہم امام شافعی سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مسلمان عورت کی دیت ہرگز ذمی مرد کی دیت سے کم نہیں ہو سکتی۔ ذمی کی دیت پوری قرار دینے سے پہلے مسلمان عورت کی دیت پوری قرار دینا ضروری ہے۔

حضور کی سنت یہ ہے کہ عورتوں پر مردوں سے زیادہ مہربانی کی جائے۔ صلعم

حدیبیہ کے موقع پر بیڑیوں میں بندھے ہوئے جب حضرت ابوجندل آئے تو آپ نے معاہدہ کے مطابق ان کو واپس کر دیا۔ حالانکہ مسلمان تڑپ اٹھے تھے اور حضرت عمرؓ سے ضبط نہ ہوسکا اور انہوں نے حضورؐ سے بحث شروع کر دی۔ اس کے برعکس جب ام کلثوم بن عقبہ مکہ سے چھپ کر آئیں جن کے اسلام کا بھی مسلمانوں کو علم نہ تھا تو اللہ تعالی نے قرآن نازل فرمایا کہ مسلمان عورتوں کو ہرگز واپس نہ کیا جائے بلکہ فدیہ دے کر ان کی جان چھڑا ئی جائے۔ پس اسی حکم پر عمل ہوا۔ (سیرت ابن ہشام ۲: ۳۲۶)

ع ببیں تفاوتِ رہ از کجا است تا بکجا

پس حضور کی مذکورہ بالا سنت کے پیش نظر اس بندہ حقیر کے لیے یہ ممکن نہیں کہ سینکڑوں احادیث کے عمومی حکم کے خلاف چند ناقابل اعتبار دروغ گو راویوں کی روایت پر عمل کرے جب کہ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں دو سنہری اسناد کی ثلاثی حدیث میں حضرت علیؓ کا یہ قول موجود ہو کہ مردوں و عورتوں کے زخم ہر معاملے میں اور کل چیزوں میں برابر ہیں۔ "تستوی جراحات الرجال والنساء فی کل شئ" (مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ: مخطوطہ: ۳: ۲: ۲۰۱) یہ بات بچہ بھی جانتا ہے کہ زخم مہلک بھی ہوتے ہیں اور غیر مہلک بھی۔ مذکورہ بالا حدیث جو امام شعبی کے طریق پر صحت کی انتہا کو پہنچی ہوئی حدیث ہے اس کی رو سے دونوں قسم کے زخموں میں عورت و مرد برابر ہیں۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں یہ آیا ہے کہ مسلمانوں کے خون برابر ہیں مزید نفس کی دیت بھی سو اونٹ ہے اور بہت سے غیر مہلک زخموں کی دیت بھی سو اونٹ ہے۔ بصارت۔ گویائی۔ قوت شامہ کے زوال کا سبب جو زخم بن جائے اس کی دیت بھی سو اونٹ ہے۔ پس جراحات کی احادیث سے نفس کی دیت میں استدلال کرنا بالکل صحیح ہے۔ دیت کے مسئلہ کو ایک وحدت کی طرح سے لینا چاہیئے۔ مزید پیٹ کے بچے یعنی جنین کی دیت میں جنسی بنا پر تفریق نہیں کی جائے گی۔ اس پر احادیث صحیحہ کی رو سے اجماع ہے۔ پیٹ کا بچہ یا بچی مردہ پیدا ہو تو ایک

بردہ لونڈی یا غلام آزاد کیا جائے گا یا پانچ سو درہم دیے جائیں گے - اگر بچہ یا بچی زندہ پیدا
ہو لیکن پھر فوراً مر جائے تو دیت کاملہ ہوگی۔ اس پر بھی اجماع ہے - بلکہ ابن عبد البر تو وضاحت
سے یہ فرماتے ہیں کہ جنین اگر زندہ پیدا ہونے کے بعد مر جائے تو اس کی دیت ہزار دینار
یا بارہ ہزار درہم ہوگی (ابن عبد البر: کتاب الکافی: ۲: ۱۱۲۴) عربی لغت میں جنین کے لفظ میں
پیٹ کا بچہ اور بچی دونوں شامل ہیں۔

مزید اس پر بھی اجماع ہے کہ لونڈی و غلام کی دیت میں جنس کی بنا پر تفریق نہیں ہوگی۔
ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ لونڈی اور غلام کی دیت ان کی قیمت ہوگی چاہے جتنی ہو (المغنی: ۹: ۵۲۴)
امام مالک کہتے ہیں کہ چاہے ایک لاکھ ہی کیوں نہ ہو (المدونہ: ۶: ۳۹۷) پس جب پیٹ
کے بچہ اور بچی میں اور لونڈی و غلام کی دیت میں جنس کی بنا پر تفریق نہیں تو آزاد مرد و عورت
کی دیت میں تفریق کیسے کی جا سکتی ہے - بعض احادیث اور فقہی اصول کی بنا پر متقی اور فاسق
کی دیت میں تفریق تو ممکن ہو سکتی ہے - لیکن جنس کی بنا پر تفریق تو ایک ایسا عجوبہ ہے جو
ناقابل اعتبار روایات اور غلط قیاس کی وجہ سے وجود میں آیا۔

حضرت علیؓ کی طرف منسوب عورت کی دیت قلیل و کثیر میں نصف قول کو مالکیہ
اور حنابلہ رد کرتے ہیں کہ یہ قول ثابت نہیں (المغنی: ۹: ۵۳۳) پس ہم بھی اسی بنا پر
س قول کو رد کرتے ہیں - پھر شوافع اور حنفیہ حنابلہ و مالکیہ کے اس قول کو رد کرتے ہیں کہ عورت
کی دیت تہائی تک تو برابر ہے اور اس کے بعد نصف - کتاب الحجۃ کے حاشیہ میں صاف
. . ح ہے کہ یہ قول حضور سے ثابت نہیں - پس اسی وجہ سے ہم بھی اس قول کو رد کرتے ہیں۔
ب صرف حضرت علیؓ کا وہ قول رہ گیا جس کو علو اسناد حاصل ہے - ثلاثی روایت ہے
رد و طرق سے صحت کی انتہا کو پہنچتی ہے - جس میں قلیل و کثیر میں اور ہر شئی میں عورت
رد کی دیت برابر ہے - یہ روایت اس بات کو بھی ثابت کرتی ہے کہ باجی کی المنتقی
کے متعلق کتابت کی غلطی کا الزام غلط ہے اور باجی کے اس بیان میں کہ حضرات عمرؓ و علیؓ
پر امام ابو حنیفہ و امام شافعی کا ایک قول برابری میں بھی نقل ہوا ہے - اس میں کتابت کی کوئی

غلطی نہیں ہے یہ محض بدگمانی ہے جو المنتقی کے ناشرین کو خط لکھ کر دور کی جا سکتی ہے سلف میں قاضی ابن علیہ۔ قاضی ابن عطیہ اور امام الاصم اور ان کے متبعین برابری کے قائل تھے اور آج کے دور میں مصر کے مشہور محقق ابو زہرہ کے علاوہ اور بہت سے عرب علماء برابری کے قائل ہیں جو علمی لحاظ سے مجتہد ہونے کی شرائط پوری کرتے ہیں ہم تو ان بزرگوں کے دلائل سے متاثر ہو کر ان کا ساتھ دے رہے ہیں۔

نصف دیت کی کوئی روایت مؤطا امام مالک بروایت امام محمد۔ آثار ابی یوسف بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔ مسند احمد۔ منتقی ابن جارود۔ مستدرک حاکم۔ کتاب الدیات مؤمنہ امام ابوالعاصم وغیرہ بہت سی چوٹی کی کتب میں نہیں ہے تہائی تک برابری اور ربیعہ کی روایت جو عنیمت ملتی ہے اس کو حنفیہ خود رد کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم اسے ربیعہ کی دلیل سے رد کرتے ہیں و هذا لا یصح۔ یہ صحیح نہیں (تحفۃ الفقہاء للسمرقندی : ۳: ۱۵۱)

مفتی صاحب: ایک بات ہماری سن لیجیئے اور پھر ساری رات بولیئے ہم بھاگنے والے نہیں ہیں آپ موضوع سے نہیں نکلیں گے۔ موضوع ہے۔ عورت کی دیت۔ نہ نفس کی دیت نہ مؤمن کی دیت نہ انسان کی دیت۔ اب آپ فرمائیے۔

نوری صاحب: جب میں موضوع سے نکلوں اس وقت آپ مجھے ٹوکئے پہلے سے کیوں قید لگا رہے ہیں۔ یہ بدگمانی بہت بُری چیز ہے۔ افسوس کی بات تو یہ کہ جس سے اختلاف ہوتا ہے۔ لوگ اس کو بہت گرا دیتے ہیں حتٰی کہ ایک صحابی رضی اللہ عنہ جس کو نبی کریم نے رجم کیا تھا۔ لوگوں نے اس کے بارے میں کیا کیا کہا۔ کیوں کہا۔ اس لیے کہ وہ ان کے مقصد کے خلاف تھا اسی طرح ابن علیہ کون ہیں یہ امام احمد بن حنبل کے استاد ہیں۔

گوہر رحمٰن صاحب: اب لقمہ دینا پڑے گا کہ نہیں جب آپ غلط بیانی کر رہے ہیں۔ امام ابن حنبل کے استاد ابراہیم ابن علیہ ہیں۔ یہ ابن علیہ نہیں ہیں۔

نوری صاحب: دیکھئے آپ مجھے۔ بولنے ہی نہیں دیتے کمال ہے کہ امام

احمد بن حنبل کی لکھی ہوئی کتاب العلل ہے۔ اس میں ان کے بیٹے فرماتے ہیں سمعت ابیہ یقول لزمنا ابن علیہ بعد موت حتیم عشرہ سنین مجھے بتائیے یہاں ابن علیہ لکھا ہوا ہے۔ یہ ابن علیہ کون ہے۔ امام احمد بن حنبل کس کو ابن علیہ کہہ رہے ہیں امام احمد بن حنبل نے صرف ابن علیہ لکھا ہے۔ گویا ان کے بیٹے کے نزدیک اور خود امام صاحب کے نزدیک ابن علیہ وہ اسماعیل بن علیہ ہے۔ یہی ان کی کنیت تھی وہ اس نام سے مشہور ہیں

(نوری صاحب گیلانی صاحب کو کتاب دکھاتے ہوئے۔ آپ بھی دیکھیں)

گیلانی صاحب: ہمیں اعتماد ہے۔ آپ درست فرمارہے ہیں۔

نوری صاحب: یہ کتاب ابن سعد کی طبقات الکبری ہے۔ ابھی یہ چھپی ہے۔ اس سے پڑھ کر آپ کو سناتا ہوں۔ علیہ کے تین بیٹے تھے دو قاضی اور ایک واقعی شیطان تھا۔

مفتی صاحب: اس کو بھی ابن علیہ کہا جاتا ہے۔

نوری صاحب: نہیں اس کو ابن علیہ نہیں کہا جاتا تھا۔ آپ کہتے ہیں تو کہیں۔ آپ کہتے ہیں۔ عالمگیر۔ عالمگیر سے مراد وہ عالمگیر ہے۔ جو مشہور ہے۔ عالمگیر ثانی اس سے مراد نہیں ہو سکتا جب آپ اکبر کہیں گے تو اس سے مراد اکبر اعظم ہو گا۔ جب آپ ابن عمر کہیں گے تو اس سے مراد عبد اللہ بن عمر ہوں گے۔ دیکھیے یہ کہتے ہیں۔ (لسان المیزان دکھاتے ہوئے) فنشابالبصرۃ " بصرہ میں جو بڑے بڑے علماء گزرے ہیں وہ کون گزرے ہیں؟" ومن المحدثین اسماعیل بن علیہ "

سوال یہ ہے۔ کہ امام احمد بن حنبل کیا کہہ رہے ہیں وہ ابن علیہ کے نام سے مشہور کون تھا۔ جس نام سے شاگرد اپنے استاد کو پکار رہا ہے۔ وہ صحیح ہے۔ جب امام احمد ابن حنبل نے کہہ دیا تو پھر ثابت ہو گیا۔ یہ دیکھیے یہ تفسیر کبیر ہے۔

گیلانی صاحب: داتا گنج بخش صاحب قبلہ نے لکھا ہے۔ کہ مجھ سے کوئی میری تصنیف شدہ کتاب لے گیا اور اپنے نام سے شائع کر دی۔ یہ ابن علیہ ایسا تو نہیں؟

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: ہم نے جب اخبار میں یہ پڑھا کہ ریاض الحسن ڈپٹی اٹارنی جنرل بنا دیے گئے ہیں تو ہمارا خیال ان کی طرف (ریاض الحسن نوری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) متوجہ ہوا۔

گیلانی صاحب: ہاں ایک ہی بات ہے۔ ہم دونوں ایک ہی ہیں۔ (قہقہہ)

نوری صاحب: ان کے ڈپٹی اٹارنی جنرل ہونے سے ہمیں اتنی خوشی ہوئی ہے کہ جس کی انتہا نہیں۔

گیلانی صاحب: آپ کتاب کا حوالہ بیان فرما دیں دکھانے کی ضرورت نہیں ہمیں۔ آپ پر اعتماد ہے۔

نوری صاحب: یہ طبری ہے۔ اس کی فہرست میں ص۱۹۱، ص۱۳۴، ص۲۴۰، ۲۴۲ یہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ حدثنا ابراہیم بن یعقوب قال حدثنا ابن علیہ۔ یہاں یہ پانچ چھ حوالے ہیں ان میں ابن علیہ آیا ہے۔ اب طبری میں جہاں بھی ابن علیہ آیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے۔ کہ وہ وہی ابن علیہ ہے۔ آپ سن چکے ہیں۔ کہ امام احمد نے کونسا ابن علیہ مراد لیا ہے" تقریب التہذیب" تو آپ لوگوں نے پڑھی ہوئی ہے۔ دیکھیے اس میں ابن حجر عسقلانی کیا لکھتے ہیں وہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ جو صغار تابعین ہیں۔ ان کے سرخیل کون ہیں؟ ابن علیہ اور ابن عینیہ۔ یعنی اس گروہ کے سب سے بڑے جو تھے یہی تھے طبری جس کو دس پچاس مرتبہ کہہ رہا ہے۔ ابن علیہ اور امام احمد بن حنبل جن کی جوتیاں چومنا ہمارے لیے باعثِ فخر ہے وہ اپنے استاذ کو کہہ رہے ہیں ابن علیہ۔ ابن علیہ سے ہماری مراد بھی وہی ابن علیہ ہے۔ جو امام احمد کے استاذ ہیں۔ اگر آپ امام احمد کے مسلک کی تقلید کر سکتے ہیں تو میں اگر ان کے استاذ کی تقلید کرتا ہوں تو آپ مجھے کیوں برا کہتے ہیں۔ یہ ہے ذہبی کی کتاب سیر اعلام النبلاء۔ اس میں امام مالک کا ذکر ہے جس میں وہ فرماتے ہیں تین چار آدمیوں کا ذکر کر کے ابن علیہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ذہبی کہتے ہیں کہ ابن علیہ امام مالک کے صحابہ میں سے تھے۔ وہ کس کو کہہ رہے ہیں؟ کیا ذہبی کا مطلب ہے۔ کہ وہ شیطان ابن علیہ امام

مالک کا ساتھی تھا۔ ہرگز نہیں ۔یہاں بھی آپ دیکھیں ابن علیہ سے مراد وہی بڑی ہستی ہے ۔ میں نے بہت مطالعہ کیا ہے ۔اور میرے نزدیک ابن علیہ وہی بڑی ہستی ہے ۔جو امام احمد کے استاذ ہیں اور اسی وجہ سے میں اس طرف راغب ہوا ہوں ۔ اگر ابن علیہ کا یہ خیال نہ ہوتا تو میں کبھی اس طرف راغب نہ ہوتا۔

گیلانی صاحب: ہمیں آپ کے اس خیال کی بہت قدر ہے ۔اگر آپ کو یہ خیال نہ آیا ہوتا تو مفتی صاحب: اس قدر تحقیق نہ کرتے اور آج ہم یہاں مل کر نہ بیٹھتے یہ سارا کچھ آپ کے خیال کی کرشمہ سازی ہے۔

مفتی صاحب: جی صحیح ہے ۔

گیلانی صاحب: ابن علیہ کے بارے میں ایک بات تحقیق طلب رہ گئی وہ یہ کہ کہیں یہ ہے ۔کہ وہ ابن عُلَيّه جو دیت کی مقدار میں برابری کا فتویٰ دے رہا ہے اس کا نام اسماعیل بن علیہ تھا یا ابراہیم بن علیہ۔

نوری صاحب: میں بتاتا ہوں ۔بات یہ ہے ۔کہ علیہ کون تھی ؟ علیہ ماں تھی ۔اسماعیل کی ۔ابن علیہ تو اس کو کہا ہی نہیں جا سکتا کیونکہ وہ تو اس کی دادی ہوئی ۔دادی کے نام سے مشہور نہیں ہوتا کوئی بھی ۔اپنی ماں کے نام سے مشہور ہوتا ہے ۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے ۔کہ تاریخ اور طبری نے ابن علیہ کس کو کہا ہے ؟

مفتی صاحب: تو یہ وضاحت کیسے ہوئی ۔

گیلانی صاحب: جو ابن علیہ محدث ہے جس کے شاگرد امام احمد بن حنبل ہیں اور جو امام مالک کے معاصر ہیں ۔وہ تو اسماعیل بن علیہ ہیں ۔اب کہیں صراحت کے ساتھ کسی کتاب میں ذکر ہے ۔کہ برابری کے قائل یہی ابن علیہ ہیں ؟

نوری صاحب: دیکھیے میری بات سنیے ۔بات یہ ہے ۔کہ جب کسی کا نام لیا جاتا ہے ۔

گوہر رحمٰن صاحب: ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ کا ذکر کتابوں میں موجود ہے جو المعروف

بابن علیہ"

گیلانی صاحب: مفتی صاحب! آپ یہ وضاحت کریں کہ جہاں یہ ذکر ہے کہ ابن علیہ نے مقدار دیت برابر قرار دی ہے۔ وہاں یہ صراحت ہے۔ کہ یہ ابراہیم بن علیہ ہے؟

مفتی صاحب: میں دکھاتا ہوں۔ یہ دیکھیے (کتاب اٹھاتے ہوئے) یہ ہے۔ ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کو یہ ثابت کرنا ہوگا۔ کہ ابن علیہ دو ہیں۔ یہ اس کا کہنا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے۔ اس کا مطلب ہے۔ کہ اس کا علیحدہ اپنا ایک مذہب ہے۔ اس بات کو آپ تسلیم کریں گے ....

گیلانی صاحب: نوری صاحب! آپ درمیان میں خواہ مخواہ دخل دے رہے ہیں۔ میں تو انہیں گھیر کے آپ کی تائید میں لا رہا ہوں۔ یہ جو فتوی ہے۔ کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔ اس کی کہیں صراحت ہے۔ کہ یہ ابراہیم بن علیہ کا ہے؟

مفتی صاحب: یہ صراحت نہیں۔ اب میں عرض کروں کہ نہ ان کے پاس صراحت ہے نہ ہمارے پاس ہے۔ اب بات رہ جاتی ہے۔ قرینے کی ....

نوری صاحب: بھائی گفتگو تو میری ہو رہی تھی۔ درمیان میں تقریر آپ نے شروع کر دی۔

گیلانی صاحب: نوری صاحب! آپ بات سمجھیے نا! دیکھیے نا آپ کی بات کو تقویت پہنچی کہ وہ یہ صراحت پیش نہیں کر سکے۔

نوری صاحب: دیکھیے میرے پاس تو صراحت ہے۔ کہ ابن علیہ وہی ہے جس نے یہ فتوی دیا ہے اور وہ امام احمد کا استاذ ہے۔ مجھے بتایئے۔ یہیں امام احمد نے اس ملعون کا نام لیا ہو۔ کہاں لیا ہے؟

مفتی صاحب: آپ پوچھ رہے ہیں میں اب بتاؤں؟

گوہر رحمٰن صاحب: کس کتاب میں لکھا ہے۔

نوری صاحب: طبقات الفقہا للسیوطی میں

گوہر رحمٰن صاحب: احمد بن منیہ دوسرے محدث تھے یہ کوئی مناظرہ نہیں ہے۔ اللہ خوف کرو کیا مصیبت ہے۔ جو آپ فرما رہے ہیں وہ نہیں ہے۔ آپ بھول رہے ہیں۔ میں کہہ رہا ہوں المعروف ابن علیہ ابراہیم ہے۔ تاریخ بغداد میں لکھا ہے۔ میزان میں لکھا ہے۔ یہ کہہ رہے ہیں نہیں ہے۔

سراج منیر: جو بات سمجھ میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ آپ کے تمام استدلال کا مدار ابن علیہ اور اصم پر ہے۔

گیلانی صاحب: ان کا مطلب ہے۔ کہ ان دونوں نے اس مسئلے پر اختلاف کیا ہے۔ اور ان کی بھی کوئی حیثیت ہے۔

نوری صاحب: ابن علیہ کے متعلق تاریخ بغداد میں بھی لکھا ہوا ہے کہ یہ ریحانۃ الفقہا تھے۔ سب محدثین سے کچھ نہ کچھ غلطی ہوئی مگر چار محدثین غلطی سے محفوظ رہے۔ ان میں سے ابن علیہ بھی تھے۔ بھئی دیکھئے نہ آپ فرماتے ہیں۔ ائمہ اربعہ لیکن میں نے غزالی کو پڑھا ہے۔ وہ پانچ امام لکھتے ہیں۔ انہوں نے سفیان ثوری کو بھی اماموں میں شامل کیا ہے۔ اسی طریقے سے اپنے زمانے میں اور بہت سے امام تھے ان کی بھی فقہ تھی، اب قادری صاحب نے یہ فرمایا کہ قصاص کے مسئلہ پر اجماع ہے۔

مفتی صاحب: آپ موضوع سے باہر جا رہے ہیں مسئلہ دیت کا ہو رہا ہے آپ قصاص کو کیوں چھیڑتے ہیں:

نوری صاحب: میری تو یہ بہت بڑی دلیل ہے۔ اور دعوت نامے میں قصاص و دیت لکھا ہے۔

حافظ غلام حسین: نوری صاحب گزارش یہ ہے۔ کہ معاملہ چل رہا ہے۔ حیثیت نسواں اسلامی معاشرہ میں اور اس کی بحث ہو رہی ہے کہ عورت کی دیت کیا ہے۔ آپ اس کی دلیل دیں کہ عورت کی دیت مرد کے برابر ہے۔

نوری صاحب: بس اگر آپ حضرات ہی کو بولنا ہے۔ تو بات ختم۔

مولانا سید محمد متین ہاشمی صاحب: نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔

حضرات علماء۔ مرکز تحقیق دیال سنگھ لائبریری کی جانب سے میں آپ حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس مجلس مذاکرہ میں شرکت فرمائی۔ اور اپنے اپنے دلائل و خیالات سے استفادہ کرنے کا ہمیں موقع عنایت فرمایا۔ ہم آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ اس مذاکرے میں آپ نے جو کچھ پیش کیا ہے۔ بغیر کسی قطع و برید کے آپ کی باتیں سہ ماہی رسالہ منہاج میں انشاء اللہ العزیز شائع کر دی جائیں گی۔

حضرات! میرا خیال ہے کہ اس وقت اس مذاکرے میں ملک کے مقتدر علماء اور قانون داں حضرات تشریف رکھتے ہیں اس لئے چند باتیں نہایت ادب سے عرض کرنا چاہتا ہوں۔ یقین کیجئے کہ یہ باتیں خلوص نیت اور دردمندی پر مبنی ہیں۔ اس لیے آپ ان سے اختلاف کریں یا اتفاق ٹھنڈے دل سے ان پر غور ضرور فرمائیں۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے۔ کہ عورت کی دیت کا مسئلہ خالص علمی اور فنی مسئلہ ہے۔ عوام تو بیچارے عوام ہی ہیں میں نے اکثر علماء سے اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے اور انہوں نے مجھے یہی جواب دیا کہ ہم نے ابھی اس کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ لہٰذا آپ حضرات سے التماس کرتا ہوں کہ خدا کے لئے اس دقیق علمی مسئلہ کو روزناموں میں زیر بحث نہ لائیں کیونکہ اس سے عوام کے ذہن میں انتشار پھیلے گا اور ممکن ہے۔ کہ اس انتشار کی وجہ سے اصل ہدف یعنی نفاذ شریعت بالخصوص "اسلامی نظام عدل کا نفاذ" ہی کھٹائی میں پڑ جائے۔ اس طرح کے علمی مسائل پر گفتگو کرنے کا فورم اس طرح کی مجالس مذاکرہ

ہوتی ہیں ۔ جن میں چیدہ چیدہ اہل علم جمع ہو کر تبادلہ خیالات کرتے ہیں اور کسی متفقہ موقف پر پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں نہ کہ روزنامے ۔

- دوسری بات یہ ہے ۔ کہ جہاں تک مجھے علم ہے "قاضی آرڈی ننس" کے نفاذ کا ۱۴ اگست ہی کو اعلان ہو جانا تھا مگر عورت کی دیت کے مسئلہ پر اختلاف کی وجہ سے ملتوی ہو گیا ۔ آپ جانتے ہیں کہ اندرون و بیرون ملک ایسی بہت سی طاقتیں معروف عمل ہیں جو کسی بھی قیمت پر ملک میں نفاذ شریعت کو روکنا چاہتی ہیں ۔ وہ چاہتی ہیں کہ چھوٹے چھوٹے مسائل اور فروعی جزئیات میں ہمیں الجھا کر نفاذ شریعت کے عمل کو معرض التواء میں ڈلوا دیں ۔ لہٰذا یہ وقت چوکنا رہنے کا وقت ہے ۔ اور اس عزم کا وقت ہے ۔ کہ ہم ہر قیمت پر موجودہ حکومت کے نفاذ شریعت کے عمل میں تعاون کریں گے ۔ اور اس کی بہترین شکل یہ ہے ۔ کہ ہم (یعنی علماء دین و قانون) کسی ایک موقف پر متفق ہو جائیں ۔ اللہ کے نیک بندوں کی پہچان یہی ہے کہ جب حق ان کے سامنے آشکارا ہو جائے تو وہ اپنی ذات کے خول سے باہر نکل آئیں ۔ ...ر مسائل کو اپنی انا کا مسئلہ نہ بنائیں ۔

اس سلسلے میں میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ یہ تسلیم کر لیں کہ عورت کی دیت احادیث و اجماع ...ی رو سے نصف ہی ہے ۔ لیکن قاضی کو اختیار دے دیا جائے کہ اگر وہ مناسب سمجھتا ہے تو تعزیراً تغلیظاً لقبیہ نصف یا اس سے زیادہ یا اس سے کم مجرم پر بطور جرمانہ عائد کر دے ایسا حضرت عثمان ...ی اللہ عنہ سے ثابت ہے ۔ نیز جمال الدین قاسمی نے اپنی تفسیر میں ذمی کی دیت پر بحث کرتے ...ئے لکھا بھی ہے ۔ یہ ایسی شکل ہو گی کہ میرا خیال ہے ۔ سارے علماء اس پر متفق ہو جائیں گے اور ...فع اختلاف ہو جائے گا ۔

ریاض الحسن گیلانی صاحب: مولانا ہاشمی صاحب! میں آپ کے اس خیال کی مکمل تائید ...رتا ہوں ۔ اور آپ کو یہ جان کر مسرت ہو گی کہ دوالیبی صاحب زرقاء صاحب اور دیگر ماہرین

قانون کا بھی یہی خیال ہے۔ اور قصاص و دیت کا جو مسودہ آنے والا ہے۔ اس میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے۔ مگر ہاشمی صاحب! یہاں ایک بات سمجھ میں نہیں آتی وہ یہ کہ جرمانہ کی رقم تو قانوناً سرکاری خزانہ میں جمع ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں تو۔

ہاشمی صاحب: گیلانی صاحب! یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ قانون بنایا جا سکتا ہے کہ جرمانہ کی رقم مقتول کے ورثاء کو دے دی جائے گی۔

مولانا گوہر رحمٰن صاحب: ہاشمی صاحب! آپ نے جو تجویز پیش کی ہے۔ مجھے اور میرے ساتھیوں کو اس پر اتفاق ہے۔ میں نے اپنے نوائے وقت کے مضمون میں اسی سے ملتی جلتی بات لکھی تھی۔

مفتی غلام سرور قادری: ہاشمی صاحب! اگر تعزیراً بعینہٖ نصف دیت یا اس سے زیادہ عائد کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ہاشمی صاحب: گویا آپ تمام حضرات میری اس تجویز سے متفق ہیں اور یہ مجلس مذاکرہ حکومت پاکستان سے مطالبہ کرتی ہے کہ قصاص و دیت آرڈی ننس فوراً نافذ کر دیا جائے۔

تمام حاضرین: (بیک آواز ہو کر) ہم آپ کی تجویز سے اتفاق کرتے ہیں کہ حکومت قصاص و دیت آرڈیننس نافذ کرے۔

ہاشمی صاحب: مولانا عبدالرحمٰن صاحب (جامعہ اشرفیہ) !حضرت آپ دعا فرمائیں۔ اور دُعا پر مذاکرے کا اختتام ہوا۔

آپ حضرات کا بہت بہت شکریہ!

روسی عورت کی حالت زار

ترجمہ و حواشی: ریاض الحسن نوری صاحب

مشہور عالم ہفتہ وار انگریزی رسالہ نیوز ویک بابت ۱۶ اپریل ۱۹۸۴ء کے شمارہ میں ایک مضمون چھپا ہے جس کا عنوان ہے "The Plight of Soviet Women" یعنی "سوویٹ روس کی عورتوں کی حالت زار"۔ ہم ذیل میں اس کا مختصر ترجمہ پیش کر رہے ہیں تفصیلات کے لئے ناظرین اصل مضمون کی طرف مراجعت فرمائیں یہ رسالہ لکھتا ہے:۔

"سوویٹ روس میں کہنے کو تو عورتوں اور مردوں کے حقوق برابر ہیں لیکن مردوں کے طرز عمل میں اس برابری کا کوئی احساس نہیں پایا جاتا۔ نہ ہی عورتوں میں کوئی خوشی نصیب ہوئی ہے۔ بلکہ الفاظ کے برعکس بڑے بڑے عہدے صرف مردوں کے لیے ہیں جبکہ زیادہ تر عورتوں کے لیے وہی پرانی قسم کی ملازمتیں ہیں جیسے سکول میں بطور استانیوں کے تعلیم دینا۔ عورتوں کی اکثریت کو اپنے خاوندوں سے بچوں کی پرورش یا گھر کے کام کاج میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ طلاقوں کی بھرمار ہے۔ جس کی وجہ مردوں میں شراب کے استعمال کی کثرت ہے۔ عورتوں کو خاوند ملنے میں بہت مشکلات پیش آتی ہیں اور کچھ عورتوں نے تو ناامید ہو کر بالکل کوشش ہی ترک کر دی ہے۔

روسی عورتوں کی سب سے بڑی مشکل دوہرا بوجھ ہے۔ ایک تو انہیں فل ٹائم پوری ملازمت کرنی پڑتی ہے۔ دوسرے گھر کا سارا کام اور دیکھ بھال کرنی پڑتی ہے۔ بہت سی عورتوں کا دن صبح سویرے بس میں سوار ہو کر دفتر جانے سے شروع ہوتا ہے پھر لنچ کے وقت میں شاپنگ کے لیے لمبی لمبی قطاروں میں کھڑا ہونا پڑتا ہے۔ پھر رات کا

کھانا پکانا پڑتا ہے۔ بچوں کا کام ان کو سلانا اور پھر گھر کی صفائی سب کچھ کرنا پڑتا ہے۔
روسی مردوں کی شراب کی عادت گھر میں ناچاقی کی سب سے بڑی وجہ ہے روس میں ۵۰ فیصد شادیوں میں طلاق ہو جاتی ہے۔ ریسرچ سے پتہ چلا ہے کہ آدھے گھروں کی بربادی کی وجہ شراب نوشی ہے۔ ماسکو کی ۴۲ سالہ خاتون نے کہا کہ شراب نوشی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ اس خاتون کا نام لینا ہے۔ وہ کہتی ہے کہ میرا گھر ہے۔ میں خود اپنی دیکھ بھال کر سکتی ہوں تو میں کیوں ایسے مرد سے شادی کروں جو شراب پیتا ہو۔[۱]

روسی اخبار SOVETSKAYA ROSSIA نے حال ہی میں لکھا کہ روس میں ایک نئی تعلیم یافتہ باہمت ملازمت پیشہ خواتین کا طبقہ پیدا ہو رہا ہے۔ ان کی عام شکایت یہ ہے۔ کہ ان کو برابر کے مرد نہیں ملتے۔ اخبار نے ایک خاتون کا حوالہ دیا جس کا نام گیلیا ہے۔ یہ یونیورسٹی میں ادب پڑھاتی ہے اور اس کی تصنیفات بھی چھپ چکی ہیں۔ اس کا اپنا مکان اور کار ہے۔ وہ کہتی ہے کہ ہر شخص مجھے کہتا ہے۔ کہ میں کتنی خوش قسمت ہوں۔ اس کے بعد اس نے آہ بھر کر کہا کہ لیکن ایسی کوئی راہ نہیں ہے کہ میری شادی ہو سکے میرے لیے کوئی

---

[۱] یہ اسلام کا اعجاز ہے کہ آج بیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں اعلیٰ تعلیم یافتہ روسی خواتین مردوں سے محض اس وجہ سے شادی سے انکار کر رہی ہیں کہ وہ شراب پیتے ہیں۔ گویا شراب کے نقصانات اور اس کی حرمت کے قرآنی احکام کا اعجاز چودہ سو سال بعد بھی ایک ملحد اور منکر خدا معاشرہ تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ پس جہاں قرآن کی حقانیت ثابت ہو رہی ہے وہاں ان تمام مذہبی مغربی مذاہب۔ کلچروں۔ تہذیبوں اور ازموں کی نامعقولیت اور حماقت بھی ثابت ہو رہی ہے جن کی تہذیب میں شراب کا رواج عام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ویرید اللہ ان یحق الحق بکلمتہ ویقطع دابر الکافرین یعنی اللہ چاہتا ہے کہ اپنے قول کو اپنی باتوں سے سچا ثابت کرے اور کافروں کی غلطی ثابت ہو جائے۔ ان کا ابطال ہو جائے۔ پھر باری تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغہ فاذا ھو زاھق یعنی ہم سچائی کو باطل پر دے مارتے ہیں جس سے باطل کا سر ٹوٹ جاتا ہے اور وہ فنا ہو جاتا ہے

نہیں ہے۔

تعلیم یافتہ خواتین کو اپنے قابل خاوند نہیں ملتے۔ دن بدن زیادہ سے زیادہ عورتیں شادی سے ناامید ہوتی جا رہی ہیں۔ لیکن انہوں نے ارادہ کر لیا کہ وہ ماں ضرور بنیں گی۔ حال ہی میں مذکورہ بالا روسی اخبار کو ایک غیر شادی خاتون [illegible] جو انجنیئر ہیں یوکرین سے خط لکھا کہ وہ اور اس کے ساتھ ملازمت کرنے والی عورتیں شادی کی عمر کی ہیں لیکن ان کو کوئی شہزادے یا ہائٹ نہیں ملتے۔ وہ لکھتی ہے کہ بہت سی عورتیں جو اپنے کو مضبوط اور قابل محسوس کرتی ہیں یہ فیصلہ کر چکی ہیں کہ اگر ان کی قسمت میں بیوی بننا نہیں ہے تو کم از کم وہ ماں تو بن سکتی ہیں

مغربی عورتوں کے برعکس روسی عورتیں اپنے حقوق اور بہتر زندگی کے لیئے فیمنیسٹ قسم کی کوئی تحریک بھی نہیں چلا سکتیں۔ روس کی خواتین کی واحد جماعت سوویٹ ویمن کمیٹی ہے جو بیکار رسمی باتوں میں مشغول رہتی ہے اور مخالف ملکوں کے خلاف سیاسی پروپگینڈا کرتی رہتی ہے۔ زبانی دعووں کے برخلاف روسی حکومت عورتوں کے حقوق کی علمبردار ہرگز نہیں ہے ۱۹۶۱ء سے لے کر اب تک ایک خاتون بھی روسی پولٹ بیورو کی ممبر نہیں بنی۔ پارٹی سیکرٹریوں یا منسٹیل وزراء میں کوئی ایک بھی عورت نہیں ہے۔ نئے سوویٹ لیڈر چرنینکو نے آٹھ ہزار الفاظ کی جو تقریر کی اس میں سرے سے عورتوں کے کسی مسئلہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔ پس بظاہر اثر ڈالنے والے اعداد و شمار کے باوجود آئندہ لمبے عرصے تک سوائے کاغذ کے روسی عورتوں کو برابری حاصل نہیں ہو سکتی۔[۱]

---

[۱] نیوز ویک کے صفحہ ۲۹ پر جہاں یہ مضمون درج ہے۔ دو تصاویر بھی ہیں۔ پہلی تصویر میں دس فیکٹری ورکر خواتین دکھائی گئی ہیں۔ ان میں سے آٹھ خواتین کے سر کے بال بڑے رومالوں۔ سقاف وغیرہ سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ ویسے ایپرن سب نے پہن رکھے ہیں قمیصیں مردوں کی طرح کالروال ہیں اور اوپر کے بٹن بھی بند ہیں یعنی سینہ یا گلا پاکستانی خواتین کے برعکس عریاں نہیں ہے۔ یعنی روسی خواتین میں کم از کم ظاہری حیا اور ستر پوشی پاکستانی نام نہاد مسلمان خواتین سے کہیں زیادہ ہے۔

روس میں طویل سفر کے بعد صحافیوں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام
ہے۔ اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عام طور سے عورتوں کو کم درجہ کی نوکریاں دی جاتی ہیں۔ اور سخت کام لیے جاتے ہیں دکھاوے کے لیے چند بڑی جگہیں بھی عورتوں کو دی جاتی ہیں لیکن ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے۔
لکھتے ہیں:۔

"روس میں ابھی تک عورتوں کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہے۔ اگر آبادی کے کسی بڑے حصے کا استحصال ہوا ہے تو وہ عورتوں کا ہوا ہے ابھی تک عورتیں کم تنخواہ پر کمر توڑ کام کرتی ہیں جو ان کو ہاتھوں سے کرنا پڑتا ہے۔ گندے اور محنت کے کام ان کے سپرد کئے جاتے ہیں۔

یہ عورتیں دوہرا بوجھ اٹھاتی ہیں۔ یعنی ملازمت کے دوران سخت دہرا کام کرتی ہیں پھر اس کے علاوہ گھریلو سب کام بھی کرتی ہیں جن کو لینن نے گھریلو غلامی کا نام دیا تھا ایک روسی عورت نے امریکن عورت کو کہا کہ میں چاہتی ہوں کہ میرے لڑکی نہ ہو بلکہ لڑکا پیدا ہو کیونکہ اس کی زندگی زیادہ آرام سے گزرے گی۔
ماسکو چھوڑنے سے پہلے مجھے ایک عورت نے روسی محاوروں کی کتاب دی جن سے روسی مردوں کی سوچ کا اندازہ ہوسکتا ہے محاورہ یہ تھا کہ بیوی جگ نہیں ہے۔ اگر اس کی

میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہوگیا۔
دوسری تصویر انٹرنیشنل خواتین کے دن منانے کی ہے۔ آگے ایک خاتون اور ایک مرد ہے۔ پیچھے دو مرد ہیں۔ ان کے پیچھے دو خواتین ان کے پیچھے پھر دو مرد ہیں گویا خواتین کی انجمنوں میں بھی کنٹرول سارا مردوں کا ہی ہے۔ عورتوں کی حیثیت برائے نام ہے۔

تھوڑی سی پٹائی کردوگے تو وہ ٹوٹ نہیں جائے گی۔ دوسرا محاورہ یہ تھا کہ کتا عورت سے زیادہ عقلمند ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے مالک پر بھونکتا نہیں ہے۔ ملازمت پیشہ عورتیں آج بھی خاوندوں کی شراب نوشی اور بیویوں پر تشدد کو معمول سمجھتی ہیں ایک مغربی سفارت خانے کے افسر کی بیوی نے مجھے بتایا کہ اس کی روسی نوکرانی نے اس سے اس کے خاوند کے متعلق سوال کیا؛ جب اسے پتہ چلا کہ اس کا خاوند شراب کے نشہ میں اکثر اس کی پٹائی نہیں کرتا تو اس نے روسی فیصلہ سنا دیا کہ پھر تمہارا خاوند صحیح معنوں میں مرد ہی نہیں ہے۔

مصنف کہتا ہے کہ روس میں ایک تعلیم یافتہ شادی شدہ جوان نے مجھے ایک لطیفہ سنایا جس سے روسی ذہن کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ایک سائنس دان مختلف قومیتوں کے دو مردوں اور ایک عورت کو اکیلے جزیروں میں چھوڑ دیا۔ کئی ماہ بعد جب سائنس دان اس جزیرہ میں گیا جہاں اس نے اسپینی لوگوں کو چھوڑا تھا۔ تو دیکھا کہ عورت اکیلی موجود تھی۔ اس نے پوچھا کہ دونوں مرد کہاں ہیں ۔ وہ بولی کہ دونوں نے میرے اوپر ڈوئل لڑی اور ایک دوسرے کو گولی مار کر ختم کر دیا۔ پھر وہ انگریزوں کے جزیرہ میں گیا۔ وہاں تینوں دور دور ویسے ہی موجود تھے جہاں وہ چھوڑ گیا تھا۔ پوچھنے پر انہوں نے بتایا کہ تم نے ہمارا صحیح معنوں میں تعارف نہیں کرایا تھا۔ پھر وہ فرانسیسوں کے جزیرے میں گیا تو دیکھا کہ ایک مرد باغ میں پانی دے رہا ہے۔ اس سے پوچھا کہ باقی کہاں ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ تین ماہ وہ لڑکی کا عاشق بنا رہا تین ماہ میں بنا رہا اب اس کی باری ہے۔ اور وہ گھوم پھر رہے ہیں اور میں کام کر رہا ہوں۔ پھر وہ روسیوں کے جزیرے میں گیا تو دیکھا دونوں مرد میز پر بیٹھے سوڈا پی رہے ہیں۔ اور خشک بور کرنے والی تقریریں کر رہے ہیں۔ سائنس دان نے پوچھا کہ عورت کہاں ہے تو ایک مرد بولا: کون؟ عوام! (وہ کھیت پر کام کر رہے ہیں؟)

روسی لوگ یہ سن کر بہت حیران ہوتے ہیں کہ امریکہ میں بہت سے ایسے خاندان ہیں جن

کی پرورش صرف مردوں کی کمائی سے ہو سکتی ہے۔ دراصل روس میں تنخواہیں اتنی کم ہیں کہ میاں بیوی دونوں کو کام کرنا پڑتا ہے...... انقلاب کے بعد عورتوں کا مرتبہ بڑھا دیا گیا۔ لیکن اسکا مطلب محض یہ تھا کہ عورتیں بھی وہی بھاری کام کر سکتی ہیں جو مرد کرتے ہیں۔ لیکن اکثر عورتیں چاہتی ہیں کہ وہ ملازمت نہ کریں بلکہ پردہ کریں، بچوں کی پرورش کریں......

حقیقت یہ ہے کہ روس میں سب حکم مرد چلاتے ہیں.........

روس کی پولٹ بیورو جو دراصل حکومت کرتی ہے۔ اس کے ۱۵ ممبر ہیں تمام اہم باتوں کے فیصلے بھی کونسل کرتی ہے۔ لیکن اس کی ممبر کوئی ایک عورت بھی نہیں ہے مزید پارٹی سیکریٹیریٹ جو روزمرہ کے کام چلاتی ہے جس میں نو نیشنل سیکرٹری ہوتے ہیں۔ ان نو میں سے کوئی ایک عورت بھی نہیں ہے۔ پارٹی کی جو سنٹرل کمیٹی ہے جس کے ۲۴۱ ممبر ہوتے ہیں ان میں سے صرف آدھی درجن عورتیں ہیں۔ اس کمیٹی میں عورتوں کا تناسب کانگرس میں تناسب سے بھی کم ہے۔ اس معاملے میں امریکہ کی طرح سویت یونین بھی بعض دوسرے ممالک سے پیچھے ہے مثلاً بھارت۔ اسرائیل۔ لنکا اور انگلینڈ جہاں کہ عورتیں بھی سربراہ ہیں یا رہ چکی ہیں سویت حکومت کی تقریباً ۶۰ سالہ حکومت کے دوران صرف ایک عورت فرسٹ سیوا پولٹ بیورو کی ممبر بنی جو کہ خروشیف کی منظور نظر تھی۔ پھر اس کا درجہ گھٹا دیا گیا۔ اور کیبنیٹ کی ممبر بنا دی گئی جہاں وہ ۱۹۶۰ سے ۱۹۷۴ تک واحد عورت کے طور پہ کام کرتی رہی......

عورتوں کے بین الاقوامی سال یعنی ۱۹۷۵ میں جو سویت کمیشن بنایا گیا اس کی سربراہ کسی عورت کے بجائے ایک مرد کو بنایا گیا[1]

نتیجہ یہ ہے کہ حکومت اور نظامت تو مرد چلاتے ہیں اور کام عورتیں کرتی ہیں صنعت میں عورتوں کی تعداد پچاس فیصد ہے لیکن دس میں سے نو پلانٹ مینجر مرد ہیں۔ سائنسی شعبوں میں بھی تقریباً آدھی عورتیں کام کرتی ہیں لیکن سینئر پروفیسر یا اکیڈمی ممبر صرف دس فیصد

---

[1] مخونہ بالا ص ۷۸۔ ۱ ۔ یا للعجب

عورتیں ہیں۔...... کھیتی باڑی میں کم تنخواہ غیر تربیت یافتہ ملازمتیں عورتیں کرتی ہیں۔ جبکہ مرد مشینری وغیرہ پر کام کرتے ہیں اور زیادہ تنخواہ پاتے ہیں۔[1]

اگر عورتیں بہتر نوکریاں حاصل بھی کر لیتی ہیں تو وہ دوہرے معیار کی شکایت کرتی ہیں۔ ایک خاتون جس کی عمر تیس۔ چالیس کے درمیان تھی۔ اس نے ہمیں بتایا وہ جس جگہ کام کرتی تھی وہاں دس آرکیٹیکٹ کام کرتے تھے۔ لیکن اس محکمہ کا افسر مرد تھا۔ جو محض درمیانہ درجہ کی علمیت رکھتا تھا۔ کچھ عورتیں بھی درمیانہ درجہ کی تھیں لیکن کئی عورتیں بہت ذہین اور قابل تھیں۔ انصاف کی رو سے ان عورتوں میں سے کسی کو اس مقام کا افسر ہونا چاہیئے تھا۔ اس افسر سے لوگ ناراض رہتے تھے۔ کیونکہ وہ ذہین نہ تھا۔ اور وہ اچھی آراء مسترد کر دیتا تھا۔ اور کہتا کہ تم تو صرف عورتوں کا ایک جتھہ ہو جس کے نظریات احمقانہ ہیں۔ اس وجہ سے اس سے بحث کرنا ممکن تھا۔ اگر کوئی کہتا کہ ڈیزائن سے جنس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ تو وہ کہتا کہ اس نے ڈرافٹ کو اعلےٰ افسروں سے پاس کرانا ہے جو سب کے سب مرد ہیں۔ اس دلیل سے وہ اصرار کرتا کہ ہم اس کام کو از سر نو کریں اور اس سے ہم کو بڑی کوفت ہوتی۔

ایک عورت نے کہا جو ساری گفتگو سن رہی تھی کہ عورتیں اس کو پسند نہیں کرتیں لیکن ہمیں ان حالات کو قبول کرنا پڑتا ہے۔ ہم اس کے خلاف کچھ کر بھی تو نہیں سکتیں۔ مزید وہ کہنے لگی کہ ہمیشہ یہ کہا جاتا ہے کہ مرد اپنی ملازمتوں کے کام کو زیادہ سنجیدہ طور پر کرتے ہیں کیونکہ عورتوں کی مانند ان کو بچوں اور گھر کے کام کاج کا فکر نہیں ہوتا اور نہ بچوں کی پیدائش کی وجہ سے ان کی نوکری میں کوئی وقفہ آتا ہے۔ مردوں کو ہر حال میں اعلےٰ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ خاتون اس پر بھی ناراض تھیں کہ پرائیویٹ زندگی میں بھی دوہرا معیار قائم رہتا ہے۔ مرد تو دوسری عورتوں کے ساتھ گڑبڑ کر سکتا ہے۔ شراب پی سکتا ہے۔ بلکہ اپنی نوکری کے معاملہ میں بھی بے پرواہی برت سکتا ہے۔ لیکن مرد کو عام طور سے معاف کر دیا جاتا ہے۔ لیکن عورت اگر یہی چیزیں کرے تو اس پر تنقید شروع ہو جاتی ہے۔ کہ وہ شادی یا کام کے

---

[1] محولہ بالا ص ۱۷۹

بارے میں سنجیدہ نہیں ہے [1]

مصنف لکھتے ہیں کہ ایک روسی سکول ٹیچر نے مجھ سے کڑوے لہجہ میں کہا کہ روس میں عورتیں کتوں کا کام کرتی ہیں۔ وہ گندے اور تھوڑی تنخواہ والے کام جو امریکہ میں کالے حبشی وغیرہ سرانجام دیتے ہیں۔ مغرب کے لوگ جب روس میں آتے ہیں۔ تو عورتوں کو سڑکوں پر پتھر توڑتے دیکھتے ہیں اور پتھروں کو بیلچوں سے اٹھا اٹھا کر ٹرکوں میں ڈالتے دیکھتے ہیں (جبکہ مرد ٹرک ڈرائیور ان کو تکتا رہتا ہے) پھر عورتوں کو کدالیں استعمال کرتے سڑکیں صاف کرتے دیکھتے ہیں۔ سردیوں میں سڑکوں پر عورتیں برف توڑتی ہیں اور سڑکوں سے برف ہٹاتی ہیں۔ بلڈنگوں پر سخت سردی میں رنگ بھی عورتیں کرتی ہیں سائبیریا کی ریل گاڑیوں میں کوئلہ بھی عورتیں لادتی ہیں Solzhenitsyn (نوبل انعام یافتہ ناول نگار) نے جلاوطن ہونے سے پہلے ایک کھلے خط میں حکومت سے پوچھا تھا کہ کیا کوئی شخص شرم محسوس کئے بغیر اور ہمدردی محسوس کیے بغیر رہ سکتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ ہماری عورتیں پتھروں سے بھری ہوئی ہاتھ گاڑیاں سڑک بنانے کے لیے کھینچ کر لے جا رہی ہیں۔"......

سوویت عورتیں محسوس کرتی ہیں کہ وہ دو جگہوں پر گردی رکھی ہوئی ہیں۔ اول ملازمت میں اور دوئم خاندان میں۔ کیونکہ وہ بیک وقت دونوں جگہ کامیاب نہیں ہو سکتیں اس وجہ سے وہ بقول ایک روسی مصنف کے ہر وقت اسی طرح دوڑتی رہتی ہیں جیسے کہ جھینگر بند پنجرہ میں چاروں طرف بے تحاشہ بھاگتے رہتے ہیں۔ مصنف لکھتے ہیں کہ ماسکو میں ایک دوست نے مذاق کرتے ہوئے کہا کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں عورت آزاد نہیں ہے کیونکہ اسے کام کرنے کے مواقع حاصل نہیں ہیں انہیں گھر میں رہنا پڑتا ہے۔ بازار سے سودا لانا پڑتا ہے۔ کھانا پکانا پڑتا ہے۔ گھرداری اور بچوں کی پرورش کرنا پڑتی ہے لیکن سوشلسٹ نظام میں عورتیں آزاد ہیں کہ وہ سارا دن ملازمت کے دوران کام کریں۔ [2] پھر گھر جائیں۔ بازار سے

---

[1] محولہ بالا ص ۱۸۰

" " " " " "

سودا لائیں۔ کھانا پکائیں۔ گھرداری کریں اور بچوں کی پرورش بھی کریں۔ اولگا ایک خاتون ہے جو ایک سائنسی ادارے میں فل ٹائم جاب کرتی ہے۔ اس کے دو چھوٹے بچے ہیں دادی یا خاوند جو خود بھی ایک سائنس دان ہے ان سے اسے کوئی مدد نہیں ملتی۔ وہ ہمیشہ لیٹ پہنچتی ہے۔ وقت پر پہنچنے کے لیے بھاگتی رہتی ہے۔ ہمیشہ تھکی رہتی ہے۔ کنگھی کیے بغیر ہوتی ہے۔ کیونکہ اسے اپنے لیے کبھی کوئی فرصت نہیں ملتی اور اسے نوکری کے چھوٹ جانے کا خوف بھی لگا رہتا ہے وہ کہتی ہے کہ میری زندگی ہر دم فکر اور خوف کی زندگی ہے۔[1] ..... روس میں برتھ کنٹرول کا واحد طریقہ اسقاط حمل ہے۔ جسے سٹالن نے خلاف قانون قرار دے دیا تھا۔ لیکن ۱۹۵۵ سے اسے قانونی طور سے جائز کر دیا گیا ہے۔ تقریباً ہر سال ۲ لاکھ اسقاط حمل کیے جاتے ہیں[2]

مغربی عورت کی حالت زار

سویڈن میں ۱۲ خواتین پارلیمنٹ سے مستعفی

نوائے وقت مورخہ ۴ جنوری ۱۹۸۵ء نے یہ خبر سویڈن کے دارالخلافہ کے حوالے سے چھاپی ہے کہ سویڈن کی پارلیمنٹ کی ۱۲ خواتین نے فیصلہ کیا ہے۔ کہ وہ بھرپور گھریلو زندگی گزارنے کے لیئے پارلیمنٹ چھوڑ دینگی۔ ان خواتین کے مطابق پارلیمانی ذمہ داریاں

---

[1] محولہ بالا ص ۱۸۰ تا ۱۸۲

[2] محولہ بالا صفحہ ۱۸۹

پوری کرنے کے لیے انہیں انتہائی محنت کرنے کے علاوہ کثیر وقت بھی صرف کرنا پڑتا ہے۔ جس سے ان کی گھریلو زندگی متاثر ہوتی ہے۔[۱]

اسپین میں دوہرا معیار

نیوز ویک میں ایک تصویر چھپی ہے جس میں عورتیں جھنڈے لہراتے ہوئے احتجاج کر رہی ہیں کہ قانون کے سامنے عورت اور مرد کو برابری ملنی چاہیئے تقریباً ہزار عورتوں نے عدالت کے کمرہ پر دھاوا بول دیا۔ وہ ایک عورت پر شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کاری کے الزام میں گرفتاری کے خلاف احتجاج کر رہی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ سپین کے جدید قانون میں زنا کاری کے جرم میں صرف عورت کو سزا دی جا سکتی ہے۔ مرد کو سزا دی ہی نہیں دی جا سکتی۔

مخلوط معاشرے کے نتائج

امریکن یونیورسٹی کی ایک غمگین طالبہ نے سائیکو تھیراپیسٹ تھامس کانل کو بتایا کہ "میرا تو کوئی بوائے فرینڈ بھی نہیں ہے۔
.....جو لڑکے لڑکیاں کنوارے ہیں ان کے متعلق نہ صرف لوگ بلکہ وہ خود بھی یہی گمان کرتے ہیں کہ وہ جنسی طور پر نامکمل ہیں یا شاید ہم جنسی نظریات رکھتے ہیں[۲] کنزے کے مطابق

---

[۱] گویا یہ بات مغربی دنیا پر بھی واضح ہو رہی ہے کہ قرآن حق ہے اور اس کا عورتوں کو یہ حکم وقرن فی بیوتکن یعنی اپنے گھروں میں ٹھہری رہو بھی حق ہے لیکن افسوس کہ قرآن کی اس آیت کی حقانیت کو ہماری مغرب زدہ نام کی مسلمان خواتین تسلیم کرنے کو تیار نہیں یا د رہے کہ جو عورتیں کھیلوں وغیرہ میں نام پیدا کرتی ہیں وہ مکمل طور سے عورت نہیں ہوتیں۔ اس وجہ سے اب ان کھلاڑیوں کے لیے کروموسوم ٹسٹ ضروری قرار دے دیے ہیں (دیکھئے) ص ۴۹

امریکہ میں ۸۲ فیصد شادی شدہ مرد شادی سے پہلے جنسی تجربہ حاصل کر چکے ہوتے ہیں۔ اور پچاس فیصد عورتیں [1] یونان کا مرد اپنے کو شاذ و نادر ہی استعمال کرتا ہے۔ وہ سارا بھاری کام اور محنت کا تمام گھریلو کام عورت سے کرواتا ہے۔ اس کی بیوی یا بیٹی بیمار بھی ہو تو وہ اس کی مدد نہیں کرتا۔ اپنے لیے مرد نے حکومت کرنے۔ دیکھ بھال کرنے اور مذہب کا کام کرنے کی قسم کے تمام آسان اور ہلکے پھلکے کام لے رکھے ہیں [2]

انگلینڈ کی عورت کی حالت زار

روزنامہ دی لندن ٹائمز اپنے ۲ جون ۱۹۸۳ء کے شمارے میں لکھتا ہے کہ سرکاری محکموں میں اکثر عورتوں کو کام کے دوران جنسی طور سے ( ) ہراساں کیا جاتا ہے۔ یہ بات ان لینڈ ریوینیو سٹاف فیڈریشن کی جانب سے کہی گئی۔ ہراساں کرنے میں جنسی آوازے کسنا ( ) دیگر ذرائع سے تنگ کرنا) بھی رپورٹ کے مطابق شامل ہیں۔ یہ نتیجہ سینکڑوں خواتین کے سروے سے حاصل کیا گیا ہے جن میں اکثریت سیکریٹریوں کی ہے۔ مڈلینڈ کے علاقے کے سرکاری دفتروں کا سروے کیا گیا۔ فیڈریشن کے اخبار میں جو رپورٹ چھپی ہے اس میں کہا گیا ہے کہ انھوں نے حقیقت کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ دریافت کیا ہے۔

رپورٹ کے مطابق کچھ عورتیں اس جنسی تناؤ اور حرکتوں کو روز کا معمول سمجھ کر برداشت کرتی ہیں۔ اور گزارہ کرتی ہیں۔ لیکن عورتوں کی بھاری اکثریت اس سے بہت پریشان اور ناراض ہوتی ہے اور وہ کہتی ہیں کہ ہم ایسی بن جاتی ہیں جیسے ہم نے کچھ دیکھا ہی نہیں یا خاموش رویہ اختیار کر کے اپنے کو بچانے کی کوشش کرتی ہیں۔

---

[1] مین اینڈ وومن ص ۱۲۹

[2] مین اینڈ وومن : ۱۱۵

اکثر واقعات منتظمین کے علم میں نہیں لائے جاتے کیونکہ یا تو افسر ہی نے حرکت کی ہوتی ہے یا یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تمام منتظمین مرد ہیں اور اگر رپورٹ کی بھی گئی تو کوئی شنوائی نہ ہوگی۔ چند عورتوں کو تو یہ بھی خوف ہوتا کہ کہیں الٹا ان ہی کی مشکلات میں اضافہ نہ کر دیا جائے جن عورتوں کا سروے کیا گیا ان میں سے اکثر کی عمر ۱۶ سے ۳۵ سال تک تھی۔ لیکن مسئلہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ زیادہ عمر کی عورتوں نے ہراساں کرنے کے مسئلہ کے حل کے طریقے نکال لئے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ بڑی عمر کی عورتوں کو بھی تنگ کیا جاتا ہے۔

۲۳ اگست ۱۹۸۳ کا مذکورہ بالا روزنامہ لکھتا ہے کہ کام کے دوران جنسی طور سے ہراساں کرنے کی وجہ سے خواتین جسمانی اور دماغی بیماریوں میں مبتلا ہو رہی ہیں۔ ہراساں اس حد تک کیا جاتا ہے کہ ان کی ترقی روک دی جاتی ہے۔ بلکہ ان کو ملازمت بھی چھوڑنی پڑ جاتی ہے ... نامی گائیڈ کے مطابق ہراساں کئے جانے کی وجہ سے عورتیں سر درد۔ نفسیاتی عارضوں ہاضمہ کی خرابیوں۔ جی متلانے اور بیماریوں سے قدرتی بچاؤ کے کمزور ہونے کی شکایات میں مبتلا ہو جاتی ہیں۔ یہ گائیڈ بک یونینوں کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اس مسئلہ کو سنجیدگی سے لیں اور اس کے خلاف مہم چلائیں۔ لیکن ٹریڈ یونینوں کے بعض لوگ کہتے ہیں مسئلہ اتنا گمبھیر نہیں ہے بلکہ اسے بڑھا کر بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن مسز این گبسن جو ٹی یو سی کی خواتین ایڈوائزری کمیٹی کی سیکریٹری ہیں جس کمیٹی نے یہ گائیڈ تیار کی ہے۔ ان کا کہنا ہے۔ کہ یہ مسئلہ اتنا زیادہ پھیل چکا اور عام ہو چکا ہے کہ ایسا کسی نے سوچا بھی نہ تھا۔ انفرادی واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ صحافی خاتون شام کی شفٹ میں جانے سے خوف زدہ تھی کیونکہ اسے لاکروں کے نزدیک روک لیا جاتا۔ اور گھیر لیا جاتا تھا۔ ایک نوجوان خاتون کو اپرینٹس کا کام اس وجہ سے چھوڑنا پڑا کہ اسے چھیڑا جاتا۔ او اشارے کنایہ سے اس کے متعلق باتیں کی جاتیں۔ مرد آپس میں جنسی گفتگو کرتے دفتر میں کام کرنے والی خواتین سے ان کے افسر کہتے چھٹی کے بعد ٹھہر جانا یا کہتے چھٹی ان کے ساتھ گزاریں ..... فحش تصویریں لڑکیوں کو دکھائی

جاتیں

وغیرہ وغیرہ ....

......اکثر خواتین کو ایسی ملازمین نہ سمجھا جاتا جو کہ اپنی روزی کمانے آتی ہیں بلکہ جنسی کشش کی چیزیں سمجھا جاتا۔

لندن ٹائمز جس کے دو حوالے ہم نے دیئے ہیں۔ انگلینڈ کا سب مشہور اور معیاری روزنامہ ہے۔ یہ باقاعدگی سے قائداعظم لائبریری لاہور میں آتا ہے جہاں سے ہم نے مذکورہ بالا حوالے اخذ کیے ہیں۔ یہ روزنامہ مغربی عورتوں کے مسائل پیش کرتا رہتا ہے۔ روزنامہ نوائے وقت بھی کبھی کبھی اخبار کے مضامین شائع کرتا رہتا ہے۔ مثلاً نوائے وقت مورخہ یکم ستمبر ۱۹۸۳ء میں اسی روزنامہ سے امریکی عورتوں کی حالت زار نقل کی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

"امریکہ کی مظلوم عورتیں"

لندن ۳۱ راگست حال ہی میں کیئے گئے ایک سروے کے مطابق امریکہ میں ساٹھ لاکھ عورتیں ہر سال کسی نہ کسی طرح اپنے شوہروں کے انتقام کا نشانہ بنتی ہیں ٹائمز لندن نے اپنے تازہ شمارے میں امریکی معاشرے کے اس تاریک پہلو سے تفصیل کے ساتھ پردہ اٹھایا ہے۔ رپورٹ کے مطابق امریکہ میں ہر برس دو ہزار سے چار ہزار عورتوں کی اتنی پٹائی ہوتی ہے کہ وہ موت کے گھاٹ اتر جاتی ہیں اپنے شوہروں کے ظلم و ستم سے بچنے کے لیے عورتوں نے مخصوص اداروں میں پناہ لینی شروع کر دی ہے گھریلو مسائل اور ظلم کا نشانہ بننے والی ایسی عورتوں کے لئے پناہ گاہوں کا سلسلہ ۱۹۷۴ء میں شروع ہوا تھا اور سب سے پہلے پسیاڈینا (کیلی فورنیا) میں

ایک "شیلٹر" وجود میں آیا اب ملک بھر میں ایسے ۸۰۰ ادارے کام کر رہے ہیں ان تمام اداروں میں پناہ لینے والی عورتوں کی بھرمار ہے اور اب صورت حال یہ ہے کہ اگر کوئی عورت گھر سے آ کر یہاں پناہ حاصل کرنے کی درخواست کرتی ہے تو اسے ویٹنگ لسٹ، میں نام لکھوانا پڑتا ہے امریکہ کی تنظیم "وائی ڈبلیو سی اے" کے ۲۱۰ شیلٹر کام کر رہے ہیں ۱۹۷۸ء سے ۱۹۸۰ء تک اس ادارے نے چھیالیس ہزار ایک سو عورتوں کو پناہ دی اور ۵۰ ہزار عورتوں کو مشاورت کی سہولت بہم پہنچائی۔ اتنی تعداد میں مظلوم عورتوں کی مدد کرنے کے باوجود اس ادارے کی انتظامیہ کا دعویٰ ہے کہ وہ درخواست دینے والی کل عورتوں کی ۲۰ فیصد تعداد کو اپنے ادارے میں پناہ دے سکے ہیں اور ۸۰ فیصد کو انکار کی صورت میں جواب دیا ہے۔

امریکی عورتیں کسی بھی دوسرے یورپی ملک کی عورتوں کی طرح گھریلو سطح پر مار پیٹ اور گھر سے باہر تشدد دبے عزتی اور زیادتی کا شکار رہوتی ہیں ۱۹۷۸ء میں شائع ہونے والے ایک پولیس میگزین، کے مطابق پولیس ریکارڈ میں آنے والے زخمیوں کی ۴۰ فیصد تعداد گھریلو تنازعات کا نتیجہ تھی اس طرح کل اموات کا ۲۰ فیصد گھریلو لڑائی جھگڑے کا نتیجہ تھی۔ گھریلو جھگڑوں کی بہت سی وجوہات ہیں جن میں مردوں کی غیر سماجی سرگرمیاں، عورتوں کی زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کرنے کی خواہش، بے روزگاری اور دوسری وجوہات شامل ہیں "ٹائم" نے اپنی تفصیلی رپورٹ میں کئی عورتوں پر ڈھائے جانے والے مظالم کی تفصیلات بھی شائع کی ہیں۔ جن میں کہا گیا ہے کہ بعض شوہروں نے اپنی بیویوں پر اتنی کڑی پابندیاں عائد کر دی ہیں کہ وہ اپنی مرضی سے رو بھی نہیں سکتی ہیں چنانچہ وہ ہفتے کے بعد تنہائی میں جی بھر کر رو لیتی ہیں امریکہ میں بیویوں کے ساتھ ناروا سلوک کے مرتکب شوہروں کو سزا دینے کے لیے قوانین سخت کر دیئے گئے ہیں۔ اور عورتوں کی بہت سی تنظیمیں بھی میدان عمل میں آ گئی ہیں۔ اسی طرح اگرچہ مظلوم عورتوں کو کچھ حوصلہ ملا ہے لیکن جرائم کی رفتار میں زیادہ کمی واقع نہیں ہوئی مثال کے طور پر ڈلتھ میں گھریلو مار پیٹ کے جرم میں گرفتار ہونے والوں کی تعداد ۸۲ فیصد ہے اور ان سے ۲۰ فیصد کو سزا سنائی گئی۔ پھر بھی عورتیں حکومت سے یہی مطالبہ کر رہی ہیں کہ ان کے تحفظ کے لیے مزید اقدامات کیئے جائیں بیویوں کے ساتھ بدسلوکی اور گھریلو جھگڑوں کے براہ راست اثرات بچوں پر بھی پڑ رہے ہیں چنانچہ "امریکن

ومن ایسوسی ایشن، کی رپورٹ کے مطابق ۱۹۷۶ء میں ایسے چار لاکھ تیرہ ہزار مقدمات کا اندراج کیا گیا جن کی بنیاد بچوں پر ڈھائے جانے والے ظلم و ستم پر تھی ۱۹۸۱ء میں ایسے مقدمات کی تعداد بڑھ کر آٹھ لاکھ اکاون ہزار ہو گئی اس طرح گھریلو جھگڑے مار پٹائی اور قتل و غارت کے واقعات امریکی معاشر کا ایک بدنما داغ بن کر رہ گئے ہیں۔

ہندوستانی عورتوں کی حالت زار:

ہندوستان میں جمہوریت بھی مثالی کہی جاتی ہے۔ اور وہاں ابھی حال ہی تک اندرا گاندھی وزیراعظم رہی ہیں۔ لیکن جو ظلم وہاں عورت کی حکومت اور جمہوریت کے باوجود عورتوں پر ہو رہا ہے۔ شاید اس کی مثال ملنی مشکل ہے ہندوستان میں عورتوں کو بیلوں کی جگہ بھی ہل میں جوت دیا جاتا ہے۔ روزنامہ جنگ لاہور مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۸۴ نے باقاعدہ تصویر چھاپی ہے جس میں دو عورتیں بیلوں کی جگہ ہل میں جتی ہوئی ہیں اور مرد پیچھے سے انہیں ہانک رہا ہے۔ اس تصویر کے نیچے اخبار نے مندرجہ ذیل تحریر لکھی ہے:۔

بھارتی وزیراعظم مسز اندرا گاندھی کے انتخابی حلقہ میں غربت کی منہ بولتی تصویر جہاں پیٹ پالنے کے لیے غریب کسان اپنے خاندان کی عورتوں کو ہل میں جوتتے ہیں کیونکہ وہ بیل خریدنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔

نوائے وقت مورخہ ۱۴ اپریل کی سرخی ملاحظہ ہو۔ جو نئی دہلی کی خبر ہے۔

مندروں میں دیو داسیاں بنانے کا جھانسہ دے کر بھارت کی پانچ لاکھ لڑکیوں کو قحبہ خانوں میں پہنچا دیا گیا۔

ہندوستان میں کم جہیز لانے کی پاداش میں مرد بیویوں کو زندہ جلا دیتے ہیں۔ مثلاً نوائے وقت اور جنگ مورخہ ۲۰۸۴۰۵ میں یہ خبر چھپی کہ بھارتی سائنس دان نے جہیز نہ لانے پر بیوی کو زندہ جلا دیا اور سائنس دان کو عمر قید سزا دی گئی۔ پس ثابت ہوا کہ جاہل مرد ہی نہیں بلکہ پڑھے لکھے مرد بھی یہی کچھ کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ۲۱ اگست ۱۹۸۳ کے نوائے وقت میں جو مفصل خبر شائع ہوئی وہ ہم ہدیہ ناظرین کرتے ہیں تاکہ اسلامی نظام کی برتری تمام نظاموں اور مذاہب پر ثابت ہو جائے اخبار بھارتی خواتین کی جہیز کے خلاف مظاہرے

کی تصویر بھی دی گئی ہے۔ خبر ملاحظہ ہو:۔

"بھارت میں بیویوں کو زندہ جلا دینے کے واقعات آج بھی عام ہیں"

"۱۸ ماہ کے دوران صرف شہری علاقوں میں ۱۳۰ عورتوں کو جلا دیا گیا"

"خاوند جہیز کے لالچ میں یکے بعد دیگرے بیویوں کو ہلاک کرتا رہتا ہے"

"شمالی بھارت میں لڑکیوں کے پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جاتا ہے: اکانومسٹ"

نئی دہلی (ن ر) بھارت میں اس جدید دور میں بھی خاوندوں کی طرف سے بیویوں کو زندہ جلا دینے کے واقعات میں کوئی فرق نہیں پڑا اور ایسے واقعات عام ہیں کہ خاوند اپنی بیوی کو اس لیے جلا دیتا ہے تاکہ وہ دوسری شادی کر کے مزید جہیز حاصل کر سکے بہت سی عورتیں اپنے خاوندوں کے ظلم و ستم سے خود ہی اپنی زندگیوں کا خاتمہ کر لیتی ہیں۔ ہفت روزہ "اکانومسٹ" کی ایک رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ سرکاری اعداد و شمار کے مطابق بھارت میں صرف ۱۹۸۲ء میں چھ سو دس عورتوں کو زندہ جلا دیا گیا جبکہ ۱۹۸۳ء کی پہلی ششماہی میں دو سو بیس (۲۲۰) ایسے واقعات رونما ہو چکے ہیں لیکن یہ صرف وہ واقعات ہیں۔ جو شہری علاقوں میں رونما ہوئے اور اس طرح پولیس کے علم میں ہیں۔ دیہات میں کتنے مردوں نے اپنی بیویوں کو زندہ جلا دیا وہ ان کے ظلم و ستم سے خود اپنی زندگیاں ختم کرنے پر مجبور ہوئیں ان کے بارے میں کوئی اعداد و شمار موجود نہیں تاہم دیہات میں ایسے واقعات کی تعداد متذکرہ تعداد سے کہیں زیادہ ہے۔ اکثر عورتوں کو مٹی کا تیل ڈال کر جلایا جاتا ہے۔ اس طرح مرد پہلی بیوی کو ہلاک کر کے دوسری شادی کے ذریعے مزید جہیز حاصل کر سکتا ہے۔ اکثر و بیشتر مجرم قانون کی گرفت سے صاف بچ جاتے ہیں کیونکہ ان کے پڑوسی عدالت میں گواہی نہیں دیتے تاکہ ہمسایوں سے ان کے تعلقات خراب نہ ہوں۔ اس طرح مرد کی طرف سے جہیز کی خاطر ایک کے بعد دوسری بیوی کو جلانے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس کے علاوہ سسرال والوں سے مختلف اشیا اور نقد رقوم حاصل کرنے کے لیے بھی بیویوں کو ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے سسرال والے یہ رقوم ادا کر

پر مجبور رہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بیٹی کو گھر لا کر لوگوں کی تضحیک کا نشانہ نہیں بننا چاہتے۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے اس طرح بھارت میں عورت اپنے خاوند کے ساتھ رہنے پر مجبور ہوتی ہے

اس کے علاوہ لڑکیوں کو ہلاک کرنے کی قدیم دور کی رسم بھی بھارت میں موجود ہے اور شمالی بھارت کے بعض علاقوں میں لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی ہلاک کر دیا جاتا ہے۔ بھارت میں آج بھی لڑکیوں پر لڑکوں کو بہت زیادہ ترجیح دی جاتی ہے۔ اور خوراک اور علاج کے سلسلے میں لڑکوں کا ہی زیادہ خیال رکھا جاتا ہے۔ اس طرح بہت سی لڑکیاں بھوک کی بنا پر اور علاج میسر نہ آنے کی وجہ سے دم توڑ جاتی ہیں۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ اس طرح بھارت میں مردوں کے مقابلے میں عورتوں کی تعداد کم ہو رہی ہے۔ ۱۹۰۱ء میں مردوں کی نسبت عورتوں کا تناسب ۹۷،۲ فیصد تھا جو ۱۹۸۱ء میں ۹۳،۶۵ فیصد ہو گیا۔

بیویوں کو زندہ جلانے کے خلاف عوام کی طرف سے احتجاج میں اضافہ ہو گیا ہے۔ اور ۱۹۶۱ء سے جہیز کو غیر قانونی قرار دیا جا چکا ہے لیکن یہ قانون بے اثر رہا ہے۔ چنانچہ اس قانون کو سخت بنانے کے لیے ایک نیا مسودہ قانون پیش کیا گیا ہے۔ جس کے تحت بیویوں پر ظلم و ستم کرنے والوں کے خلاف سخت کارروائی کی جائے گی۔ اس مسودہ قانون کے تحت پولیس کسی ایسے واقعہ پر کوئی شکایت موصول ہونے سے قبل از خود ہی کارروائی کرنے کی مجاز ہو گی، اور کسی ایسے مرد کو جس کے تشدد کی وجہ سے اس کی بیوی خودکشی کرنے پر مجبور ہو بھاری جرمانے کیے جائیں گے اور دیگر سزائیں دی جا سکیں گی۔ اگر کوئی عورت اپنی شادی کے سات سال بعد تک مشکوک حالات میں مر جائے گی تو اس کا پوسٹ مارٹم لازمی ہو گا۔ خیال رہے کہ بھارت ہی میں خواتین نے جہیز کے خلاف زبردست مظاہرے کیے ہیں۔

The Plight of Soviet Women

On the surface, at least, the Soviet Union could be seen as a feminist haven. The country's Constitution guarantees equal rights for men and women. Day care for children is widely available and free, so is abortion. Women outnumber men in colleges and technical schools, and 70 percent of all doctors in the country are female. During the annual International Women's Day festivities in Moscow last month, Raisa Dementyeva, deputy chairman of the Moscow City Soviet, declared that Russian women are "full and equal partners in the creative labor of our people. Great and responsible is their role today."

But equal rights and social services have done little to raise male consciousness in Russia. Nor have they assured Soviet women happy lives. To the contrary, certain powerful, prestigious jobs, especially in government, are still open only to men, while women are clustered in traditionally female occupations such as school teaching. Most wives get little help from their husbands in raising children and doing housework. Divorce is widespread, largely due to the high rate of alcoholism among Soviet men. Many women are finding it difficult to find suitable husbands, and out of frustration some are simply giving up the search entirely.

Long Lines: One of the biggest problems that Soviet women face is the "double burden" of holding down a full-time job and caring for a household. For many, a typical day begins with an early-morning bus ride to the office, and includes standing in long lines at lunchtime for the daily shopping. After work, there is more queuing for shopping. Then dinner must be prepared, the children put to bed, the house cleaned. Few husbands pitch in to help with these chores. According to a recent Soviet government report, the average wife spends 34 hours a week in work around the home, while her husband puts in just six.

Russian men's drinking habits are a prime source of domestic discord. The Russian urban divorce rate approaches 50 percent, and a recent article in the journal Sociological Research concluded that drinking was the chief cause of nearly half of these breakups. Male drunks are so common that many women refuse to date at all. "Drunks are a major problem," says an unmarried 24-year old Muscovite named Lena. "I have an apartment. I can look after myself. Why should I get married to someone who will drink?"

Independent-minded young women have become increasingly outspoken of late. The newspaper Sovetskaya Rossia recently heralded the advent of a new class of "educated, energetic, sociable and self-sufficient" career women. The common complaint of these women was that they could not find men they considered their equals. The newspaper extensively quoted a woman named Galya, a university language teacher and published author, who has her own car and apartment. "Everyone tells me how lucky I am," Galya sighed. "But there's no way I can get married. There isn't anyone for me."

Shortage: Success may be the biggest problem facing women like Galya. About 60 percent of the college-trained professionals in the Soviet Union are females, one result is that educated women automatical-

ly confront a shortage when looking for husbands with similar intellectual abilities. Since the workplace *kollektiv* is also a basic unit of Russian social life, women's options for meeting men are further limited. And the generally dingy and dirty Soviet bars and cafés provide little in the way of alternative meeting places.

An increasing number of women have abandoned hope of finding husbands—but they are determined not to forsake motherhood. In a recent letter to Sovetskaya Rossia, V. Terekhova, an unmarried factory engineer from the Ukraine, wrote that she and her female colleagues were "of marriageable age" but could find "no princes, no knights." "Many women," she said, "feeling themselves strong and capable . . . are deciding to have a child without a husband. If they're not fated to be wives, at least they can be mothers."

Unlike their Western counterparts, Soviet women have no feminist groups that might help them agitate for better lives. The country's only women's organization is the Soviet Women's Committee, which busies itself with mostly meaningless rituals such as International Women's Day and aids the party propaganda apparatus in condemning the deployment of U.S. missiles in Europe. And despite its declarations, the government is no champion for women to turn to. There has not been a woman in the Politburo since 1961. None of the party secretaries or national ministers are women. The new Soviet leader, Konstantin Chernenko, delivered an 8,000-word speech on the party's ideological program last year without once mentioning women's issues. So despite some impressive statistics, that kind of attitude makes it doubtful that Soviet women will be equal to men on anything but paper for a long time.

JACOB YOUNG with ROBERT B. CULLEN in Moscow and PETER McKILLOP in New York

NEWSWEEK/APRIL 16, 1984

Sex and the uncivil servant

Most women employed in government departments are likely to face sexual harassment at work, according to a report by the Inland Revenue Staff Federation.

The harassment includes sexual remarks, teasing to physical contact and "touching, brushing and grabbing", the report says.

The findings are the result of a survey of hundreds of women, mostly secretaries, in government offices in Merseyside.

The report, in the federation's newspaper, Assessment, concludes: "The survey team were surprised by their findings and felt that they had only discovered the tip of the iceberg."

The report says: "Some women consider sexual tensions to be the norm and accept that they have to learn to cope with them.

"But a substantial majority considered sexual advances at work offensive. None thought that women asked for it".

Most were embarrassed or angered by the experience and said that they protected themselves by pretending not to notice or by adopting a "cool" manner.

Most incidents were not reported to the management either because a superior officer was the offender or because all the management were male and it was felt the case would not be taken seriously. A few feared repercussions."

Most of those surveyed were aged 16 to 35 but the problem is wider, the report says. "Older women seemed to have worked out ways of dealing with harassment but the annoyance was still obvious."

● **Survey rejected: Lady Young (above), former Lord Privy Seal, said in March that sexual harassment of women in Government offices had not reached the stage where official action was needed.**

exual harassment causes physical and mental llness, TUC report says

By Amanda Haigh

:xual harassment at work is ing women physical and ıtal illness, lost promotion, ing them to leave their jobs, even resulting in their ıissal, according to a TUC e published today.

he guide, *Sexual Harass- t at Work*, says that the s caused by sexual harass- t has been linked to ession and physical illness as cystitis, headaches, tive problems, nausea, ral physical disability, and of resistance to infection.

urges unions to take issue ously and join in a campaign combat it. Many trade nists had not yet recog- d sexual harassment as a ous problem and still regard- as a "fuss about nothing", uide says.

rs Anne Gibson, secretary e TUC's women's advisory mittee, which complied the e as a result of a TUC's en's conference mandate, "This problem is much widespread than anybody hought".

ndividual cases include: a nalist who dreaded going in he evening shift because of tant unwanted touching being stopped and trapped in the locker area; young women who had to drop out of an apprentice scheme for electricians because of the constant touching, ribbing, innuendos, and sex talk among the men, and office workers whose bosses suggest they might like to stay behind after work or spend a weekend with them."

No precise figures were available, but the harassment of women occurred across the whole spectrum of employment, in both blue and white-collar jobs, she said.

The guide includes the kind of behaviour that must not be tolerated in future: leering, ridicule, embarrassing remarks or jokes, unwlecome comments about dress or appearance, deliberate abuse, the offensive use of pin-ups, pornographic pictures, repeated unwanted physical contact, demands for sexual favours, and physical assaults on workers. Unions would not support members sexually harassing other work- ers.

The TUC recommends that unions should include a clause in agreements negotiated with employers that would treat sexual harassment as a form of discrimination and would set up speedy and confidential grievance procedures for the victims of such behaviour.

Although the victims of sexual harassment are usually women, the guide emphasizes that it is also applicable to men.

The employers' organization, the CBI, said it would not comment on the proposals before seeing the guide.

The guide calls on individual male trade unionists to examine their behaviour towards female colleagues and make sure that any actions that they may regard as "near the knuckle" but "only good clean fun" do not constitute sexual harass- ment.

Victims are asked to keep notes of each incident and inform union representatives immediately. The harasser should be warned that legal action could be taken against him.

The guide adds: "Too often women workers are seen in terms of their family caring roles, or as sexually attractive objects, and not as workers attempting to earn their living.

Sexual Harassment at Work. (Publications Dept, TUC, Great Russell Street, London WC1B 3LS; 15p)

The Times Tuesday August 23 1983.

Com[illegible] Copy

محرم الحرام ۱۴۰۵ھ

جلد : ۳ — شمارہ : ۴

اکتوبر ۱۹۸۴ء

بدل اشتراک :۔

فی پرچہ ......۳۶۔۰۰ روپے

ششماہی ....۶۰ روپے

سالانہ ....۱۰۰ روپے

طابع وناشر :۔

سید محمد متین ہاشمی ایم۔اے

ڈائریکٹر (ریسرچ سیل) مرکز تحقیق

دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

نسبت روڈ ۔۔۔۔۔ لاہور

مطبع :

طابع ـــــــــــــ میاں عبدالماجد

باہتمام ـــــــــــ محمد سعید مینیجر

امپرنٹ آفسٹ پرنٹرز

۸۔ایبٹ روڈ لاھور فون :۔ ۳۰۳۹۰۲

فہرست مضامین

(حصہ دوم)

★

جہات

سماجی مذہب کی حیثیت سے اس فہرست پیش شمارے میں قرآن و سنت کی روشنی میں ان حقوق و فرائض اور مراعات کا بالتفصیل جائزہ لیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو عطا فرمائی ہیں ان کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام نے دنیا میں پہلی بار عورت کو وہ وقار، عزت، شرافت اور مرتبہ عطا کیا ہے کہ آج کی ترقی یافتہ اور مساوات مرد و زن کی دعویدار دنیا اس کی گرد کو بھی نہیں پا سکتی۔ عورت اگر دیکھیں تو پتہ چلے گا کہ تہذیب جدید نے عورت کا بالکلیہ استحصال کیا ہے۔ اس تہذیب کے علم برداروں نے عورت کو گھر کے گوشہ عافیت سے نکال کر دفاتر، فیکٹریوں، ہوٹلوں، تھیٹروں اور سڑکوں پر در بدر ہونے کے لیے چھوڑ دیا اور اس پر دوسری ذمہ داریاں ڈال دیں یعنی وہ معاش بھی حاصل کرے اور پھر امور خانہ داری بھی انجام دے۔ اور نہایت چالاکی سے عورت کو یہ سمجھایا کہ ہم تمہیں دور مظلمہ کی تاریکی سے نکال کر آزادی و حریت کی جنت میں لے آئے ہیں۔ انہوں نے اس کا نام روشن خیالی اور ترقی رکھا ہے۔ وہ عورت جسے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے نازک آبگینوں سے تشبیہ دی تھی اور آپ نے یہ تک پسند نہ فرمایا تھا کہ جن سواریوں پر وہ سوار ہوں انہیں تیز دوڑا کر عورتوں کو تکلیف پہنچائی جائے آج زینت بازار ہے۔ دو پیسے کی چیز بھی فروخت کرنی ہو تو لازماً اس پر ایک عورت کی تصویر چسپاں کی جاتی ہے۔ غرضیکہ عورت کیا ہوئی نمود و نمائش کی چیز اور مردوں کے سفلی جذبات کو تسکین بخشنے والی شے اس لیے ضروری ہے کہ اس فریب کا پردہ چاک کیا جائے اور نام نہاد آزادی کا اصلی روپ عورتوں کو دکھایا جائے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم عورتوں کو تعلیم و ترقی سے روکنا چاہتے ہیں یا ہم یہ چاہتے ہیں کہ ملک کی تعمیر اور قومی نشوونما میں عورتیں کوئی کردار ادا نہ کریں۔ کیونکہ ایسا کرنا اسلام

ے منشا کے سراسر خلاف ہے۔ البتہ ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ عورتوں اور مردوں کے دائرہ کار کا تعین کیا جائے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں حدود قائم کی جائیں تاکہ ہمارا مشرقی عائلی نظام جس کی اساس پیغمبر انسانیت علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنے دست مبارک سے قائم فرمائی تھی۔ اور جس کی عملاً خلاف ورزی کرکے آج مغرب گرفتار بلا ہے شکست و ریخت کا شکار نہ ہو۔

آج کی پاکستانی عورت کا اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ اس کی دیت نصف کیوں ہے اور حقوق مالیہ میں مرد کی ایک شہادت کے مقابلے میں اس کی دو شہادتیں کیوں ہیں؟ کیونکہ ان مسائل کا اس کی روزمرہ زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ ان احکام میں ہزاروں مصالح مضمر ہیں جن کی معرفت قرآن و سنت میں غواصی کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں کے استحصال کو روکا جائے۔ ان کی جہالت کو دور کیا جائے انہیں معاشرے کا مفید عنصر بنایا جائے۔ اور انہیں وہ حقوق دیئے جائیں جو اسلام انہیں دیتا ہے۔ اسلام ہرگز یہ گوارا نہیں کرتا کہ مسلم امہ کا فرزند جاہل ماؤں کی گود میں پلے اور طرح طرح کے توہمات و خرافات کا اسیر رہے۔ اسی لیے اس نے عورتوں کی تعلیم و تربیت پر خاص زور دیا ہے تاکہ ہماری مائیں اپنی تعلیم و تربیت کے فیضان سے ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، شاہ ولی اللہؒ، سرسید اور قائداعظم رحمہم اللہ جیسے اہل فکر و دانش پیدا کر سکیں ساتھ ہی ہمارے گھر سکون و طمانیت، خندہ حالی و فارغ البالی کے نمونے ہوں۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ ایک مخصوص ماحول میں خالص اور ٹھیٹھ اسلامی انداز میں عورتوں کی تعلیم و تربیت کا نظام قائم کیا جائے۔

اسلام دشمنی کے زیر اثر عرصے سے مغربی علماء یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ اسلام نے عورتوں کو حرم سراؤں کی چہار دیواری میں قید کر کے علم و معرفت اور ترقی و کامرانی کے دروازے ان پر بند کر دیئے ہیں۔ انشاء اللہ العزیز اس شمارے کے مقالات کا مطالعہ کرنے کے بعد قارئین کرام پر اس مسموم پروپیگنڈے کا بودا پن ظاہر ہو جائے گا اور معلوم ہو گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مسعود کے بعد بھی پورے تسلسل سے عورتوں کی تعلیم و تربیت اور ان کے حقوق کے تحفظ کا نظام قائم رہا۔ البتہ زمانہ سلف میں مخلوط تعلیم، مخلوط محافل، اور اختلاط مرد و زن کی وہ صورت نہ تھی جو ہمارے دور میں مفاسد کی جڑ ہے اور جسے ناسمجھی سے آج [illegible] نام دیا

ترقی پسند خواتین ترقی اور آزادی سمجھ رہی ہیں۔ اسلام چونکہ ایک مکمل دین اور ایسا CODE OF LIFE ہے جو زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔ اس لیے اس نے اپنے ماننے والوں کو کسی بھی معاملے میں بے بہرہ اور بغیر کسی رہنمائی کے نہیں چھوڑا ہے۔ آج کے مغرب زدہ لوگ چاہتے ہیں کہ جس طرح کی مادر پدر آزادی مغرب میں ہے اسی طرح کی آزادی۔ بے حیائی۔ اور بے غیرتی یہاں بھی جاری کریں۔ یاد رکھئیے یہ اقدام ہمارے معاشرے کو بھی اسی لعنت میں گرفتار کردیگا جس میں آج مغرب گرفتار ہے اور ہمارا معاشرہ بھی اپنے ہاتھوں سے تیار کردہ جہنم میں اسی طرح جلنے لگے گا جس طرح آج مغرب جل رہا ہے۔ ہم ذیل میں مصر کے ایک رسالہ التوحید کا اقتباس درج کر رہے ہیں اس سے آپ بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ آج مغرب کے مردوں کا کیا حال ہے۔

امریکہ کی جنوب کارولینا یونیورسٹی نے اپنے ایک اعلام نامے میں اس تحقیق کا انکشاف کیا ہے کہ جو عورتیں گھر کے باہر شہری دفتری کاموں میں زیادہ کامیاب ہیں ان کے شوہر بقیہ عورتوں کے شوہروں سے گیارہ گنا زیادہ دل کے امراض کے شکار ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بیرونی کام کرنے والی عورتوں اور ان کے شوہروں کے تعلقات خوشگوار نہیں ہوتے۔ اور اس قسم کے اسی فیصد شوہر بدترین نفسیاتی احساسات میں مبتلا رہتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اندر قلبی امراض کے امکانات بہت زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔

(التوحید ماہ ربیع الاول ۱۴۰۵ھ ص ۲۹ مصر)

(بحوالہ محدث بنارس جنوری ۱۹۸۵ء ص ۴۵)

مغربی علوم یا مغربی ٹیکنالوجی کا حصول شجر ممنوعہ نہیں ہے۔ جی بھر کر انہیں حاصل کریں لیکن خدا کے لئے مغرب کی لعنتوں کو داخل ہونے کا موقع نہ دیں ورنہ ہم اسلامی تہذیب اور اسلامی معاشرت سے کوسوں دور جا پڑیں گے۔

اس شمارے کے بارے میں

اس شمارے میں پہلا طویل مقالہ "حیثیت نسواں کا تاریخی جائزہ" ہے

اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ہر دور میں (باستثنائے چند) مسلم معاشرہ نے عورتوں کو وہ حقوق دیئے ہیں جو اسلام کے عطا کردہ ہیں۔ ضبط ولادت یہ مقالہ خالص تحقیقی انداز میں لکھا گیا ہے انشاء اللہ اہل علم اس سے محظوظ ہونگے مقالہ عورت کی تعلیم و تربیت میں تعلیم نسواں کی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس شمارے میں مذاکرے بھی شامل اشاعت ہیں جن کے موضوعات کا تعلق محض عورتوں کے مہمات مسائل سے ہے

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اس کوشش کو سعی مشکور بنائے۔ آمین

محمد اسحاق حسین

مولانا سید سعید الرحمن بخاری

اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں کا تاریخی جائزہ

موضوع زیر نظر سے اصل نقطۂ نگاہ پر بحث سے پہلے معاشرہ انسانی کی تشکیل و تعمیر کے بنیادی اجزاء و عناصر اور اسلامی معاشرہ کے دیگر معاشروں سے جو بڑی امتیازات کی مختصر وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے تاکہ موضوع زیر نظر کی عمرانی بنیادیں متعین کرنے ان کے حوالے سے آگے بڑھا جا سکے۔

انسانی معاشرہ کے تشکیلی عناصر: معاشرہ ایک اعلیٰ ترین طبعی اور قدرتی انسانی ادارہ ہے جس کی ضرورت مدنی الطبع انسان کے لیے فطری اور بدیہی ہے اسی لیے ارسطو نے کہا ہے کہ جو شخص معاشرہ سے الگ تھلگ رہتا ہے وہ یا تو دیوتا ہے یا حیوان۔ یوں فرد اور معاشرہ لازم و ملزوم ہیں نہ افراد کے بغیر معاشرہ تشکیل پاتا ہے اور نہ ہی معاشرہ کے بغیر فرد کی بقا ممکن ہے۔

فرد می گیرد ز ملت احترام ۔۔۔ ملت از افراد می یابد نظام

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں ۔۔۔ موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

ایک مغربی مفکر گرے (GRAY) نے معاشرہ کی تعریف یہ کی ہے۔ **ociety is a group of individuals united in pursuit of common interest** یعنی معاشرہ ایسے افراد کا مجموعہ ہے جو کسی مشترکہ مفاد کی خاطر متحد ہو گئے ہوں۔ پس افراد کی محض اجتماعی حالت کو معاشرہ کا نام نہیں دیا جا سکتا بلکہ معاشرہ ایسے افراد کا مجموعہ ہے جن کا مقصود ایک ہو اور ان کے کردار میں یکسانی پائی جائے اور وہ یکسانی انہیں یہ شعور فراہم کرے کہ عملی اعتبار سے ہم ایک ہیں یہاں سے واضح ہوتا ہے کہ حیات اجتماعی کی تشکیل و تعمیر کچھ مادی اور معنوی لوازم اور عناصر کی متقاضی ہے جن کے بغیر کوئی بھی انسانی معاشرہ متشکل نہیں ہو سکتا۔ یہ بنیادی عناصر حسب ذیل ہیں۔

انسانی معاشرہ کے مادی عناصر

۱۔ افراد و طبقات:۔ معاشرہ ایک انسانی ادارہ ہے۔ جو افراد انسانی ہی سے تشکیل پاتا ہے۔ افراد کے بغیر کسی معاشرہ کا تصور ہی ممکن نہیں کہ:

ملت از افراد می یابد نظام

تنظیمی اعتبار سے معاشرتی زندگی کے ہر شعبہ اور ہر پہلو کی ضروریات کی تکمیل کا اہتمام لازمی ہے کیونکہ ریاست اجتماعی کی احساس تشکیل اور غایت اولین ہے اور اس کے لیے ہر شعبہ حیات سے وابستہ افراد اور طبقات کا وجود ناگزیر ہے۔ ابن سینا نے نظام معاشرہ کے لیے تین طبقوں کا وجود لازمی گردانا ہے۔ جن میں باقی تمام طبقات بھی سمٹ آتے ہیں ایک المدبرون یعنی تنظیم حیات منزلی اور تدبیر کار ریاست سے متعلق افراد۔ دوسرے الصناع یعنی معاشرے کی تمدنی ضروریات کے لیے صنعت، تجارت اور زراعت میں مصروف رہنے والے اور تیسرے یعنی نظام زندگی کا ہر اعتبار سے دفاع کرنے والے۔ اسلامی معاشرہ میں ان تمام طبقات کا وجود باعتبار افراد کے فرض کفایہ اور باعتبار تنظیم کے اجتماعی فرض عین ہے۔

۲۔ خاندان ـــ معاشرتی اکائی:۔ حیاتیاتی (**Bio-Social**) لحاظ سے انسانی معاشرہ مردوں اور عورتوں کی تین زندہ نسلوں (معمر، بالغ اور نوخیز) کا سائیکل ہوتا ہے۔ یہ تینوں نسلیں معاشرہ کی بنیادی اکائی یعنی خاندان میں ایک جگہ موجود ہوتی ہیں اس لحاظ سے خاندان معاشرتی ارتباط اور تعلقات کا نہایت اہم اور ممتاز ادارہ ہونے کے ناطے نہ صرف انسانی معاشرہ کا ایک لازمی عنصر ہے بلکہ تہذیب و تمدن کے لیے بھی بنیادی اینٹ کی حیثیت رکھتا ہے اور چونکہ معاشرہ اپنی تکوین و تنظیم میں مختلف خاندانی اکائیوں ہی کا مجموعہ ہے اس لیے معاشرہ کی قوت و ضعف اور ارتقاء و انحطاط کا انحصار انہی بنیادی اکائیوں کی مضبوطی اور کمزوری پر ہے۔

لـه جبکہ انفرادی طور پر ہر فرد معاشرہ کے لیے بعض معاملات کی تکمیل فرض کفایہ کی حیثیت رکھتی ہے لیکن اجتماعی طور پر ان معاملات کی تکمیل فرض عین ہے پوری امت پر جیسے وجوب نصب امام کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔

۳- اداراتی تنظیم:- انسانی معاشرے کو مختلف اداروں کی صورت میں باقاعدہ طور پر منظم کرنا معاشرتی تشکیل کے لیے ناگزیر ہے تاکہ انسان کی معاشرتی زندگی کے ہر شعبہ کا اپنا عمل اور تمام شعبہ جات کی باہمی سرگرمیاں باہم مربوط اور منضبط ہو سکیں۔ کیونکہ معاشرہ درحقیقت مختلف طبعی اختیاری اداروں اور افراد کی سرگرمیوں ہی سے متشکل ہوتا ہے۔ پس معاشرہ کا ایک لازمی مادی عنصر اداراتی تنظیم ہے جس کے بغیر معاشرتی مقاصد اور اعمال کی تکمیل ممکن نہیں۔

معاشرتی تشکیل کے معنوی لوازم

۱- عمرانی وحدت کی اساس:- انسانی معاشرہ کی تشکیل و تعمیر کا اولین معنوی عنصر جس کے بغیر حیات اجتماعی کا تصور بھی ممکن نہیں، افراد کے ایک ہونے کی اساس و بنیاد کا تعین ہے۔ جس کے حوالے سے تمام افراد معاشرہ خود کو ایک وحدت میں منسلک اور قوت واحدہ متصور کرنے لگیں۔ عمرانی وحدت کی یہ اساس مختلف معاشروں میں مختلف ہوا کرتی ہے۔ جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

۲- وحدت نصب العین: کسی معاشرہ کا معرض وجود میں آنا باقی رہنا اور رفروغ واستحکام پانا وحدت نصب العین کے بغیر ناممکن ہوتا ہے کیونکہ حقیقی زندگی دراصل نصب العین کے شعور اور اس کے حصول کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ پس معاشرتی زندگی کا اصل خمیر اجتماعی نصب العین کے تعین سے اٹھتا ہے جس سے تمام افراد معاشرہ کی وفاداریاں، قوتیں اور کوششیں سمٹ کر ایک نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہیں۔

۳- عمل اور سعی تکمیل:- افراد معاشرہ کے لیے اجتماعی نصب العین کا تعین اور اجتماعی شعور کی بیداری بھی مقصود بالذات نہیں بلکہ اس نصب العین کی تحصیل اور ترقی[1] و تکمیل

---

[1] ترقی معاشرتی زندگی میں ایسے تغیر و تبدل کا نام ہے جو افراد معاشرہ نے کسی مقصد اور نصب العین کی تکمیل میں اپنی انفرادی یا اجتماعی سعی و کوشش سے پیدا کیا ہو اور جس سے انسانی زندگی انفرادی اور اجتماعی طور پر پہلے کی نسبت بہتر، زیادہ خوشحال (مادی

[illegible]

[1] کی خاطر افراد کی انفرادی اور اجتماعی جدوجہد ہی معاشرتی زندگی کی بقاء اور استحکام کی اصل ضامن ہے اقبال نے سچ کہا ہے کہ "قوموں کی زندگی کا راز اس جدوجہد میں مضمر ہے کہ اپنا وجود ملّی قائم رکھیں اور نہ بھولیں کہ ان کا اپنا ایک نصب العین [2] ہے"۔ اور یہ کہ زندگی عبارت ہے۔ اغراض و مقاصد کی تشکیل، ان کی پے در پے تبدیلی اور کارفرمائی (یعنی "سعی تکمیل") [3] سے" کہ

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است

زندگی جہد است و استحقاق نیست جز بعلم النفس و آفاق نیست

پس معاشرتی زندگی کا ایک لازمی معنوی عنصر اجتماعی نصب العین کی تکمیل کے لیے انفرادی اور اجتماعی، فکری اور عملی جدوجہد اور تگ و تاز ہے جس کے بغیر معاشرتی تنظیم بہرحال ادھوری ہی رہتی ہے۔ یہ تھے انسانی معاشرہ کی تشکیل و تعمیر کے مادی اور معنوی لوازمات، لیکن یہ حقیقت بھی واضح اور عیاں ہے کہ انسانیت مختلف معاشروں میں منقسم ہے۔ اور ہر معاشرہ اپنے ان مادی اور معنوی عناصر کی ماہیت، نوعیت اور خصائص کے لحاظ سے دوسرے معاشروں سے مختلف اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے چنانچہ انبیائی معاشرے، غیر انبیائی سوسائٹیوں سے یقیناً مختلف ہوتے ہیں اور آخری آفاقی ہدایت ربانی سے تشکیل پانے والا اسلامی معاشرہ دیگر تمام سوسائٹیوں سے یکسر ممتاز اور منفرد رہے ہے

اپنی ملت پر قیاس اقوام عالم سے نہ کر خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی

اسلامی معاشرہ کے بنیادی خصائص و امتیازات: اسلامی معاشرہ حسب ذیل اعتبارات سے دیگر تمام معاشروں سے امتیاز رکھتا ہے۔

---

[1] تکمیل (**Achievement**) مسلسل کام، محنت و مشقت اور ان تھک تگ و دو کے ذریعہ اپنے مقصد یا نصب العین انفرادی یا اجتماعی کو حاصل کر لینے سے عبارت ہے تکمیل زندگی اور معاشرہ کی ایک فطری اور دائمی ضرورت ہے۔

[2] اقبال کے حضور صفحہ ۴۸۔

[3] اقبال۔ خطبات صفحہ ۸۴۔

اوّلاً تشکیلی امتیازات

۱- ایمان اساس وحدت:- مختلف انسانی معاشروں میں عمرانی وحدت کی اساس یعنی وہ قوت جو لوگوں کے درمیان یکتائی اور انفرادیت کا روحانی جذبہ پیدا کرکے انہیں ایک لڑی میں پروتی ہے۔ مختلف تصورات ہُوا کرتے ہیں مثلاً اتحاد نسل، اشتراک لسان، جغرافیائی وحدت اور معاشی وسیاسی مقاصد میں اشتراک وغیرہ لیکن یہ امتیاز حقیقی طور پر[۲] صرف اسلامی معاشرہ ہی کو حاصل ہے کہ اسکی بنا سے وحدت اور اساس تشکیل از اول تا آخر صرف اور صرف "وحدت ایمان و دین" ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ ہم اس برادری میں جو جناب رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قائم فرمائی تھی۔ اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکے میں پہنچی ہیں وہ بھی ہم سب کے لیے یکساں ہیں[۳]"

نرالا سارے جہاں سے اسکو عرب کے معمار نے بنایا　　　بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

دل بہ محبوب حجازی بستہ ایم　　　زین جہت بایک دگر پیوستہ ایم

۲- زمانی و مکانی حدود سے ماورائیت: اسلام چونکہ ابدی اور آفاقی دین ہے اس لیے اس کی بنیاد پر تشکیل پانے والا معاشرہ بھی دیگر تمام انسانی معاشروں (انبیائی اور غیر انبیائی) کے برعکس زمانی اور مکانی حدود وقیود سے ماوراء ابدی اور عالمگیر معاشرہ ہے کہ

---

[۱] اقبال [illegible]

[۲] دیگر انبیائی معاشرے بھی اس امتیاز کے حقیقی [illegible] ہیں کہ ان جملہ مذاہب سابقہ کا مخاطب ہی ایک مخصوص معاشرہ اور قوم ہوا کرتی تھی گو آئے چل کر وہ قوم اہل ایمان اور اہل کفر کے دو حصوں میں بٹ جایا کرتی مگر نسلی، جغرافیائی اور لسانی وحدت کے دائروں سے ان میں محدود رہتی اور یوں ایک حد تک یہ وحدت اہل ایمان اور کفار کو باہم مربوط رکھتے تھے۔

[۳] مقالات صفحہ ۲۰۱۔

مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کا ہر مسلمان اسلامی معاشرہ کا فرد ہے۔ اور یہ معاشرہ جو افراد سے الگ ایک مستقل وجود اور زندگی رکھتا ہے۔ ابدی اور لافانی ہے کہ افراد تو مٹتے رہیں گے لیکن اسلامی معاشرہ کا وجود ختم نہیں ہوگا اقبال کہتے ہیں "قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے۔ یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے ....قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے/ اس کی ماہیت پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لا متناہی ہے"[له]۔

۳۔ تنظیم معاشرہ کے ایمانی قواعد اور دینی ادارے مادی، محدود اور ناپائیدار بنیادوں پر متشکل ہونے والے انسانی معاشروں کے برعکس حقیقی دینی اساس پر استوار ہونے والے اسلامی معاشرہ کی تنظیم و ترقی کے جملہ اصول و مبادی اور قواعد و ضوابط بھی خود دین ہی کے عطا کردہ ہیں اور معاشرتی تنظیم کے جملہ ادارے مثلاً مسجد، مکتب، خانقاہ، ریاست، بیت المال وغیرہ بھی بنیادی طور پر دینی اور ایمانی ادارے ہیں جن کے مقاصد، اعمال اور سرگرمیاں سبھی دینی رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں کہ ارشاد خداوندی "اُدْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَافَّةً"[ٹه] کا یہی تقاضا ہے۔ یوں دیگر معاشروں کی ہر لمحہ تغیر پذیر تنظیم اور ناپائیدار اداروں کے برعکس اسلامی معاشرہ ہر اعتبار سے پختگی، ثبات اور استقلال کا آئینہ دار ہے۔

ثانیاً۔ نصب العینی امتیازات :۔ جغرافیائی، نسلی اور معاشی و سیاسی وفاداریوں پر مبنی انسانی معاشروں کا نصب العین بھی انہی محدود وفاداریوں کا آئینہ دار ہوتا ہے، اس کے برعکس ابدی اور آفاقی دینی تصور پر مبنی اسلامی معاشرہ کا اجتماعی نصب العین بھی ابدی، آفاقی اور لامحدود ہے۔ جو عبارت ہے۔ ایمان کے تقاضوں کی تکمیل، دین کی سیادت و اشاعت اور انسانیت کی خدمت و اصلاح سے ارشاد خداوندی ہے۔

له مقالات صفحہ ۱۸۱۔ ٹه البقرہ ۲۰۸:۲

الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف و نھوا عن المنکر"[1] اور" ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ"[2] اور" کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتؤمنون باللہ"[3]

دین اسلام کا بنیادی انسانی مقصد[4] مصالح خمسہ یعنی دین، نفس، نسل، عقل اور مال کی ہمہ جہتی حفاظت ہے اور اسلامی معاشرہ کا ہر فرد خلیفۃ اللہ ہونے کے ناطے انفرادی اور اجتماعی طور پر ان مصالح خمسہ کی حفاظت کے لیے سعیٔ مسلسل اور پیہم تگ و دو کا پابند ہے۔ یوں اسلامی معاشرہ کا انسانی نصب العین ہر فرد معاشرہ (مرد و عورت) کے ایمان، جان، عزت و آبرو، عقل اور مال، اور اجتماعی طور پر معاشرہ کی مجموعی ایمانی قوت، ملی تشخص و استقلال، قومی تقدس و آبرو، اجتماعی فکری و نظریاتی اقدار اور قومی معاشی استقلال کا تحفظ اور استحکام ہے۔ اس حقیقت کو بڑی وضاحت کے ساتھ امام شاطبی نے الموافقات میں ج ۲ ص ۱۰ اور ص ۳۳۱ پر بیان فرمایا ہے۔ یہاں طوالت کے خوف سے انہی اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

---

[1] الحج: ۴۱

[2] التوبۃ: ۳۳

[3] آل عمران: ۱۱۰

[4] اسلام (دین و شریعت) کے مقاصد و غایات بنیادی طور پر دو قسم کے ہیں۔ الوہی اور انسانی۔ الوہی مقاصد وہ ہیں جن کا تعلق بنیادی طور پر حقوق اللہ کی تکمیل، رشتۂ عبودیت کے استحکام اور حیات اخروی کی صلاح سے ہے جبکہ انسانی مقاصد کا تعلق بنیادی طور پر معاشرتی تنظیم، تمدن کے قیام و استحکام اور حیات دنیوی کی اصلاح و تعمیر سے ہے۔

ثالثاً۔ کرداری خصائص و امتیازات

۱۔ **یکسانی فکر و عمل**۔ اسلامی معاشرہ کا خمیر "وحدت ایمان" سے اٹھایا گیا ہے جسکا لازمی نتیجہ فکری و عملی یکسانی اور معاشرتی اتحاد و یگانگت ہے۔ یہ وحدت و تضامن اور یکسانی فکر و عمل تمام افراد، معاشرتی اداروں، سرگرمیوں اور حیات اجتماعی کے جملہ مظاہر و آثار میں نمایاں ہوتی ہے۔ ارشاد خداوندی "ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ[1]" اور "واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا[2]" اور "وان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق[3]" میں اسی اٹل معاشرتی حقیقت کا بیان ہے۔ یہ اجتماعی یکسانی اور اتحاد و تضامن زندگی پر بہت گہرے اور پائدار اثرات چھوڑتا ہے۔ جن کے بیان سے خوف طوالت مانع ہے، تاہم ان میں سے اہم اور اساسی اثرات کا بیان آگے آرہا ہے۔

۲۔ **احترام انسانیت** :۔ اسلامی معاشرہ دو بنیادی اصولوں پر قائم ہے۔ ایک تمام نسل انسانی کی وحدت و اخوت اور دوسرے اس وحدت کے استحکام کیلئے روحانی حوالے کی ضرورت۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ[4]" وحدت انسانی کے اس آفاقی تصور اور اخوت اسلامی کی داخلی روح سے، جو اسلامی معاشرہ کے تمام اعمال و مظاہر میں منعکس ہے، انسانی شرف و تکریم اور احترام آدمیت کا اصول ابھرتا ہے جو بقول ارشاد باری "ولقد کرمنا بنی آدم وحملناھم فی البر و البحر ورزقناھم من الطیبت وفضلناھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا[5]" معاشرہ کے ہر فرد کا

---

[1] الانبیاء: ۹۲

[2] آل عمران: ۱۰۳

[3] الانعام: ۱۵۴

[4] النساء: ۱

[5] بنی اسرائیل: ۷۰

مساوی حق بھی ہے اور یہ حق بھی کہ اسلامی معاشرہ میں ہر ایک شخص کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت پوری انسانیت کی حفاظت و احترام ہے کہ

برتر از گردوں مقام آدم است   اصل تہذیب احترام آدم است

۳۔ مساوات :۔ اسلامی معاشرہ کی بنیاد وحدت انسانی اور اخوت اسلامی (انما المومنون اخوۃ) کا لازمی نتیجہ وہ روح مساوات ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی چنانچہ اسلامی معاشرہ میں ہر قسم کے نسلی نسبی اور جغرافیائی امتیازات سے بالاتر ہو کر تقویٰ کو معیار فضیلت قرار دیا گیا ہے اور بنیادی انسانی ضرورتوں میں سب کے ساتھ برابر کا سلوک لازمی ٹھہرایا گیا ہے۔ قبائلی عصبیت، نسلی امتیازات اور گروہی احساسات کے خلاف اسلام نے جس عقیدے کو نافذ کیا اس کا اسلامی تاریخ پر بہت گہرا اثر ہوا اور یہ مساوات مزاج، لباس، طور اور اقتصادی حالت سے قطع نظر ناقابل تردید طور پر مسلم معاشرہ میں ہر دور میں غالب رہا ہے۔ اقبال کہتے ہیں "اسلام ہی نے سب سے پہلے وحدت و مساوات انسانی پر زور دیا اور اسلام ہی نے اخلاقی اور اجتماعی ہر اعتبار سے اس کا کامل اور مکمل تصور قائم کیا لہذا اس کی حیثیت محض ایک خیال کی نہیں رہی بلکہ ایک موثر، فعال اور فیصلہ کن عنصر کی تاکہ ہو ایک حقیقت حیات، فرد اور معاشرے کی زندگی میں اس کا اظہار ایک عملی اور واقعی شکل میں ہوتا رہتا ہے۔

تمیز رنگ و بو بر ما حرام است   کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

۴۔ حریت :۔ وحدت انسانی اور احترام آدمیت کے تصور پر مبنی اسلامی معاشرہ کی ایک بنیادی خصوصیت حریت و آزادی ہے۔ ہر فرد اسلامی احکام کا براہ راست مخاطب ہونے کے باعث شخصی مسئولیت کے تحت اسلئے اسلامی معاشرہ میں اپنی ایک مستقل شخصیت اور جداگانہ وجود رکھتا ہے جس کا لازمی تقاضا آزادی ضمیر و اعتقاد (لا اکراہ فی الدین) حریت فکر و اظہار رائے اور حریت املاک و تصرف ہے۔

یہ آزادی۔ ہر دور میں اسلامی معاشرہ کا وصف غالب رہا ہے۔ مقاصد شریعت کی تکمیل اور معاشرتی توازن کے قیام کی شرط سے مقید ہے۔

۵۔ توازن :- عالمگیر فطری قانون توازن جو نظام تکوین اور نظام تشریح دونوں میں جاری و ساری ہے، اسلامی معاشرہ اور حیات اجتماعی کی بھی ایک بنیادی خصوصیت ہے۔ فرد اور معاشرہ کے باہمی حقوق و فرائض اور تمام افراد معاشرہ اور طبقات کے باہمی حقوق و فرائض اور روابط و تعلقات میں توازن، فرد کے شخصی استقلال و حریت ذاتی اور معاشرتی جذبہ و رجحان کے مابین توازن و توافق اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں شعبوں کے تقاضوں کے اور ضروریات کے درمیان توازن پیدا کرنا ہر فرد معاشرہ کی انفرادی اور اجتماعی ذمہ داری ہے۔ امت مسلمہ امت وسط اور اسلامی معاشرہ معتدل معاشرہ ہے بموجب ارشاد خداوندی " وجعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس "، اس لیے اعتدال و توازن ہر دور میں اسلامی سوسائٹی کی بنیادی خصوصیت رہا ہے۔ یہ تھے اسلامی معاشرہ کے بنیادی خصائص اور جوہری امتیازات جو موضوع زیر نظر یعنی "اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں" کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں کی وضاحت کے لیے بطور مسلمہ حقائق، اساسی اہمیت رکھتے ہیں۔

اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں : اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں کا تاریخی جائزہ دو پہلو رکھتا ہے۔ نظری اور عملی۔ ان دونوں جہتوں سے حیثیت نسواں کی وضاحت سے بیشتر، خود "حیثیت" کا حقیقی مفہوم متعین کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ بحث کے کسی گوشے میں کوئی ابہام، احتمال اور پیچیدگی نہ باقی رہنے پائے۔

حیثیت نسواں کا حقیقی مفہوم :- عصر حاضر میں عورت کی حیثیت، اور مرتبہ و مقام کے بارے میں جس قدر ذہنی الجھاؤ، فکری اضطراب اور عملی ہیجان و تصادم پایا جاتا ہے۔ اس سب کی بنیاد یہ المیہ ہے کہ ہر طبقہ حیثیت نسواں کا اپنا ایک مخصوص مفہوم لے کر اس کے پیمانے سے حیات اجتماعی کی اصلاح و تعمیر کا داعی اور علمبردار ہے اور یوں راسخ العقیدہ اور تجدد پسند گروہ اس نظریاتی اختلاف کے

باعث مسلسل تصادم کا شکار ہیں اور افہام و تفہیم سے گریزاں۔ ایسے میں ضرورت اس امر کی ہے کہ "حیثیت" کا حقیقی، فطری اور عملی مفہوم طے کر کے اس کے حوالے سے حیات اجتماعی کی تعمیر و تنظیم کی کوشش کی جائے۔ چونکہ حیثیت نسواں کا وہ مفہوم فطری، حقیقی اور عملی ہو گا جو خود انسانی معاشرہ کے تشکیل عوامل۔ اور ہر معاشرہ کے امتیازی خصائص اور واضح عمرانی تصورات سے ابھرے اس لیے ہم نے اوپر کے صفحات میں انسانی معاشرہ کے اجزائے تشکیل، اور اسلامی معاشرہ کے جوہری خصائص بیان کئے ہیں کہ جن کی روشنی میں حیثیت نسواں کا حقیقی اسلامی مفہوم کچھ یوں متعین ہوتا ہے۔

۱۔ استقلال شخصیت :۔ معاشرہ افراد کا مجموعہ ہے جو ان کے باہمی مادی، معنوی اور روحانی روابط سے متشکل ہوتا ہے یوں اس معاشرتی اتحاد و ارتباط میں ہر فرد کی اپنی جداگانہ شخصیت اور ذات مستقل طور پر قائم و باقی رہتی ہے یہ استقلال شخصیت جو اسلامی معاشرہ میں ہر مرد و عورت کو میسر ہے۔ فرد کے مقومات ذات، طبعی خصائص اور کرداری امتیازات اور فکری رجحانات کی حریت، حفاظت اور ترقی سے عبارت اور اس استقلال ذات کی بنیاد دراصل ہر فرد کی حریت فکر و ارادہ اور آزادئی عمل تصرف پر مبنی شخصی مسؤلیت اور ذاتی ذمہ داری ہے، ارشاد خداوندی "من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها"[۱] اور "لاتزر وازرة وزر اخرىٰ"[۲] میں اسی ذاتی مسؤلیت پر مبنی استقلال شخص کی ایک جہت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حدیث پاک "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعيته" میں بھی اسی حقیقت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ تاہم اس شخصی استقلال کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ ہر فرد معاشرہ دیگر افراد سے منقطع ہو کر، اپنی ہی ذات میں مگن، نفسانی انانیت کا شکار اور ایثار و مودت کے جذبات سے محروم ہو جائے بلکہ "بمقتضائے والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض"[۳]

---

[۱] السجدہ : ۴۶

[۲] الانعام : ۱۶۴

ہر فرد معاشرہ میں اجتماعی میلانات اور معاشرتی وحدت وتضامن اور باہمی مشاورت و تعاون سے بڑھ کر قلبی محبت ومودت اور ایثار وہمدردی کا عملی مظاہرہ لازمی ہے اور درحقیقت شخصی استقلال کی روحانی اور نفسیاتی اساس ہی یہ ہے کہ ہر فرد اپنی داخلی قوتوں اور توانائیوں کو اجتماعی بھلائی کے لیے صرف کرکے دوسرں کو سکون وطمانینت اور راحت وسعادت بہم پہنچائے جیساکہ علاقۂ زوجیت کی نفسیاتی اساس کے بارے میں فرمایا گیا۔"
ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة ورحمة ..[1]
پس اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں کا اساسی جزو وہ استقلال شخصیت ہے جو زندگی کے ہر شعبہ اور ہر پہلو سے اسے حاصل ہے اور جو اسے شخصی مسئولیت کے حوالے سے ہر عمل میں ذاتی اعتماد اور خودداری عطا کرتا ہے۔ اور جو اسے معاشرتی زندگی میں شفقت ہمدردی، ایثار اور خدمت کی علامت بھی بنا دیتا ہے۔

۲۔ ادائے فرائض اور استعمال حقوق سے ابھرنے والی متوازن کیفیت معاشرتی حیثیت کا دوسرا بنیادی رخ ہر فرد اور طبقہ کی طرف سے اپنے جملہ انفرادی، اجتماعی فرائض وواجبات کی کماحقہ ادائیگی اور اپنے حقوق کے جائز اور ایثار شعارانہ استعمال سے ابھرنے والی وہ مجموعی نفسی کیفیت ہے۔ جو توازن واعتدال، مصلحیت ومقصدیت اور ارتقاپذیری وکمال طلبی کی آئینہ دار ہو۔ پس اسلامی معاشرہ میں خواتین کی حیثیت متعین کرنے میں ان کی ادائیگی فرائض اور استعمال حقوق سے ابھرنے والی مجموعی نفسی کیفیت کا کردار بھی بنیادی ہے اور اس سلسلہ میں ان کے فرائض اور حقوق کا بیان بھی ناگزیر ہے تاہم یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ معاشرتی حقوق وفرائض میں اضافیت اور نسبیت پائی جاتی ہے یعنی ہر فرد اور ہر طبقہ کے فرائض بھی دوسرے طبقہ سے مختلف ہیں اور حقوق بھی ماسوا بنیادی انسانی ضرورتوں اور کفالتوں کے، کیونکہ ہر فرد اور طبقہ کے حقوق وفرائض اس کی شخصی استقلال یعنی طبعی خصائص، تخلیقی امتیازات اور معاشرتی کرداری دائرہ کے

---

[1] ۳۰ : ۲۱

حوالے سے ہی متعین ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک بچے کے حقوق وفرائض ایک بالغ سے مختلف ہیں اور عورت کے مرد سے، اس طرح صنعت پیشہ زراعت پیشہ اور تجارت پیشہ طبقات کے معاشرتی حقوق وفرائض ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور طبقہ اہل علم وفکر کے ان سب سے مختلف، (تفصیلات کی یہاں گنجائش نہیں، اہل فہم کے لیے اشارہ ہی کافی ہے؛) اور یہیں سے مساوات فی الحقوق والفرائض کا حقیقی مفہوم بھی عیاں ہو جاتا ہے جو عبارت ہے اس سے کہ معاشرہ کے ہر فرد وطبقہ کو اس کے مخصوص اور جداگانہ حقوق کے استعمال اور فرائض کی تکمیل کی مساوی آزادی اور برابر مواقع میسر ہوں اور یوں مساوات کا یہ عصری مفہوم کہ ہر فرد اور طبقہ کو ہر حال میں، از اوّل تا آخر ایک ہی جیسے حقوق حاصل ہوں اور ایک سے فرائض سب پر عائد ہوں، غلط (ماسوا بنیادی انسانی ضرورتوں کے) ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ شور و غوغا بھی بے بنیاد کہ مرد و عورت کو ہر شعبہ زندگی میں یکساں اور ایک سے حقوق ملنے چاہئیں۔

۳۔ صنفی اور گروہی استحقاقات:۔ اور یہیں سے معاشرتی حیثیت کے تعین کا تیسرا پہلو بھی سامنے آجاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ معاشرہ میں ہر طبقۂ افراد کو اس کے طبعی، کرداری اور جذباتی امتیازات کے حوالے سے کچھ خصوصی معاشرتی عنایات اور استحقاقات ملنے چاہئیں مثلاً اہل علم وفضل کو شرف وتکریم کا اعلیٰ اعزاز، محنت کش طبقہ کو خصوصی قدر واجر کا استحقاق، طبقۂ نسواں کو لطیف جذباتی عنایت والنفات اور بچوں کو شفقت و رعایت اور حسن تربیت اور طبقۂ اشرار پر شدت وتنبیہ اور مسلسل نگرانی وغیرہ ایسے استحقاقات ہیں جو طبقاتی اور صنفی امتیازات پر مبنی ہیں اور ہر طبقہ کی معاشرتی حیثیت کے تعین میں بنیادی

لے اس سلسلہ میں علامہ شاطبی نے موافقات جلد اول صفحہ ۱۷۹، ۱۸۰ پر تقسیم فرائض کا یہ معاشرتی اصول بیان فرمایا ہے کہ مختلف افراد میں ودیعت فطری صلاحیتیں اور استعدادات تعلیم وتربیت کے ذریعہ نمو پاکر جب اجاگر ہوتی ہیں تو وہ مختلف نوعیت کے اعمال ومصالح کی تکمیل کے لیے تیار ہوتی ہیں ایک طبقہ افراد اگر ریاست واقتدار اور کارحکومت چلانے کا اہل ہوتا ہے تو دوسرا طبقہ صنعت وحرفت کے لیے موزوں اور تیسرا علمی وفکری تحقیقات کے لیے سازگار

کردار ادا کرتے ہیں۔

۴۔ عمل و تکمیل کے مساوی مواقع :۔ اوپر معنوی اجزائے معاشرہ کے بیان میں ہم کہہ آئے ہیں کہ اجتماعی نصب العین کی تحصیل اور تکمیل کی خاطر افراد کی انفرادی اور اجتماعی جد و جہد ہی معاشرتی زندگی کی بقاء اور استحکام کی ضامن ہے۔ یوں افراد کی معاشرتی حیثیت کے تعین کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ طبعی اور اہلیتی امتیازات کے مطابق ہر فرد اور طبقہ کو اس کے مخصوص دائرہ کار میں عمل اور ترقی و تکمیل کے مساوی مواقع اور سہولتیں مہیا ہوں یعنی اہل علم و فکر کو جس قدر سہولتیں علم و فضل میں ترقی کے لیے میسر ہوں اس قدر سہولتیں اہل صنعت و حرفت کو فنی ترقی کے لیے ارزاں ہوں، اس طرح مردوں کو ان کے مخصوص دائرہ کار میں ترقی و کمال کے جتنے مواقع مہیا ہوں اتنے ہی مواقع عورتوں کو ان کے اپنے مخصوص دائرۂ عمل میں میسر ہوں۔ اور یہی ہے مساوات کا حقیقی مفہوم جو نوعیتی تفریق و امتیاز کے باوصف کمیت و کیفیت میں برابری سے عبارت ہے۔

یہ تھے معاشرتی حیثیت کے حقیقی اسلامی مفہوم کے بعض بنیادی اجزاء اور پہلو جن کی رو سے حیثیت نسواں کا مجموعی مفہوم یہ ابھرتا ہے کہ انہیں معاشرہ میں دیگر تمام افراد کی طرح شخصی استقلال جو ذاتی مسئولیت اور خود داری پر مبنی ہے حاصل ہو، اپنے مخصوص دائرۂ عمل میں ترقی و تکمیل کے اتنے ہی مواقع اور سہولتیں میسر ہوں جتنی مردوں کو ان کے اپنے دائرہ کار میں میسر ہیں ان کے معاشرتی حقوق و فرائض، ان کے طبعی امتیازات اور صنفی اختصاصات سے متناسب ہوں، ادائیگی فرائض اور

لہ ایک ترقی پسند مصنف مظہر الحق خاں صاحب نے "پردہ اور تعدد ازواج" کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں بزعم خویش پردہ سسٹم کو ہم اصولوں پر محیط اسلامی معاشرہ کی مسلسل زبوں حالی اور انحطاط کا سائنٹفک سبب قرار دیا ہے موصوف کے اس سارے مزعومہ سائنٹیفک تجزیہ و تنقید کی بنیادی غلطی تھی کہ وہ ترقی اور تکمیل کے عمل میں طبعی و استعدادی امتیاز پر مبنی نوعیتی تفریق کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہے اور معاشرتی ترقی و تکمیل میں مرد و زن کے بے بنیاد مساوی کردار کا غلط تصور قائم کر بیٹھے۔

جائز استعمال حقوق سے ابھرنے والی مجموعی نفسی کیفیت (قریب بہ تقویٰ) ان کے شرف و تکریم کی اساس ٹھہرے اور انہیں دیگر معاشرتی طبقات کی طرح تمام صنفی رعایات اور خصوصی استحقاقات بھی حاصل ہوں۔ اب ہم حیثیت کے مذکورہ مفہوم کی روشنی میں اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں کا نظری اور عملی ہر دو پہلوؤں سے جائزہ لیں گے۔

اولا۔ اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں کا نظری پہلو:۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کی چہار گانہ حیثیت (مذکورہ مفہوم کی روشنی میں) کے بیان سے پہلے معاشرہ کی تعمیر و تہذیب، تنظیم و تکمیل اور اجتماعی نصب العین کی تحصیل میں عورت کے بنیادی کردار کی مختصر وضاحت ضروری ہے تاکہ سابقہ بحث کی روشنی میں حیات اجتماعی میں عورت کا اصل مقام و کردار متعین کرنے کے بعد اسلامی معاشرہ میں اس کی چہار جہتی حیثیت کی حقیقی اہمیت واضح کی جا سکے۔

۱۔ معاشرہ میں عورت کا تعمیری تنظیمی اور غایتی کردار:۔ انسانی معاشرہ میں بالعموم اور اسلامی معاشرہ میں بالخصوص عورت کے تعمیری و تہذیبی، تنظیمی و تکمیلی اور نصب العین کردار کی وضاحت، جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے تین پہلو رکھتی ہے۔

ا۔ معاشرہ کی تعمیر و ترقی اور تہذیبی ارتقاء میں عورت کا مقام:۔ شروع میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ معاشرہ افراد سے تشکیل پاتا ہے اور افراد کے بغیر کوئی معاشرہ اور کوئی تہذیب و تمدن وجود میں نہیں آ سکتا اور یہ ظاہر ہے کہ طبقہ نسواں نہ صرف معاشرہ کو افرادی قوت مہیا کرتا ہے بلکہ نسل انسانی کی بقاء و استمرار کے لیے عورت ہی بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ کیونکہ معاشرہ خاندان سے تشکیل پاتا ہے اور خاندان کے ذریعہ بڑھتا، پھولتا اور پھلتا ہے۔ اور خاندان کا وجود مرد و عورت دونوں کا یکساں رہین منت ہے۔

عائلی زندگی کے بارگراں کو سنبھالنے اور اس کے نشیب و فراز میں مرد و عورت، ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوتے ہیں اور حیات عائلی کی صحت و استحکام ہی اجتماعی زندگی اور نظام معاشرہ بلکہ نظام عالم انسانی کی جڑ ہے۔ یوں مرد و عورت کی صنفی وابستگی اور سماجی و

[illegible]

تمدن کی صلاح وفساد اور استحکام واختلال کا انحصار ہے ؎

مرد وزن وابستۂ یک دیگراند　　　کائنات شوق را صورت گراند

(اقبالؒ)

سید قطبؒ کہتے ہیں: "صنفی تعلق تمدن، اقتصاد اور تقسیم دولت کی بنیاد ہے اور اسی تعلق پر انسانیت کے وسیع اور گوناگوں پہلوؤں میں اخلاق کی تعمیر ہوتی ہے[1]"۔ اس حقیقت کی توضیح مولانا مودودیؒ کے اس قول سے ممکن ہے کہ: "خاندان ہی وہ ادارہ ہے جس میں ایک نسل اپنے بعد آنے والی نسل کو انسانی تمدن کی وسیع خدمات سنبھالنے کے لیے نہایت محبت، ایثار، دلسوزی اور خیر خواہی کے ساتھ تیار کرتی ہے، اس بنا پر یہ ایک حقیقت ہے کہ خاندان انسانی تمدن کی جڑ ہے اور اس جڑ کی صحت وطاقت پر خود تمدن کی صحت وطاقت کا مدار ہے[2]"۔

معاشرہ دراصل انسان کی زندگی کا تشکیلی عمل ہے جس میں افراد، طبقات اور گروہ اپنی انفرادی اور اجتماعی ضروریات کی تکمیل کے لیے ضروری مفید اور ساز گار حالات اور مواقع پیدا کرتے ہیں، معاشرہ کے اس تشکیلی اور تکمیلی عمل میں مردوں اور عورتوں کے فطری، سماجی اور نفسیاتی تعلقات کے علاوہ ان ہر دو صنفوں کے رجحانات، صلاحیتیں اور اعمال فیصلہ کن رول ادا کرتے ہیں۔ پس ہر معاشرہ کی تکوین وتشکیل اس کے تکمیلی افراد وطبقات کی پیہم جد وجہد، مسلسل ترقیات (Achievements) اور تکمیلات (Accomplishments) کا نتیجہ ہوتی ہے۔

تمدن ان تکمیلات کی مادی تنظیم اور اجتماعی زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اور تہذیب اس تکمیلاتی ترقی کی روحانی یا نفسیاتی صورت ہے جو عموماً کسی خاص قوم کی معاشرت سے ظہور پذیر ہوتی ہے اور سوسائٹی کے مجموعی فکر وعمل سے نمودار ہونے والے آثار ومظاہر کی صورت تمدن کی ذہنی اور داخلی وحدتِ فکر ومیلان کو اُجاگر کرتی ہے۔

بہرصورت اس سارے تہذیبی اور تمدنی عمل وتکمیل میں مرد وعورت کی صنفی اور روحانی وابستگی پر مبنی ادارے خاندان کی حیثیت خشتِ اول کی سی ہے، یوں مرد وعورت دونوں تہذیب کے

---

[1] سید قطب: اسلام اور مغرب کے تہذیبی مسائل ص۲۳ [2] مودودی: اسلام کا نظام حیات ص۳۰

معمار ہیں بلکہ حیات عائلی کی نشوو ارتقاء، نسل نو کی اٹھان اور تکمیل افراد کی تیاری میں عورت کا "مادرانہ کردار" تہذیب وتمدن کے قیام وتکمیل میں اس کی اہمیت فروں تر کر دیتا ہے۔ اسی لیے فارابی کے مطابق "جس گھر میں نیک اور تعلیمیافتہ ماں ہوتی ہے وہ گھر انسانیت اور تہذیب کی یونیورسٹی ہے"! اور بقول اقبالؒ "وہ قوم اور معاشرے کی خالق ہے"! ؎

زن نگہ دارندہ نارِ حیات	فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات
در ضمیرش ممکناتِ زندگی	از تب وتابش ثباتِ زندگی

اور ؎

جہاں را محکمی از امہات است	نہادِ شاں امینِ ممکنات است

پس یہ حقیقت ہے کہ عورت انسانیت کا نصف اور معاشرے کا وہ ناگزیر عنصر ہے جس کی حیثیت، کردار وعمل اور حیات بخش صلاحیتوں کی تعمیر وترقی اور تہذیب وتمدن کے قیام وتکمیل کا سامان ہیں، قومیں اس کی گود میں پھولتی پھلتی اور پروان چڑھتی ہیں۔ زندگی کی بقاء واستحکام اور کائناتِ عالم کی رعنائی وزیبائش اسی کے وجود ذات سے ہے ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ	اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی	کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنوں

ب: معاشرتی تنظیمی ادارے اور عورت

ہم شروع میں یہ طے کر آئے ہیں کہ معاشرتی تشکیل کے لیے اداراتی تنظیم ناگزیر ہے کیونکہ اس کے بغیر اجتماعی مقاصد واعمال کی تکمیل ممکن نہیں، اور یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ معاشرہ کی تکوین وتنظیم کی بنیادی اکائی اور خشتِ اوّل خاندان ہے جو حیاتِ اجتماعی کا اولین ادارہ ہے۔ اس کی بناء مرد وعورت کے ملاپ سے پڑتی ہے۔ یہی صنفی وابستگی ان کی انفرادیت کو اجتماعیت میں تبدیل کرتی ہے اور انتشار وانحراف کے میلانات کو دبا کر انہیں تمدن کا خادم بناتی ہے۔ عائلی زندگی کے دو بنیادی مقاصد ہیں۔ ایک محدود دائرے میں جسمانی اور نفسیاتی ثبات و استقرار کی فضا پیدا کرنا جس میں نئی نسلیں پاکیزہ اخلاق، اعلیٰ تربیت اور صحیح تعمیر سیرت کے ساتھ پروان چڑھ سکیں، اور دوسرے انحراف واضطراب کے محرکات وعوامل کا قلع قمع کر کے حسن تنظیم اور پختگیٔ ارتباط کے ساتھ معاشرہ کی تہذیبی عمارت استوار کرنے میں بنیادی کردار ادا کرنا۔

ان دونوں بنیادی مقاصد کی تکمیل میں عورت کے عائلی اور تہذیبی کردار کی طرف اوپر اشارہ کیاجاچکا ہے، حقیقت یہ ہے کہ نسلِ نو کی نشوونما اور تربیت و تعمیر سیرت کا انحصار اور تہذیبی اُٹھان اور تمدنی ارتقاء کا مدار عورت ہی پر ہے ؎

سیرت فرزند ھا از امہات — جوہر صدق و صفا از امہات

اور ؎ از امومت پختہ تر تعمیر ما — در خط سیمائے او تقدیر ما

یہی وجہ ہے کہ ابتدائے آفرینش سے ہر معاشرہ میں عورت کی بنیادی وابستگی خاندان سے رہی اور ہر دور میں اس کے وظائف، مقاصد اور سرگرمیوں کا محور حیاتِ عائلی کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لیکن جب کوئی معاشرہ فرد کسی اجتماعی شعبہ سے وابستہ کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ دوسرے تمام اداروں سے اپنا ناطہ توڑ لے کیونکہ تعلیمی، فنی اور سماجی سبھی ادارے بظاہر جُدا جُدا معلوم ہوتے ہیں لیکن دراصل یہ ایک ہی ہیئت اجتماعیہ کے مختلف اجزاء ہیں اور باہم مربوط و متناسق ہیں اور ہیئت اجتماعیہ ان سب کی محتاج، کیونکہ ان میں کوئی بھی ادارہ معاشرتی زندگی کے تمام تقاضوں کی تکمیل نہیں کرتا بلکہ ان کی تکمیل سبھی اداروں کے اشتراکِ عمل سے ہوتی ہے، چونکہ ہر فرد کی تمدنی ضروریات پورے معاشرے میں پھیلی ہوتی ہیں اس لیے اپنی متنوع ضروریات کی تکمیل کی خاطر اُسے تمام معاشرتی اداروں سے وابستہ ہونا پڑتا ہے یہی حال عورت کا ہے کہ وہ بنیادی طور سے خاندانی زندگی کو اپنی سرگرمیوں کا محور و مرکز بنانے کے باوجود دیگر سماجی اور تمدنی اداروں سے منقطع ہو کر نہیں رہ سکتی بلکہ مختلف سماجی، اقتصادی، سیاسی اور مذہبی اداروں میں اپنا بھرپور کردار ادا کرتی ہے۔

ج۔ اجتماعی نصب العین کی تحصیل و تکمیل میں عورت کا حصہ

شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ معاشرتی زندگی کا خمیر اجتماعی نصب العین کے تعین سے اُٹھتا ہے اس کے بغیر معاشرہ کا تصور ہی ممکن نہیں۔ اور اس اجتماعی نصب العین کی تحصیل و تکمیل کے لیے تمام افراد و طبقات معاشرہ کی انفرادی اور اجتماعی تگ و تاز ہی درحقیقت معاشرتی زندگی کی بقاء و استحکام کی ضامن ہے۔ معاشرہ کا بنیادی اور ناگزیر عنصر ہونے کی حیثیت سے اجتماعی نصب العین کی تحصیل

میں عورت کا حصہ مرد سے کسی طرح کمتر نہیں بلکہ تاریخ کی واقعاتی اور حیاتیاتی شہادت کی رُو سے
ہر معاشرہ کی تکمیل غایت میں عورت کا حصہ مرد سے فزوں تر رہا ہے۔ معاشرہ کا نصب العین
اگر حق کا فروغ اور ایمانی تقاضوں کی تکمیل ہو تو عورت اس میں مرد کے شانہ بشانہ ہے، ارشادِ
خداوندی ہے:" والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف
وینهون عن المنکر ویقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة ویطیعون
الله ورسوله[1] (الآیۃ) اور اگر معاشرہ کا مقصد باطل کی ترقی واستحکام اور دینِ حق کی مخالفت
ہو تو بھی عورت مرد کے ساتھ برابر کی شریک، فرمایا: المنافقون والمنافقت بعضهم
من بعض یأمرون بالمنکر وینهون عن المعروف ویقبضون
ایدیهم[2] (الآیۃ) جملہ انبیائی معاشروں کا بلکہ غیر انبیائی معاشروں کا بھی۔ انسانی نصب العین
مصالح خمسہ یعنی نفس، مذہب (دین)، نسل، عقل اور مال کی حفاظت کر رہا ہے۔

علامہ شاطبی وغزالی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ: "انها ای المصالح الخمسة۔
مراعاة فی کل ملة[3]"، یعنی ان مصالح خمسہ کی حفاظت ہر قوم وملت کا مقصد رہی ہے،
ان مصالح خمسہ کی حفاظت میں عورت کا کردار بڑا بنیادی ہے۔ نفسِ انسانی کی حفاظت تو
درکنار، تخلیق ہی عورت کی رہینِ منت ہے۔

مولانا رومؒ کہتے ہیں کہ انسان نائبِ الٰہی ہونے کی وجہ سے صفاتِ کمالیہ الٰہیہ کا مظہر ہے
لیکن ان صفات میں سے صفتِ تخلیق کا مظہر مرد سے کہیں زیادہ عورت ہے، تمام انسان
عورت کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، اس کا رحم ربوبیت کا محل ہے، اور یہ عمل کائنات
میں خدا کی خلاقی کے بعد سب سے بڑا خلاقی کا عمل ہے ؎

پرتو حق است آں معشوق نیست   خالق است آں گوئیا مخلوق نیست

(مولانا رومؒ)

مولانا اشرف علی تھانویؒ کلید مثنوی میں اس شعر کی شرح میں لکھتے ہیں کہ عورت کی تشبیہ

---

[1] سورۂ توبہ، ۷۱ [2] سورۂ توبہ، ۶۷ [3] الشاطبی: الموافقات، ج ۲ ص۱۰

بالخالق اور مظہریت صفات الٰہیہ چند اعتبارات سے ہے۔ اوّل یہ کہ وہ مرد کی جاذبِ قلب ہے۔ دوّم، بچے کی مولد و مصور ہے۔ سوّم بچے کی مربی ہے، مصلحِ امورِ معیشت ہے۔ ان میں سے ہر صفت کسی نہ کسی صفتِ الٰہیہ کا پرتو ہے۔ دین، نسل و آبرو اور عقل کی حفاظت میں عورت کا کردار حضور رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ " اذا تزوّج العبد فقد استکمل نصف الایمان " یعنی شادی کے ساتھ ہی انسان کے نصف ایمان کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اس ارشاد حقیقت بنیاد کی شرح کے لیے ایک دفتر درکار ہے، ہم اس سلسلہ میں اقبال کا یہ قول بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ "کسی معاشرے میں مذہب کا سب سے بڑا امین و محافظ کون ہوتا ہے؟ عورت ہوتی ہے"[1] باقی رہی مال کی حفاظت، تو حیاتِ عائلی میں عورت کا کفایت شعارانہ صرفِ دولت اور مرد کی غیر حاضری میں اثاث بیت کی حفاظت عورت ہی پر موقوف ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صالح اور وفا شعار بیوی کے اوصاف میں گھر اور مال کی حفاظت کا ذکر بھی فرمایا ہے یوں معاشرتی مقاصد و غایات کی تکمیل میں عورت کا کردار بخوبی واضح ہو جاتا ہے ؎

حافظ رمزِ اخوت مادراں　　　قوتِ قرآن ملت مادراں

اسلام میں عورت کی چہار جہتی حیثیت

اوپر حیثیتِ نسواں کے حقیقی اسلامی مفہوم کے چار بنیادی پہلو بیان کئے گئے ہیں، اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار میں ان چاروں زاویوں سے حیثیتِ نسواں کا جائزہ لینے سے پیشتر اسلامی تعلیمات کی رُو سے اس چہار جہتی حیثیت کا نظری طور سے اجمالی بیان ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس معیار کی وضاحت کئے بغیر مختلف اَدوار میں حیثیتِ نسواں کو عملی رُخ سے جانچنا ممکن نہیں۔

(۱) حقوقِ نسواں اور ان کی حدودِ استعمال

حقوقِ نسواں کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

---

[1] شذراتِ فکرِ اقبال ص۸۵

عائلی حقوق اور اجتماعی حقوق ۔

۱۔ حیاتِ عائلی میں حقوقِ نسواں

عائلی زندگی میں عورت چار حیثیتوں سے گذرتی ہے بیٹی، بیوی، بہن اور ماں ۔ اوران چاروں حیثیتوں میں اسلام نے عورت کے حسب ذیل حقوق مقرر فرمائے ہیں :۔

حقوقِ مادر

والدین اور بالخصوص ماں کے حقوق کی اہمیت کا اعتراف سبھی مذاہب واقوام نے کیا ہے ۔ حضرت عیسٰی علیٰ نبینا وعلیہ السّلام کے نطق وکلام کا آغاز ہی اس قول سے ہوتا ہے کہ " اللہ تعالیٰ نے مجھے نبی بنایا ہے اور نماز وزکوٰۃ اور والدہ سے حسنِ سلوک کا حکم دیا ہے[۱] "۔ اسلام نے تو ماں کی حیثیت سے عورت کا مقام ناقابلِ فہم حدتک بلند کردیا ہے کہ بموجب ارشادِ نبوی " جنت ماں کے قدموں تلے ہے "۔ دراصل عورت بحیثیتِ ماں، جیساکہ مولانا رُومؒ کا قول اوپر بیان ہُوا ، خالقِ کائنات کی صفتِ خلاقی کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کی تاکید فرماتے ہوئے ماں کی صفت تخلیق ورضاعت کو نمایاں تصریح کے ساتھ بیان کرتے ہوئے والد کے مقابلہ میں اس کا مرتبہ بلند کردیا ہے۔ ارشاد ہے: "ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنًا على وهنٍ وفصاله فى عامين ان اشكرلى ولوالديك[۲] " (الآیۃ) پھر یہی نہیں بلکہ رحمِ مادر میں بچہ کی تدریجی تخلیق وتصویر کے مراحل میں، قدرت نے ماں کو یہ رُوحانی اہلیت وتاثیر بخشی ہے کہ وہ بچہ کے لاشعور میں، اس کے ضمیر وقلب میں والدین کی محبت، ولاء اور خدمت واطاعت کا جذبہ واحساس بھر دے ، بایں طور کہ بچہ پیدا ہوتے ہی بغیر شعوری طور پر اپنے والدین سے پیار اور محبت واطاعت کا عملی اظہار شروع کردے ۔ یہ اہلیت وتاثیر جسے " مومت " کہا جاسکتا ہے ، صرف ماں کو عطا ہوئی ، ارشادِ خداوندی : " وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة[۳] " (الآیۃ) میں " حفدہ " کا معنی محبت کیش اور اطاعت شعار ہے اور یہ وصف اولاد میں ماں کی طرف سے منتقل ہونے

---

[۱] سورۂ مریم ۳۲ [۲] سورۂ لقمٰن ، ۱۴ [۳] سورۂ النحل ، ۷۲

کا اشارہ بلکہ تصریح اسی آیت میں موجود ہے، اور ان وجوہ کی بناء پر باپ کے مقابلہ میں ماں کا مرتبہ سہ چند ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کے سوال پر اسے باپ کے مقابلہ میں ماں کی حیثیت و مرتبہ اور استحقاق خدمت تین گنا زیادہ بتلایا تھا۔[۱]
بالاختصار ماں کے اہم حقوق حسب ذیل ہیں :۔

محبت و احترام سورۂ اسراء میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے ، والدین کے سامنے رحمت آمیز عجز اختیار کرو، ان سے مؤدبانہ گفتگو کرو حتیٰ کہ حرفِ افسوس (اُف) تک نہ کہو۔ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا۔ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا[۲]

حدیثِ پاک میں ہے، جو شخص اپنے ماں باپ پر شفقت بھری نظر ڈالتا ہے اُس کے لیے حج مبرور کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ والدین کا احترام اس قدر ملحوظ ہے کہ ان کے احترام کی حفاظت کی خاطر دوسروں کی تکریم بھی ضروری ہے۔ فرمایا والدین کو گالی دینا گناہ کبیرہ ہے؟ صحابہ کرامؓ نے پوچھا، حضورؐ! کیا کوئی شخص اپنے والدین کو بھی گالی دیتا ہے؟ فرمایا جب وہ کسی کی ماں یا باپ کو گالی دے تو دوسرا جواب میں اس کی ماں یا باپ کو گالی دے گا۔[۳]

تعمیلِ حکم تمام جائز و مشروع امور میں ماں باپ کی فرمانبرداری اور اطاعت لازمی ہے، کہ ان کی نافرمانی گناہ کبیرہ شمار ہوتی ہے، ماں کی بچے کے ساتھ بے لوث محبت اور زندگی بھر کے جانی و مالی ایثار اور احسانات کا بدلہ تو کجا اندازہ لگانا بھی انسانی قدرت سے باہر ہے، اس لیے ایک شخص کے سوال پر کہ ماں باپ کا اولاد پر کیا حق ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "تیری جنت اور دوزخ وہی ہیں"[۴] اور "الجنۃ تحت اقدام الامہات" کے بعد تو کسی تصریح کی ضرورت ہی نہیں۔

---

[۱] ترمذی ، ابواب البر والصلۃ — بخاری، باب الادب [۲] سورۂ اسراء، ۲۴ [۳] ترمذی باب البر والصلۃ
[۴] ابن ماجہ شریف

خدمت گزاری والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کے ارشادِ خداوندی "وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا" کا بنیادی تقاضا ان کی خدمت گزاری ہے، اور بعض حالات میں ماں باپ کی خدمت تو جہاد سے بھی بالاتر اور زیادہ ضروری ہو جاتی ہے۔

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شرکت جہاد کی اجازت طلب کی، آپ نے پوچھا کیا تمہارے ماں باپ میں سے کوئی زندہ ہے؟ اثبات میں جواب پاکر فرمایا، واپس جاؤ اور اُن کی خدمت میں جدوجہد کرو۔[1]

ایک صحابیؓ نے حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! صحرائے عرب میں ایک گرم دوپہر جبکہ پتھر اور ریت آگ کی مانند جل رہے تھے، میں اور میری ماں ننگے پاؤں چل رہے تھے، میں نے اپنی والدہ کو کندھوں پر اٹھالیا، کیا میں نے اپنی پرورش کے دوران اُن کی تکالیف کا بدلہ چکا دیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں، حتیٰ کہ تمہاری پیدائش کے وقت اُس نے جو تکلیف اُٹھائی اُس کے ایک جزو کا بھی بدلہ ادا نہ ہُوا۔

والدہ کے عزیزوں اور سہیلیوں سے حسنِ سلوک اسلام والدین کی اطاعت و خدمت کا ایک لازمی تقاضا ان کے قرابتداروں اور دوستوں و سہیلیوں کی خدمت و حُسنِ سلوک کو قرار دیتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو والدہ کے بعد خالہ کے ساتھ ماں کے برابر حسنِ سلوک کی تاکید فرمائی، اور جس طرح والد کے احباب کو چچا کے برابر سمجھنا چاہیئے، اسی طرح والدہ کی سہیلیوں کو خالہ کے برابر سمجھنا چاہیئے۔

یہ تھے ماں کے چند بنیادی حقوق؛ ورنہ ماں کی زندگی اور وفات کے بعد کے حقوق کا استقصا تو ممکن نہیں۔

حقوقِ زوجہ شادی اسلام میں کوئی تجارتی یا تعاملی شرکت یعنی کمپنی نہیں بلکہ یہ ایک حیاتی اور روحانی میثاق ہے جس کی دو خصوصی جہتیں ہیں، ایک انتظامی جہت،

جس کا تعلق حیاتِ عائلی کے نظم و انضباط کی خاطر تنظیمی ذمہ داری کسی ایک فریق کو سونپ کر اسے "قوامیت" یعنی سیادت انتظامی بخشنے سے ہے، یہ قوامیت جو عائلی زندگی کی ترتیب و انصرام، ضروریاتِ زندگی کی فراہمی، عورت کی نگہبانی و محافظت اور گھریلو انتظام و اصلاح سے عبارت ہے، دو خوبیوں کی بناء پر مرد کو سونپی گئی ہے، ایک وہبی اور دوسری کسبی۔ وہبی امتیاز یہ ہے کہ مرد اپنی جسمانی قوت، ذہنی برتری، معاملہ فہمی اور دوراندیشی میں بلاشبہ عورت سے بڑھا ہوا ہے، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے" بما فضل الله بعضهم على بعض" اور کسبی امتیاز یہ ہے کہ بیوی بچوں کے جملہ اخراجات اور ان کے آرام و آسائش اور حفاظت و رعایت کی تمام تر ذمہ داری مرد پر عائد ہے، فرمایا "وبما انفقوا من اموالهم"[1] یہ تو تھی انتظامی جہت حیاتِ عائلی کی جس میں مرد کو اپنی فطری اور کسبی برتری کے باعث قوام بنایا گیا ہے، اس عہد و پیمان کی دوسری جہت عاطفی اور جذباتی ہے جسے اس ارشادِ پاک میں بیان فرمایا گیا ہے کہ" ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة"[2] (الآیۃ) ارشادِ باری:" لتسكنوا اليها" کا منشأ یہ ہے کہ بیوی کی ذات میں خاوند کے لیے سکون و طمانیت اور راحتِ قلبی کا سامان ودیعت ہے، گویا مرد کی ذات میں قلق و اضطراب کے دواعی موجود ہیں جن کے ازالہ اور سکونِ قلبی کے حصول کے لیے وہ عورت کا محتاج ہے[3]، اور عورت کی فطرت میں خاوند کی تسکین اور راحت کا جذبہ و سامان بھر دیا گیا ہے۔

پس حیاتِ عائلی کی انتظامی جہت میں اگر مرد کو قوام اور عورت کو اس کے تابع و زیرِ انتظام رکھا گیا ہے تو عاطفی رخ میں عورت کو منبع سکون و راحت اور مرد کو اس کا محتاج ٹھہرا کر حقیقی مساوات کا اہتمام فرما دیا گیا ہے۔ بہر آئینہ عورت کو بحیثیت رفیقۂ حیات کے حسبِ ذیل انواع کے حقوق سے نوازا گیا ہے:۔

---

[1] سورۂ نساء، آیت ۳۴ [2] سورۂ روم، آیت ۲۱ [3] دیکھئے "الاسلام وقضايا المرأة المعاصرة" لاستاذ البہی الخولی، ص ۴۹، ۱۷۰

دینی واخلاقی حقوق

(۱) حسنِ تعلیم وتربیت ارشادِ خداوندی: "یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْا أَنْفُسَکُمْ وَأَهْلِیْکُمْ نَارًا"[1] کی رُو سے خاوند پر لازم ہے کہ بیوی کی دینی تعلیم وتربیت کا اہتمام کرے۔ امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ مرد پر لازم ہے کہ علمِ دین عورتوں کو سکھاوے اگر نہ سکھائے گا تو باہر جاکر عالم سے پوچھنا عورت پر فرض ہے، اگر امورِ دین سکھانے میں قصور کرے گا تو مرد خود گنہگار ہوگا۔[2] علامہ ابن الحاج رقمطراز ہیں: "فلو طلبت المرأة حقها في أمر دينها من زوجها ورفعته إلى الحاكم وطالبته بالتعليم لأمر دينها لأن ذلك لها إما بنفسه أو بواسطة أذنه لها في الخروج إلى ذلك لوجب على الحاكم جبره على ذلك كما يجبره على حقوقها الدنيوية، إذ أن حقوق الدين آكد وأولى۔"[3]

یعنی اگر عورت اپنے خاوند سے اپنی دینی تعلیم وتربیت کے حق کا تقاضا کرے اور قاضی کے پاس دعویٰ دائر کردے تو قاضی کے لیے لازم ہے کہ جس طرح وہ اس کے دُنیوی حقوق کی پاسبانی کرتا ہے اسی طرح دینی حقوق کی، جو دُنیوی حقوق سے اولیٰ اور مؤکد ہیں، حفاظت کرے اور خاوند کو بیوی کی دینی تعلیم وتربیت کا اہتمام کرنے پر مجبور کرے۔

(۲) رازوں کی حفاظت خاوند بیوی ایک دوسرے کے مُونس وہمدرد اور شریکِ راز ہیں، عورت کا اخلاقی حق ہے کہ خاوند اس کے راز افشاء نہ کرے، عیوب کی پردہ پوشی کرے، حتیٰ کہ اگر طلاق دے دے تو اس کے بعد بھی سببِ طلاق ظاہر نہ کرے۔[4] ارشادِ نبوت ہے، قیامت کے دن بدترین شخص وہ ہوگا جو بیوی کا شریکِ راز ہُوا اور اس کا راز کھول دیا۔[5]

---

[1] سورۂ تحریم، آیت ۶ [2] غزالی کیمیائے سعادت اُردو، ص ۱۹۸ [3] ابن الحاج: المدخل، جلد ۲ ص ۲۷۷
[4] غزالی: کیمیائے سعادت، اردو، ص ۲۰۰ [5] مسلم شریف، کتاب الطلاق، باب تحریم افشاء سر المرأة۔

(۳) تحمّل و درگذر | عورت کا ایک اخلاقی و دینی حق یہ بھی ہے کہ خاوند اس کی کم فہمیوں اور ناپسندیدہ باتوں پر صبر و تحمل اور فراخدلی کے ساتھ درگذر کی روش اختیار کرے، ارشادِ خداوندی ہے "وعاشروھن بالمعروف فان کرھتموھن فعسیٰ ان تکرھوا شیئا وھو خیر لکم"[۱] آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عورت کی پیدائش پسلی سے ہوئی ہے تم اسے سیدھا نہیں کرسکتے، البتہ اس کی کجی کے باوصف اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہو" نیز فرمایا: "مومن کو اپنی بیوی سے بُغض نہیں رکھنا چاہیئے، اگر اس کی ایک خو شوہر کو ناپسند ہے تو دوسری پسند بھی ہوگی"[۲]

امام غزالیؒ کہتے ہیں: "عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک کا مطلب یہ ہے کہ ان کا رنج سہیں اور ان کی نافرمانی و ناشکری پر صبر کریں، حدیث میں ہے کہ بیوی کی بدخلقی پر صبر کرنے والے کو حضرت ایوبؑ کا سا اجر ملے گا"[۳]

معاشرتی حقوق

(۱) حُسنِ معاشرت | ارشادِ باری تعالیٰ "وعاشروھن بالمعروف" سے بیوی کا حق حسنِ معاشرت ظاہر ہوتا ہے جو صرف مادی مظاہر و آثار تک محدود نہیں بلکہ معنوی روابط و تعلقات کی پختگی، باہمی چاہت وایثار اور حسنِ وابستگی کو بھی محیط ہے۔ ارشادِ نبوت ہے "استوصوا بالنساء خیرا"، نیز فرمایا: "خیارکم خیارکم لنساءھم" اس حسنِ معاشرت و ملاطفت میں تفریح، مزاح اور عورت کی دلجوئی بھی شامل ہے، یہ خوش طبعی اور دلجوئی اس قدر ضروری ہے کہ فقہا اس کی خاطر جھوٹ بولنا بھی جائز رکھتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کہتے ہیں کہ "اس سے ظاہر ہے، بیوی کی دلجوئی کے لیے خدا نے بھی اپنا ایک حق (صدق و راستبازی) معاف کردیا"[۴]

---

[۱] سورۂ نساء، ۱۹ [۲] مسلم شریف، کتاب النکاح، باب الوصیۃ بالنساء [۳] کیمیائے سعادت، ص ۱۹۵
[۴] حسن العزیز، جلد ۳ ملفوظ ۴۵۵

(۲) حقِ مشاورت

اسلام نے معاشرتی زندگی کی ہر سطح پر اصولِ مشاورت کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ "وامرھم شوریٰ بینھم[1]" کا عموم و اطلاق حیاتِ اجتماعی کے اولین مرحلہ خاندانی زندگی کو بھی محیط ہے، اس لیے حیاتِ عائلی کی تنظیم میں مشورہ عورت کا حق ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ "وان ارادا فصالا عن تراض منھما وتشاور فلا جناح علیھما[2]" اور ارشادِ نبوی "آمروا النساء فی بناتھن[3]" سے عیاں ہے کہ زندگی کے جن شعبوں سے متعلق وہ تجربہ اور نفع ونقصان سے واقفیت رکھتی ہے، ان کے بارے میں اس کی رائے اور مشورہ لینا نہایت ضروری ہے کیونکہ عورت کا حقِ مشاورت اسے عائلی زندگی کی تنظیم میں شریک اور مساوی ذمہ داری کے احساس سے سرشار رکھتا ہے جس سے حیاتِ عائلی کی پختگی اور استقرار و ثبات کی ضمانت مہیا ہوتی ہے۔

(۳) نکاح کے فوائد و آثار میں مساوی شرکت

اسلام نے عورت کو نکاح کے انعقاد سے لے کر اس کے آثار و فوائد جیسے حقِ استمتاعِ صنفی، عائلی ذمہ داریوں میں تعاون، طلبِ طلاق و خلع وغیرہ میں مرد کے ساتھ مساوی طور سے شریک ٹھہرایا ہے، تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

اقتصادی حقوق

عورت کے بحیثیت بیوی اقتصادی حقوق میں اہم تر مہر، نفقہ وسکنیٰ، اور حقِ میراث وغیرہ ہیں، ان حقوق کی تفصیل کتبِ فقہ میں مفصل ہے، یہاں طوالت کے خوف سے انہی اشارات پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

حقوقِ دختر

اولاد کی محبت انسان کی فطرت میں ودیعت ہے جس میں لڑکے اور لڑکی کی کوئی تفریق نہیں، لیکن بسا اوقات انسان کی مادی ضروریات و خواہشات اور ماحول کی تمدنی رسوم کے باعث لڑکی اپنے والدین کی شفقت و رعایت سے محروم ہوجاتی ہے جیسا کہ عہدِ جاہلیت میں عموماً رائج تھا۔ اسلام نے عورت پر ہونے والے تمام جاہلی مظالم کا قلع قمع کر کے اسے ہر حیثیت میں انتہائی پستیوں سے اٹھا کر عزت و تکریم

---

[1] سورۃ الشوریٰ، ۳۸ [2] سورۂ بقرہ، ۲۳۳ [3] ابوداؤد، کتاب النکاح، باب فی الا

کی معراج پر فائز کر دیا بیٹی کی حیثیت سے عورت کے حقوق اجمالاً حسب ذیل ہیں:۔

(۱) اعلیٰ پرورش لڑکی خلقی اور طبعی طور پر کمزور ہوتی ہے اور عہدِ جاہلیت میں مصنوعی غیرت کی چکی میں بھی پستی تھی، اس لیے اسلام اس کی پرورش اور نشوونما پر خصوصی توجہ دینے کی تاکید کرتا ہے۔ ارشادِ نبوت ہے "لڑکی کی پرورش والدین اور دوزخ کے درمیان پردہ ہے[۱]"۔ نیز فرمایا "جو شخص دو بچیوں کی پرورش کر کے انہیں جوان کر دے تو قیامت میں (جنت میں) وہ میرے اس قدر قریب ہوگا جس قدر یہ دو انگلیاں[۲]"۔

(۲) حُسنِ تعلیم و تربیت اسلام نے اولاد کی تعلیم و تربیت پر بہت زور دیا ہے، ارشادِ نبویؐ ہے "کوئی باپ اپنے بچوں کو حُسنِ ادب سے بہتر عطیہ نہیں دے سکتا[۳]"۔ اس میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں، ان کے درمیان تفریق و امتیاز جائز نہیں۔

(۳) شفقت و رعایت میں ترجیحی سلوک امام غزالیؒ کہتے ہیں "کوئی انسان لڑکی سے کراہت اور لڑکے سے بہت خوشی نہ کرے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ بھلائی کس میں ہے؟ لڑکی بہت مبارک ہے اور اس کا ثواب زیادہ ہے[۴]"۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم اپنے بچوں کے لیے کوئی چیز لاؤ تو لڑکیوں کو پہلے دو کہ جو شخص لڑکی کو خوش کرے گا وہ ایسا ہے جیسے کہ حق تعالیٰ کے خوف سے رویا، اور جو خوفِ خدا سے روئے اس پر آتشِ دوزخ حرام ہے[۵]"۔

حقوقِ خواہر بہن اگر بھائی سے بڑی ہو تو اس کے حقوق ماں کے حقوق جیسے ہیں اور اگر چھوٹی ہو تو اس کے وہی حقوق ہیں جو بیٹی کے ہیں اور اس سے کچھ زیادہ، ارشادِ نبوت ہے "من کان لہٗ ثلاث بنات أو أخوات، أو بنتان أو أختان، فاحسن صحبتھن، وصبر علیھن و اتقی اللہ فیھن، دخل الجنۃ[۶]"

---

[۱] ترمذی [۲] مسلم، ترمذی [۳] ترمذی [۴] غزالی، کیمیائے سعادت، ص ۲۰۳ [۵] ایضاً ص ۲۰۰
[۶] مسند احمد و الحمیدی

یعنی دو یا تین بیٹیوں یا بہنوں سے حسن سلوک تحمل و برداشت اور ان کے حقوق کی رعایت (تقوی اللہ کا بہترین مفہوم حقوق کی نگہداشت ہے) جنت میں داخلہ کی ضمانت ہے۔

ب: اجتماعی سطح پر حقوقِ نسواں

اجتماعی سطح پر اسلام نے عورت کو معاشرہ کے ایک بنیادی عنصر کی حیثیت سے حسب ذیل اساسی حقوق سے نوازا ہے:۔

(۱) تحفظ مصالح خمسہ

اسلامی معاشرہ کے نصب العینی امتیازات میں ہم بنیادی انسانی نصب العین کی حیثیت سے مصالح خمسہ یعنی دین، نفس، نسل و آبرو، عقل اور مال کے تحفظ کی اہمیت اور اس سلسلہ میں ہر فرد معاشرہ یعنی مرد و عورت کی مساوی حیثیت و استحقاق کی طرف اشارہ کر آئے ہیں، اسلام خلیفۃ اللہ ہونے کے ناطے ہر انسان پر اپنی ذات کے مصالح خمسہ اور دوسرے تمام افراد کے مصالح خمسہ یعنی دین و نفس و آبرو اور نسل و مال کی حفاظت کی کوشش فرض ٹھہراتا ہے[۱]۔ اور مرد کی طرح ہر عورت کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ اپنے ان مصالح کی بھرپور حفاظت کرے اور معاشرے سے اس تحفظ کا مطالبہ کرے، نیز انہی مصالح خمسہ کی حفاظت کی خاطر اسلام عورت کو بہت سے احکام اور تکالیفِ شاقہ سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے اور کئی خصوصی احکام اس پر لاگو کرتا ہے۔ چنانچہ عورت کے تحفظ دین کی خاطر غیر مسلم سے اس کے نکاح کی حرمت اور اہلیت دینی کا اثبات، تحفظِ نفس کی خاطر مرد کے برابر حق دفاع نفس، حفاظتِ عفت و آبرو کی خاطر پردہ و حجاب کے احکام اور حدِ قذف کا اجراء اور تحفظِ عقل و مال کی خاطر اہلیت اجتماعی و اقتصادی کا اثبات اور حریتِ فکر و تصرف کے علاوہ ذاتی مسئولیت ایسے مبادی مقرر فرمائے گئے ہیں۔

(۲) تساوی و تمایز

اس کائناتِ عالم کے نظام کا محور اشتراک و انفراد، اجتماع و افتراق، اور تماثل و تمایز ہے۔ وصف وجود میں سارا عالم مشترک و مساوی ہے مگر صفتِ حیوٰۃ کے باعث اجزاء عالم اور ان کے احکام و معاملات میں تفریق پیدا ہو جاتی ہے،

---

[۱] الشاطبی: الموافقات، جلد ۲، ص ۱۶۶، ۳۳۱

پھر وصفِ حیات میں مشترک اجزا و عناصر میں وصفِ تکلیف (شرعی احکام کا پابند قرار دینا) سے تفریق ہو گئی ہے، ادھر وصفِ تکلیف میں مشترک جن و انس کے مابین لطافت ناری اور کثافتِ خاکی پر مبنی افتراق اوصاف کے باعث تمایز پیدا ہو گیا، یوں یہ اشتراک و انفراد اور مساوات و امتیاز کا سلسلہ موجودات سے چل کر ایک صنف کو دوسری پر فوقیت دیتا ہوا انسان پر منتہی ہوا اور پھر انسانیت کے افراد میں یہ سلسلہ باوجود وحدت و اشتراک نسل (خلقکم من نفس واحدۃ) کے صنفی، تمدنی اور دینی امتیاز و مساوات کے حوالے سے جاری رہا۔

امتیاز صنفی میں مرد و عورت کی تفریق، امتیاز تمدنی میں نسبی، جغرافیائی اور پیشوں پر مبنی تفریق اور امتیاز دینی میں حق و باطل، ایمان و کفر پر مبنی بنیادی تفریق کے حوالے سے احکام، معاملات اور حقوق و فرائض میں بھی تفریق و تمایز پیدا ہوتا رہا ہے۔ یہ طے شدہ عقلی، عرفی اور شرعی حقیقت ہے کہ اشتراک کے درجہ میں مساوات ہوتی ہے اور امتیاز کے مرتبہ میں احکام و معاملات میں تفریق ہو جاتی ہے۔ یوں انسانی افراد کے درمیان اشتراکِ انسانیت کے باعث دوسرے مدارج اور ثانوی حقوق (صنفی، تمدنی اور مذہبی) میں تفریق و تمایز ناگزیر ہے۔

بنابریں مرد و عورت میں اشتراکِ انسانیت کی وجہ سے تمام بنیادی انسانی حقوق میں مساوات ہے لیکن صنفی استحقاقات اور تمدنی و معاشرتی معاملات میں تفریق اور دائرہ کار کا امتیاز عقلاً اور شرعاً ناگزیر ہے اس لیے شریعتِ اسلامیہ نے مرد و عورت کے صنفی اور تمدنی امتیاز کے باعث دونوں کے ثانوی معاشرتی حقوق و معاملات اور وظائف و اعمال میں تقسیم اور دائرہ بندی کر کے ظاہری تمایز و تفریق کے باوجود حقیقی مساوات پیدا کر دی ہے جو عبارت ہے اس امر سے کہ ہر فرد کو اس کے اپنے دائرہ عمل میں اتنے ہی حقوق و مواقع میسر ہوں جتنے دوسرے افراد کو ان کے اپنے دائرہ عمل میں ارزاں ہیں اور اس پر اتنے ہی فرائض عائد ہوں جتنے دوسروں پر۔

(۳) حریت استعمال و مطالبۂ حقوق | اپنے انسانی، صنفی، تمدنی اور دینی حقوق کے شرعی حدود میں رہتے ہوئے آزادانہ استعمال اور پامال ہونے سے بچانے کے لیے قانونی اور آئینی اقدامات کرنے کی حریت بھی عورتوں کا

اجتماعی اور معاشرتی حق ہے، استعمال حقوق کی شرعی اور تمدنی حدود و قیود کا ذکر آگے آرہا ہے۔

(۴) صنفی رعایات، شخصی استقلال اور مساوی مواقع تکمیل و ترقی! عورتوں کے اجتماعی حقوق میں یہ بھی ہیں کہ انہیں خصوصی صنفی رعایات حاصل ہوں، معاشرہ میں انہیں ذاتی استقلال اور شخصی اہلیت و مسئولیت وحریت اور فکری وعملی ترقی وتکمیل کے (اپنے مخصوص دائرہ عمل میں) اتنے ہی مواقع میسر ہوں جتنے کہ مردوں کو ارزاں ہیں، حقوقِ نسواں کے ان پہلوؤں کا تفصیلی ذکر آگے آرہا ہے۔

حقوق نسواں کی حدود استعمال اس سلسلہ میں ہم ایک بنیادی اور عمومی حقیقت کے اجمالی بیان پر ہی اکتفاء کریں گے جس سے تمام حقوق انسانی کے استعمال کی شرعی اور تمدنی حدود واغراض واضح ہوکر سامنے آجائیں گی، وہ بنیادی اور عمومی حقیقت یہ ہے کہ اسلام چونکہ اجتماعیت کا دین ہے اور اس کے جملہ احکام، معاملات اور اختصاصات پر اجتماعیت، موضوعیت اور مقصدیت غالب ومحیط ہے، اسلیئے اسلام میں تمام انسانی حقوق کی حیثیت شخصی اغراض کے ذرائع تکیل کی بجائے اجتماعی وظائف[۱] (ایثار شعارانہ، دینی اختصاصات اور اعلیٰ تر تہذیبی غایات کے وسائل تکمیل کی ہے، یعنی ہر فرد معاشرہ (مرد وعورت) اپنے تمام فطری، دینی، تمدنی اور قانونی حقوق واختیارات کو اپنی ذاتی مادی اغراض کی بجائے ایمانی تقاضوں (امر بالمعروف ونہی عن المنکر) کی تکمیل، تمدنی مقاصد و اہداف (استقرار امن وانصاف) کی تحقیق اور اجتماعی مصالح ومفادات (فلاح عامہ ومصالح خمسہ) کی تحصیل کے لیے استعمال کرنے اور بروئے کار لانے کا پابند ہے، ارشاد خداوندی: "وابتغ فیما اٰتاك الله الدار الاٰخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك"[۲] (الآیۃ) میں اس حقیقت کی طرف اشارات موجود ہیں

---

[۱] اس سلسلہ میں تفصیل کے لیے دیکھئے، مصنفۃ النظم الاسلامیہ، مصطفیٰ کمال وصفی، ص۱۸۱، ۳۰۱ بعد

[۲] سورۃ القصص، ۷۷

پس حقوقِ نسواں کے استعمال کی شرعی اور اجتماعی حدود و اغراض بھی وہی ہیں جو اسلام نے تمام حقوق و اختیارات کو اجتماعی وظائف، دینی اختصاصات اور تہذیبی وسائل کی حیثیت دے کر طے کر دی ہیں اور جن کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔

II استقلالِ شخصیت

حیثیتِ نسواں کا حقیقی مفہوم طے کرتے وقت ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلامی معاشرہ میں ہر مرد و عورت کی اپنی جداگانہ شخصیت اور ذات مستقل طور پر قائم و باقی رہتی ہے، اس استقلالِ شخصیت کے نمایاں مظاہر حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اہلیت و استعداد

عورت کا استقلال اہلیت و استعداد مندرجہ ذیل بنیادی رُخ رکھتا ہے۔

ا۔ اہلیتِ دینی

احکامِ شرعیہ کا مخاطب اور تکالیفِ دینیہ کا پابند بنانے میں انسان کے وصفِ انسانیت اور اہلیت امتثال کو بنیاد بنایا گیا ہے، اسلئے صنفی تفریق کی بنا پر اس سلسلہ میں کوئی تمیز روا نہیں رکھی گئی۔ بنیادی طور پر تدین و تقویٰ اور اخلاق اسلامیہ سے اتصاف کی اہلیت و استعداد مرد و عورت دونوں میں یکساں پائی جاتی ہے، البتہ حیاتیاتی عوارض کے باعث بعض اوقات دونوں کو یا کسی ایک کو بعض احکام سے دائمی یا عارضی طور سے مستثنیٰ قرار دے دیا جاتا ہے، عورتوں کے لیے اسلام میں داخل ہونے کی جداگانہ مستقل بیعت لازمی ٹھہرائے جانے میں بھی یہی حکمت کارفرما ہے کہ عورتوں کو اپنی ذات کا مستقلاً ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے جس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ان میں اہلیت و استعدادِ دینی بھی مردوں کی طرح ہے، ارشادِ خداوندی ہے " یٰایّھا النبی اذا جاءك المؤمنٰت یبایعنك ......[۱]" (الآیۃ) انسان کی فلاح کا دار و مدار ایمان و تقویٰ پر ہے اور اس کی اہلیت و استعداد مرد و عورت دونوں میں یکساں ہے " من عمل صالحًا من ذکر أو أنثیٰ وھو مومنٌ فلنحیینه حیٰوۃ طیبۃً[۲]" (الآیۃ) قربِ الٰہی کے

---

[۱] سورۃ الممتحنہ ، ۱۲ [۲] سورۃ النحل ، ۹۷

دروازے دونوں کے لیے برابر کشادہ ہیں "إن المسلمین والمسلمات والمؤمنین والمؤمنات والقانتین والقانتات والصادقین والصادقات والصابرین والصابرات والخاشعین والخاشعات والمتصدقین والمتصدقات[1]...(الآیۃ)

ب: اہلیت اقتصادی

دینی اہلیت کی طرح اقتصادی اہلیت میں عورت شرعی طور پر مرد سے الگ اور مستقل ہے قرآن کا حکم یہ ہے کہ ہر مرد اور ہر عورت کو بلا امتیاز اس کی جدوجہد کا ثمر ملے گا "للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن[2]" عورت کو شرعی طور پر تمام عقود و معاملات طے کرنے، تملک واکتساب اور اپنے متملکات میں ہر جائز تصرف کا حق حاصل ہے اور اس سلسلہ میں اس کی اہلیت شرعی پر کوئی قدغن نہیں۔

ج: اہلیت اجتماعی

عورت کی اہلیت اجتماعی کا اولین مظہر اس کا حق ایجاب ہے کہ ولی اس کی مرضی کے خلاف اس کی شادی نہیں کر سکتا، ارشاد نبوی ہے "لیس للولی مع البنت أمر[3]" نیز فرمایا "البنت أحق بنفسہا من ولیہا، والبکر تستأذن فی نفسہا، واذنہا صماتہا[4]" اس موقع پر ابن قیم کی یہ تصریح قابل غور ہے کہ "بالغ وعاقل عورت کا ولی اگر اس کے مال میں، اس کی خلاف منشا تصرف کا مجاز نہیں تو اس کی مرضی کے خلاف اس کی جان (نفس) کسی کے عقد میں کیونکر دے سکتا ہے[5]"

عورت کی اہلیت اجتماعی کا دوسرا بڑا مظہر یہ ہے کہ وہ حالت امن وجنگ میں کسی کافر کو امان دے دے تو اس کی امان نافذ ہوگی اور ہر مسلمان کے لیے اس کی حفاظت لازمی ہوگی، ارشاد نبوی ہے "المسلمون تتکافأ دماءہم ویسعی بذمتہم أدناہم[6]" نیز فرمایا: "إن کانت المرأۃ لتجیر علی المؤمنین فیجوز[7]" پھر

---

[1] سورۃ الاحزاب، ۳۵ [2] سورۃ النساء، ۳۲ [3] ابو داؤد، نسائی [4] رواہ الجماعۃ
[5] ابن قیم: زاد المعاد، جلد ۴ ص ۲ [6] احمد، ابو داؤد [7] ابو داؤد، والنسائی

مزید برآں یہ کہ عورت اپنے فطری دائرے سے باہر کئی سماجی و معاشرتی مناصب پر فائز ہونے کی اہلیت و استعداد سے بھی بہرہ ور ہے۔ ابن الہمام رقمطراز ہیں: "لیس فی الشرع سوی نقصان عقلہا و معلوم انہا لم یصل الی حد سلب ولایتہا بالکلیۃ، ألا تری أنہا تصلح شاہدۃ و ناظرۃ فی الاوقاف و وصیۃ علی الیتامی"[1]

یعنی عورت کا نقصان عقل اس کی ولایت کے بالکلیہ سلب کا سبب نہیں بنتا بلکہ وہ گواہی دینے، ناظر اوقاف بننے اور یتیموں کی وصی بننے کی اہلیت رکھتی ہے۔

(۲) حریت و آزادی اسلامی معاشرہ کے خصائص میں حریت و آزادی کا بیان بھی ہو چکا ہے، یہ حریت و آزادی جو اسلامی معاشرہ میں مردوں کی طرح عورتوں کو بھی حاصل ہے، ان کے استقلالِ شخصیت کا ایک اور نمایاں پہلو یہ ہے، حریت دراصل ایک اعتبار قانونی ہے جس کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ انسان فطری طور پر خود کو خدائے واحد کا بندہ، اس کے احکام کا مکلف سمجھے اور کُل کائنات کو اپنے لیے مسخر اور خدمتگار گردانے تاکہ عناصر فطرت کی غلامی سے آزاد رہ سکے[2] اس اعتبار سے حریت ایک داخلی احساس اور باطنی کیفیت ہے جو فکر و اعتقاد سے لے کر عمل و تصرف اور اخلاق و کردار تک میں پختگی اور ثبات و استقلال پیدا کر دیتی ہے۔

اسلام نے عورت کو جو حریت و آزادی عطا فرمائی ہے، اس کے بعض بنیادی مظاہر اوپر اہلیتِ دینی و اقتصادی اور اجتماعی کے حوالے سے بیان کیے جا چکے ہیں، دیگر نمایاں مظاہر حریت حسب ذیل ہیں:۔

حریت فکر و رائے اجتماعی نصب العین کی تحصیل و تکمیل میں عورت کے بنیادی کردار، جس کا بیان اوپر ہو چکا ہے، کی انجام دہی حریتِ فکر و اعتقاد اور آزادئ رائے کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے اسلام نے عورت کو فکر و اعتقاد میں مرد کی تاثیر سے مکمل آزادی اور اظہار رائے کا بھرپور حق دیا ہے، البتہ قبولیت رائے و مشورہ کے لیے صائب

---

[1] فتح القدیر، جلد ۵ ص ۴۵۶ [2] علال الفاسی، مقاصد الشریعۃ و مکارمہا ص ۲۴۵

ہونے کی جو عمومی شرط مرد و عورت دونوں کے لیے لگائی ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہر صنف جن امور میں زیادہ تجربہ، مہارت اور واقفیت کی حامل ہے، ان امور میں اسی صنف کی رائے فائق، برتر اور صائب قرار پائے گی۔ عورت کی حریت رائے اور حق مشورہ کے عائلی مظاہر کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے۔ بہت سی اجتماعی اور عمومی معاملات میں بھی اس کی رائے کو وقعت دی گئی ہے۔ عہد رسالت و خلافت کے واقعات اس سلسلہ میں آگے بیان ہوں گے۔ ظہار کے معاملہ میں خولہؓ بنت ثعلبہ کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے محاورہ اور مجادلہ کو قرآن نے سراہا اور اس کی رائے کے مطابق احکام ظہار نازل فرمائے: "قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجھا وتشتکی الی اللہ واللہ یسمع تحاورکما...."[1] (الآیۃ) جنازہ کی موجودہ شکل حضرت اسماءؓ بنت عمیس نے حبشہ کے نصاریٰ کے ہاں دیکھی تھی، انہی کے مشورہ کے مطابق اسے اسلام میں اپنایا گیا۔[2]

حریت اعمال و اوصاف

بنیادی طور پر حریت کی تین قسمیں ہیں: حریت ذات، یعنی جسمانی آزادی، حریت صفات، یعنی قوائے نفسانی اور شیطانی کے تسلط سے اعمال و اخلاق انسانی کی آزادی اور حریت معاملات، یعنی تصرف، تعامل و اکتساب کی آزادی۔ عورت کو حریت ذات اور حریت معاملات کی طرح حریت صفات کی نعمت بھی اسلام نے عطا فرمائی ہے۔ یعنی وہ اپنے نفس کی تعمیر و تطہیر میں، مکارم اخلاق اپنانے اور رذائل اعمال سے بچنے میں مرد کے زیر اثر و اختیار نہیں جیسا کہ اہلیت دینی کے بیان میں کہا جا چکا ہے۔

حریت استعمال و تحفظ حقوق

حریت نسواں کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ انہیں اہلیت ہم نوعی کی بنیاد پر ملنے والے تمام دینی، تمدنی اور قانونی حقوق و معاملات کے استعمال اور تحفظ کی مکمل آزادی حاصل ہے۔ بعد خمسہ کا دفاع ہو کہ فکر و عمل کے ارزاں مواقع سے استفادہ، اپنے حقوق عائلی و اجتماعی

---

[1] المجادلہ، ۱ [2] طبقات ابن سعد، جلد ۸ صفحہ ۲۰۶

تحفظ ہو کر شرعی اختیارات (ولایات، وصایات، نظارات) کا استعمال، عورت ہر حال میں خارجی تسلط اور دباؤ سے آزاد اور صرف شرعی حدود و مقاصد کی تکمیل کی پابند اور اپنے ضمیر کو مطمئن کرنے کی مکلف ہے۔

(۳) مسئولیت و ذمہ داری

عورت کے استقلال اہلیت اور حق حریت کا لازمی تقاضا اور نتیجہ استقلالِ مسئولیت اور ذاتی ذمہ داری ہے، یعنی ہر وہ عمل و اختصاص جس کی اہلیت اور حریت عورت کو حاصل ہے اس کی تکمیل کی ذمہ دار اور نتائج کی جواب دہ بھی وہ خود ہی ہے، اس مسئولیت و جواب دہی میں اس کے شریکِ کار کے سوا اور کوئی اس کا شریک نہیں۔

عورت کی اہلیت اور حریت کی طرح اس کی مسئولیت بھی متنوع مظاہر رکھتی ہے۔ مثلاً دینی و اخلاقی ذمہ داری (ذاتی تعمیر سیرت) عائلی ذمہ داری (تربیت اولاد، حفاظتِ بیت اور اطاعتِ خاوند) اجتماعی و معاشرتی ذمہ داری (امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور تہذیبی مقاصد کی تکمیل) اور اقتصادی ذمہ داری (جملہ معاشی اعمال و تصرفات کی جوابدہی) وغیرہ۔ یہ سبھی مظاہر اسلامی معاشرہ میں عورت کے استقلالِ شخصیت اور ارفع و اعلیٰ حیثیت کے آئینہ دار ہیں۔

III خصوصی صنفی رعایات

اور حیثیتِ نسواں کا حقیقی مفہوم متعین کرتے وقت اس مفہوم کا تیسرا بنیادی پہلو خصوصی صنفی رعایات کا استحقاق بیان کیا گیا تھا، عورت کو اسلام نے جنسِ لطیف و نازک قرار دے کر حسب ذیل خصوصی صنفی رعایات سے نوازا ہے۔

۱۔ لطیف جذباتی عنایت

بنیادی طور پر عورت کا خمیر جذبات و عواطف سے اٹھایا گیا ہے، کیونکہ بچہ کی حسن پرورش کے لیے ماں کی ممتا کو جذباتیت اور حساسیت کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، یوں عورت کے نمایاں فطری خصوصیات جذبات کی حدت، وجدان کی نزاکت اور احساسات کی لطافت ہیں، اسلام مرد کی ذات میں عورت کے لیے لطف و محبت کے جذبات ابھارتا ہے۔

فرمایا " زین للناس حب الشھوات من النساء ..." [1] (الآیۃ) اور " خلقکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا " (الآیۃ) اور عورت کی طبعی نزاکت ولطافت کی رعایت کرنے کا حکم دیتا ہے، ارشادِ نبوی ہے " یہ نازک آبگینے ہیں انہیں ٹھیس نہ لگنے پائے "، خاوند سے کہا گیا ہے کہ " عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے اسے زبردستی درست کرنے کی کوشش نہ کرے بلکہ اس کی کم فہمیوں اور زود حسیوں پر صبر وتحمل اور عفو ودرگذر سے کام لے "۔ باپ کو تلقین کی گئی ہے کہ جب وہ باہر سے بچوں کے لیے کوئی چیز لائے تو لڑکیوں کی نزاکت طبعی، حساسیت اور والدین کے ساتھ اُن کی لڑکوں سے زیادہ محبت کے پیشِ نظر پہلے انہیں دے اور پھر لڑکوں کو۔

ب: حفاظت وپاسبانی عورتوں کی نزاکتِ طبع اور جذباتیت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد ان کی ہر لحاظ سے حفاظت اور پاسبانی کریں اور ان کی توہین نہ خود کریں اور نہ ہونے دیں۔

عورت کا سب سے قیمتی زیور اس کی عفت وآبرو ہے، اس لیے عفتِ نسواں کی حفاظت ونگہبانی اسلامی معاشرہ کا اجتماعی فریضہ ہے، عورت کے شرف وآبرو کو مجروح کرتے یا تہمت لگانے کی سزا لعنت اور اَسّی کوڑے ہے " ان الذین یرمون المحصنٰت الغافلات المؤمنٰت لعنوا فی الدنیا والاٰخرۃ " [2] اور " ... فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا " [3]

سید امیر علی رقمطراز ہیں: " حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے احترام کو اُسوۂ اسلامیہ میں شامل فرمایا، آپ کے ارشادات میں عورتوں کے بارے میں فیاضی اور بہادری کی رُوح رچی ہوئی ہے، بحیثیتِ مجموعی عورتوں سے جوانمردانہ سلوک کسی اور مذہب یا معاشرتی نظام کی بہ نسبت اسلام سے زیادہ گہرا تعلق رکھتا ہے " [4]

ج: تقدس واحترام اسلام نے عورت کو بے پناہ احترام، اکرام اور تقدس بخشا ہے اور اس احترام وتقدس کی حفاظت حرب وامن ہر حال میں

---

[1] سورۃ آل عمران: ۱۴ [2] سورۃ النور: ۲۳ [3] سورۃ النور: ۴

[4] امیر علی: رُوحِ اسلام، اردو ص ۳۹۸

ضروری ٹھہری، اگر جنگ میں مسلمان کسی غیر مسلم عورت کو قیدی بنا لیں تو کسی فوجی کے لیے اس
عورت پر دست درازی یا کسی قسم کی زیادتی جائز نہیں کہ اسلام میں جنس عورت محترم ہے۔
روزمرّہ معاملات اور باہمی گفتگو و پکار تک میں عورت کا احترام ملحوظ رہے "ذلک ادنیٰ
ان یعرفن فلا یؤذین"[۱] اور "لا یسخر قوم من قوم عسیٰ ان یکونوا
خیراً منھم ولا نساء من نساء....."[۲] (الآیۃ) آزاد عورت کی عزت و تکریم اسی قدر
ضروری ہے کہ فقہاء کے نزدیک کسی مرد کے لیے آزاد عورت سے شادی کرنے کے بعد لونڈی
سے نکاح جائز نہیں "وقد لوحظ فی ذلک ان زواج الأمة بعد زوج الحرۃ
امتھان للحرۃ وجرح لشرفھا وعزتھا"[۳]

IV مساوی مواقع تکمیل و ترقی

جیسا کہ شروع میں بیان ہوا، حیثیتِ نسواں کا چوتھا بنیادی پہلو یہ ہے کہ طبعی اور اہلیتی
امتیازات کے مطابق انہیں اپنے مخصوص دائرہ کار میں عمل و تکمیل کے اتنے ہی مواقع میسر ہوں جتنے مردوں
کو اُن کے دائرہ عمل میں ارزاں ہیں۔ اسلامی معاشرہ میں عورتوں کو نہ صرف اپنے مخصوص دائرۂ عمل
میں ترقی و تکمیل کے تمام مواقع ارزاں ہیں بلکہ اپنے فطری دائرۂ کار سے باہر بھی کئی سماجی اور تمدنی خدمات
انجام دینے کی سہولت میسر ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل تکمیل مظاہر بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

(۱) علم

ارشادِ خداوندی: "اذا جاءك المومنات یبایعنك علیٰ أن لا یشرکن
باللہ شیئًا ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن اولادھن ولا یأتین
ببھتان یفترینہ بین ایدیھن وارجلھن ولا یعصینك فی
معروف فبایعھن....."[۱] (الآیۃ) میں جن اصولوں کی پابندی کا عہد عورتوں سے لیا
گیا ہے ان کی تکمیل اور بالخصوص "ولا یعصینك فی معروف" کے موجب ہر
قدم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے بچنے اور رضا جوئی کے حکم پر عمل کی صورت
اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ عورتیں دین کے احکام اور سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا علم حاصل

---

[۱] سورۃ الممتحنہ: ۱۲

کریں، یوں اسلام تعلیم کے میدان میں عورت کو مکمل مواقع فراہم کرتا ہے کہ ارشادِ نبوی ؐ سے "العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم" میں بالاتفاق عورتیں بھی شامل ہیں، البتہ جیسا کہ ہم بارہا کہہ آئے ہیں، اسلام طبعی و الہیتی دائرہ بندی اور صنفی ضروریات و وظائف کے امتیاز کی بناء پر عورتوں اور مردوں کو یکساں مواقع تعلیم فراہم کرنے کے باوجود دونوں کے نصابِ تعلیم، اسالیب تعلیم اور مقاصدِ تعلیم میں تفریق و امتیاز ضروری قرار دیتا ہے، عورتوں کا نصابِ تعلیم، طریقِ تعلیم اور مقصدِ تعلیم ایسا ہونا چاہیئے جو نسوانی زندگی اور نسوانی مقاصدِ حیات سے ہم آہنگ ہو۔

اقبالؒ کہتے ہیں: "مسلم خواتین کو صحیح مذہبی تعلیم حاصل ہونی چاہیئے کیونکہ وہی قوم کی حقیقی معمار ہیں ...... ایسے تمام مضامین جن میں عورت کو نسوانیت اور دین سے محروم کر دینے کا میلان پایا جائے، احتیاط کے ساتھ تعلیمِ نسواں کے باب سے خارج کر دیئے جائیں"[1]

بہرحال عورت کی تعلیم ایسی ہونی چاہیئے جس سے وہ دینی فرائض سے عہدہ برآ ہو، تمدنی مقاصد کی تکمیل اور عائلی وظائف کی ادائیگی میں سُرخرو ہو سکے اور نسلِ نو کی عمدہ تعلیم و تربیت کے ذریعہ قومی ترقی اور تہذیبی ارتقاء میں اپنا کردار ادا کر سکے کہ عورت کی گود انسانیت کا پہلا مکتب ہے ؎

الأم مدرسة إذا أعددتها
أعددت شعبا طيب الأعراق

ب: عمل (کام)

اسلام کا رجحان و مزاج یہ ہے کہ وہ تعطل و بے کاری اور رہبانیت و انقطاع کو پسند نہیں کرتا اور نہ ہی کسی فرد میں اُٹھنے والے زندگی اور حرکت و عمل کے داعیات کو دبانے یا مٹانے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے وہ عورت کو گھر کے اندر اور گھر کے باہر پیشہ ورانہ یا غیر پیشہ ورانہ اعمال انجام دینے کی بھرپور آزادی اور حق دیتا ہے، لیکن جیسا کہ پہلے بیان ہوا اسلام صنفی اور الہیتی امتیاز کی بناء پر مرد و عورت کے دائرۂ عمل میں تفریق کو فطری، تمدنی اور دینی ہر لحاظ سے ضروری سمجھتا ہے

---

[1] شذرات، فکر اقبال ص۸۵

اس لیے عورت کو بنیادی طور سے گھریلو وظائف اور مرد کو خارجی اعمال کا پابند ٹھہراتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان تقسیم کار اور عمل کی دائرہ بندی فرماتے ہوئے حضرت علیؓ کے ذمہ خارجی کام اور حضرت فاطمہؓ کے حصے میں گھریلو اعمال ڈال کر یہ طے فرمادیا کہ عورت کو جو حریت کار اور مواقع عمل اسلام نے دیئے ہیں، اور جن کی بعض مثالیں آگے "حیثیتِ نسواں بعہدِ رسالت و خلافت" کے بیان میں آئیں گی، ان سے فائدہ اُٹھانے کے لیے دو بنیادی شرطیں پیشِ نظر رہنی چاہئیں۔ ایک تو یہ کہ عورت کا اصل دائرہ عمل گھر اور گھریلو ذمہ داریاں اور اعمال ہیں، اس لیے بغیر انتہائی ضرورت کے بیرونِ خانہ کے اشغال و اعمال کے لیے نکلنا درست نہیں، البتہ شدید ذاتی ضروریات یا ملّی ضرورت کے تحت گھر سے باہر کے اعمال عارضی طور پر جائز ہیں۔ اور دوسری شرط یہ کہ وہ گھر کے اندر رہتے ہوئے یا عارضی طور سے بیرونِ خانہ بھی کچھ اعمال سرانجام دینا چاہتی ہے تو وہ اعمال اور ان میں مشغولیت ایسی ہونی چاہیئے کہ عورت کے اصل فطری اعمال و وظائف میں خلل نہ آنے پائے۔ اس لیے اسلام نے عورت کو اپنے طبعی وظائف کی باحسن وجوہ انجام دہی میں سہولت کے لیے اور خلل و اضطراب سے بچانے کے لیے بہت سے شرعی احکام مثلاً جنازہ میں شرکت، نماز جمعہ اور نماز باجماعت وغیرہ سے بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں پردہ یا حجاب کا مسئلہ بھی سامنے آتا ہے جس کی اُصولی وضاحت آگے آرہی ہے۔

ج: ملّی خدمات

ملّی خدمات دو قسم کی ہیں۔ ایک تو وہ خدمات ہیں جن میں کسی نہ کسی شکل میں حصہ لینا مرد و عورت کا مساوی اور مشترکہ دینی اور ملّی فرض ہے جیسے اشاعتِ اسلام بموجب فرمانِ نبویؐ "فلیبلغ الشاھد الغائب" اور فرمان باری تعالےٰ "لیظھرہ علی الدین کلہ" اور اصلاحِ معاشرہ بموجب ارشادِ خداوندی "والمؤمنون والمؤمنات بعضھم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینھون عن المنکر" (الآیۃ) اور جہاد جب کہ ہر مسلمان پر فرض عین ہو جائے تو عورت بھی اس میں حصہ لینے کی شرعاً پابند ہے، اور قومی سطح پر مصالح خمسہ کی حفاظت و دفاع وغیرہ۔ اور دوسری قسم ان ملّی اور تمدنی خدمات کی ہے جو حیاتِ اجتماعی کی بقاء و ترقی

کے لیے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتی ہیں جیسے سیاسی، انتظامی اور عدالتی ولایات، اور علمی (سائنسی و تحقیقی و تدریسی) وفنی (صنعتی، تجارتی اور زرعی) خدمات وغیرہ۔ ان خدماتِ کفائیہ میں سے بعض تو ایسی ہیں جو عورت کے لیے کسی صورت جائز نہیں اور باقی خدمات کی بوقتِ ضرورت ادائیگی کی عورت کو اجازت دی گئی ہے، جیسا کہ اوپر استقلالِ شخصیت کے زیرِ عنوان اہلیتِ اجتماعی کے ضمن میں بیان کیا جا چکا ہے۔ عورت کو عمل و تکمیل کے مساوی مواقع[1] (اپنے دائرہ عمل میں) کی فراہمی سے پردہ و حجاب کا مسئلہ ابھرتا ہے جس کی اصولی واجمالی وضاحت یہاں ضروری معلوم ہوتی ہے۔

حیثیتِ نسواں اور حجاب

شریعتِ اسلامی پر مقصدیت اور مصلحیت اس قدر محیط ہے کہ کوئی بھی حکم مقاصد اور مصالح کے دائرے سے باہر نہیں نکل سکتا، یہ ایک ایسی قطعی اور اٹل حقیقت ہے جو بے شمار ادلۂ عقلیہ ونقلیہ کے استقرأ سے یقین کی آخری حد تک ثابت ہو چکی ہے[2] بنا بریں تمام احکامِ شریعت اور بالخصوص معاشرتی احکام کی کوئی نہ کوئی بنیادی علت اور غایت ضرور ہوتی ہے جو اس حکم کا منشا اور مدار قرار پاتی ہے اور وہ حکم متعلقہ علت اور مصلحت کی تحصیل و تکمیل کا ذریعہ ہوا کرتا ہے جس کی شرعی حیثیت (وجوب، ندب، اباحت، کراہت اور حرمت وغیرہ) اس علت اور مصلحت کے حوالہ سے طے ہوتی ہے۔

اس حقیقت کی روشنی میں پردہ یا حجاب کے شرعی حکم کو دیکھا جائے جو متعدد قرآنی آیات، بہت سی احادیث، بے شمار قیاسی دلائل اور اُمت کے مسلسل ومتوارث اجماعی تعامل

---

[1] اصطلاح "مساوی مواقع" میں مساوات کے حقیقی مفہوم کی طرف ہم اوپر حیثیتِ نسواں کا مفہوم متعین کرتے وقت اشارہ کر آئے ہیں۔ اس سارے مضمون میں یہ اصطلاح اسی طرح طے شدہ مفہوم میں استعمال کی گئی ہے۔ مرد و عورت کے اعمال و وظائف کی دائرہ بندی اور تقسیم حدود سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح عورت کے فطری دائرہ سے باہر کے اعمال میں شریعت اس کی حوصلہ افزائی نہیں کرتی اسی طرح مردوں کے لیے بھی اپنے دائرہ سے نکل کر نسوانی وظائف کی ادائیگی کے کوئی مواقع نہیں اس لیے شریعت "تشبہ باہمی" کو موجب لعنت ٹھہراتی ہے۔ [2] اس سلسلہ میں امام شاطبیؒ کی الموافقات بالخصوص جلد ۲، عزالدین بن عبدالسلام کی قواعد الاحکام، غزالی کی مستصفیٰ اور شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ دیکھئے۔

کی رُو سے ایک دائمی اور غیر متغیر حکم شرعی کی حیثیت سے قطعیت اختیار کر لیتا ہے تو یہ صرف کسی ایک علت و مصلحت پر مبنی نہیں بلکہ اسلام کے مکمل نظام معاشرت، تمام اغراض و مصالح کی تکمیل، بلکہ حیاتِ انسانی کے پورے نظام اور شریعت کے مقاصد ضروریہ اساسیہ (دین، نفس، نسل، عقل اور مال) کے مجموعی تحفظ اور انہیں خلل و انحلال سے بچانے کے لیے جملہ احکام شرعیہ عملیہ کی خشتِ اول ٹھہرتا ہے۔ اس حقیقت کی تفصیلی وضاحت میں کسی اور وقت پر اُٹھا رکھتا ہوں اور فی الوقت صرف نظام تمدن کے بنیادی مقاصد کی تکمیل میں حجاب کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

قدرت نے انسان کو تمام انواع مخلوق کی طرح "زوجین" یعنی دو ایسی صنفوں کی صورت میں پیدا کیا ہے جو ایک دُوسرے کی جانب دائمی طبعی میلان رکھتی ہیں، انسان میں یہ صنفی میلان غیر محدود، غیر منضبط اور تمام دوسری انواع سے بڑھا ہوا ہے، پھر یہی نہیں کہ انسان کے جسم کے اندر صنفی تحریک پیدا کرنے والی قوتیں زیادہ شدید ہیں بلکہ باہر کی اس وسیع کائنات میں بھی ہر طرف بے شمار صنفی محرکات پھیلے ہوئے ہیں، اس صنفی میلان کو افراط و تفریط سے روک کر توسط و اعتدال کی حالت پر لانا اور منضبط کرنا ایک صالح تمدن کا اوّلین فریضہ[1] ہے، کیونکہ صنفی انتشار جسے قرآن نے "فحش" سے تعبیر کیا ہے۔ انسانیت، انسانی فرد اور انسانی سوسائٹی کے لیے سم قاتل ہے، اس مہلک علت کے انسداد کے لیے ضروری ہے کہ سوسائٹی میں ایسا ماحول پیدا کیا جائے جس میں بُرے میلانات کو نشو و نما دینے والی ہیجان انگیز تحریکات ناپید ہوں اور ایسی تمام صورتوں کا سدِ باب کر دیا جائے جو فحش یعنی بے حیائی کی تحریک و ترغیب دلانے والی ہوں، چنانچہ شریعتِ اسلامیہ نے اس خطرناک علت کی ممانعت کے لیے تعزیری احکام، انسدادی تدابیر اور اخلاقی و رُوحانی اور مادی قدروں پر مشتمل ایک مفصل پروگرام پیش کیا ہے جو "نظام حجاب یا پردہ" کہلاتا ہے، اس حجاب کی ہمہ گیر حدود و قیود بقول قاری محمد طیب "نہ صرف معاشرت بلکہ عبادت اور نہ صرف عبادت بلکہ باطن و قلب اور

---

[1] دیکھئے مولانا مودودی، پردہ، صفحہ ۱۶۰

نہ صرف واقعات بلکہ احتمالات وخیالات اور نہ صرف زمانۂ حیات بلکہ بعد الممات پر بھی چھائی ہوئی ہیں[1]

ثانیاً: اسلامی معاشرہ میں حیثیتِ نسواں کا عملی تاریخی پہلو

چودہ صدیوں پر محیط اسلامی معاشرہ[2] میں حیثیتِ نسواں کے عملی اور تاریخی جائزہ سے پیشتر بلکہ اس جائزہ کی ضروری تمہید کے طور پر عمومی ملاحظات کی حیثیت سے حسب ذیل حقائق پر نظر رکھنا ضروری ہے:۔

(۱) عمومی ملاحظات

I: حیثیتِ نسواں کے اس عملی و تاریخی جائزہ میں ہمارے پیشِ نظر اسلامی معاشرہ کی مجموعی، عمومی اور غالب حالت ہے۔ منتشر اور استثنائی حالات جو انسانی مزاج کے اختلافات اور ذاتی وسیاسی مفادات کی آویزشوں میں قدرتی طور سے ابھر آتے ہیں وہ معاشرہ کی مجموعی اور عمومی صورتحال کی عکاسی نہیں کرتے اور نہ ہی معاشرہ کے عمومی مزاج کی نفی کرتے ہیں۔ انسانی زندگی کی ایجابی اور سلبی تناقضات کے ایک لازمی وفطری تقاضا کی حیثیت سے اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار مابعد رسالت میں خارجی اقوام سے معاشرتی امتزاج واختلاط اور سلاطین وامراء کی مطلق العنانیوں یا انفرادی اخلاقی انحرافات کے بعض مظاہر ایسے بھی نظر آتے ہیں جو حیثیتِ نسواں کے شرعی تقاضوں کی تکمیل نہیں کرتے لیکن ساتھ ہی اسلامی تمدن و معاشرت کا اصل دینی مزاج ان منحرف عناصر سے نبرد آزما ہو کر انہیں مغلوب بھی کرتا رہا ہے اور ان کی تقویم وتہذیب بھی، اس لیے ہم زیرِ نسویدِ مضمون میں اسلامی معاشرہ کی مجموعی اور عمومی صورتحال اور مزاج ہی کی عکاسی کریں گے۔

---

[1] قاری محمد طیب، شرعی پردہ، ص ۶۵۔ [2] عموماً یہ گمان کیا جاتا ہے کہ ہم صدیوں پر محیط مسلمانوں کی تمدنی تاریخ اسلامی تعلیمات سے انحراف اور کجروی کی آئینہ دار ہے لہٰذا اسے اسلامی تاریخ یا اسلامی معاشرہ کی تاریخ نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن یہ خیال استشراقی اور استغرابی اندازِ فکر کی اسلام دشمن کوششوں کا شاخسانہ ہے جس کا بھرپور تجزیہ تو ایک جداگانہ مقالہ بلکہ کتاب کا محتاج ہے؛ یہاں ہم عمومی ملاحظات کے ضمن میں اس سلسلہ میں صرف اجمالی حقائق کے بیان پر ہی اکتفا کریں گے۔

III۔ اور یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے جسے کوئی انصاف پسند انسان جھٹلا نہیں سکتا کہ چودہ صدیوں پر محیط اسلامی معاشرہ کی تاریخ بحیثیتِ مجموعی ایک خدا پرست ملت کی شاندار تاریخ ہے۔ جس کی منزل، راہنما اور مشعل راہ ایک ہی ہے۔ اس کی منزل وصل الٰہی، راہنما رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مشعل قرآن حکیم ہے اس لیے مسلمان معاشرہ پر ہمیشہ دینی اثر قائم رہا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اور صحابہؓ کا عمل و تعامل اسکے بنیادی نشانات تھے۔ ہر دور میں مسلمانوں نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ کسی خاص معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا تعامل کیا تھا چنانچہ مسلمانوں کا یہ تجسس ان کے تہذیبی مزاج کا ایک داخلی عنصر بن گیا جس نے دنیا میں سب سے پہلے سیرت، سوانح، حدیث اور ان سے متعلق بہت سے علوم و فنون کی ایجاد، تنظیم و ترتیب اور حفاظت و اشاعت کا اعزاز مسلمان ملت کو بخشا۔

کسی قوم کی پوری منظم زندگی کو تمدن کہتے ہیں جس میں مذہب، سلطنت، بین الاقوامی تعلقات، ضابطہ و قانون اور رسوم و رواج سبھی شامل ہیں، مسلمان دین ہی کو کل زندگی مانتے تھے اس لیے انہوں نے جو تمدن تشکیل دیا وہ بقول اقبالؒ: "مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو۔"[1] کیونکہ دین اسلام عقائد، عبادات اور معاملات کے علاوہ ایک ایسا مجلسی نظام اور طریقِ زندگی بھی رکھتا ہے جو ابدی اقدار کے مطابق متشکل ہو کر حیاتِ اجتماعی کو ثبات و استقلال کی دولت سے مالا مال کرتا ہے بلکہ اقبالؒ کے نزدیک تو "مذہب کی اصلی غایت ہی یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔"[2] اس لیے مسلمانوں کی تہذیبی اور تمدنی و عمرانی زندگی کے ہر شعبہ کے مرکزی نقوش دین سے حاصل کیے گئے تھے اور اس کی داخلی روح ہمیشہ دینی ہی رہی۔ اگرچہ مسلمانوں کی فتوحات اور سلطنتوں کی وسعت اور مختلف اقوام کے اختلاط و امتزاج کے باعث اسلامی تمدن میں تنوع اور بوقلمونی پیدا ہو گئی تھی کیونکہ مختلف اقوام اپنی منفرد عادات

---

[1] مقالات اقبال ص ۵۴ [2] ایضاً ص ۱۲۴

وتجارب، انداز تفکر اور جذبات و استعدادات اور ان سے متنوع ہونے والی مجموعی معاشرتی روش، نیز تاریخی، نسلی اور جغرافیائی عوامل کے پیش نظر اپنی زندگی اور نظم حیات کو اسلامی اقدار کے مطابق متشکل کرتے وقت داخلی فکری اشتراک اور بنیادی مقاصد و اعمال کی یکسانی کے باوصف خارجی مظاہر میں انفرادی تطبیقی رنگ اختیار کرتی رہی ہیں ؛ تاہم اسلامی تمدن کا یہ تنوع اور بوقلمونی دینِ اسلام کی آفاقیت و عالمگیریت کے عین مطابق تھی چنانچہ دین کی آفاقی روح نے شدید دینی حس کے بھروسے اقوام میں تمدنی وحدت پیدا کرنے میں بھرپور کامیابی حاصل کی اور مسلمانوں کے تمام تمدنی مظاہر پر دین چار اطراف سے ازابتدا تا انتہاء حاوی رہا۔ اس سلسلہ میں مشہور مستشرق گستاؤلی بان کی یہ تصریح بڑی اہم ہے کہ " بلحاظ اس اثر کے جو اسلام نے مسلمانوں پر ڈالا ہے، یہ کسی مذہب سے درجہ میں کم نہیں ہے، وہ اقوام جنہیں احکامِ قرآنی کی ہدایت کی گئی کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں آج بھی اُن احکام کی اسی قدر پابندی کرتی ہیں جیسی انہوں نے تیرہ سو برس پہلے کی تھی۔

مشرقیوں (یعنی مسلمانوں) کی حالت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان کی اس احکام مذہبی کی شدید پابندی کو ہمیشہ مدنظر رکھیں، مذہب جس کا ہم پر اس قدر کم اثر ہے، ان پر بے انتہاء غالب ہے اور اسی مذہب کے ذریعہ سے ان میں جوش پیدا کیا جا سکتا ہے[1]

III اوپر جو حقیقت بیان ہوئی اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی معاشرہ کے ہر دور میں ایک عمومی اور مجموعی مزاج غالب رہا جو ہمیشہ دینی اور اسلامی ہی رہا، اس مجموعی دینی مزاج کے چند نمایاں خصائص (تشکیلی، نصب العینی اور کرداری) ہم شروع میں بیان کر آئے ہیں، آگے بڑھنے سے پیشتر انہیں ذہن میں مستحضر کر لینا ضروری ہے، یہ امتیازات بالاختصار وحدت دین و ایمان پر تشکیل، زمانی و مکانی حدود سے ماورائیت، ایمانی قواعد پر پائیدار اور مستقل تنظیم، ایمانی تقاضوں کی تکمیل، دین کی سیادت و اشاعت، انسانیت کی خدمت و اصلاح، جملہ افراد و طبقات کے مصالح خمسہ کی حفاظت، یکسانی فکر و عمل، احترامِ انسانیت، مساوات، حریت

---

[1] گستاؤلی بان : تمدن عرب، اُردو ترجمہ، ص ۳۸۳

ازن وغیرہ ہیں۔

IV بحیثیت قوم اور ملت کے ہر قوم کی قومیت کسی انفرادی یا امتیازی فارم کی از حد
ج ہوتی ہے اور ہر قوم کا تمدن وحدت و تنظیم پیدا کرنے کے لیے ایک خاص اجتماعی فارم
(SOCIAL FO) پر اصرار کرتا ہے، حساس اور قاہر اقوام میں یہ انفرادی فارم غیر شعوری طور پر
زد پیدا ہو جایا کرتی ہے، اسلام نے اگرچہ کوئی مخصوص تمدنی فارم مقرر یا تجویز نہیں کی تاہم
انوں کے خاص طرزِ فکر، مخصوص اسلوبِ حیات اور اسلامی معاشرہ کے مذکورہ بالا خصائص و
ازات کے سبب یا متواتر (ASSOCIATION) کے ذریعہ مجلسی روابط کا ایک مرکزی خاکہ
ایک (STANDARD FORM) یا معیارِ طرزِ حیات وجود میں آگیا تھا، جو صدیوں میں پختہ
ر ایک ہمہ گیر کلچر کا روپ دھار گیا۔

V یہ گمان درست نہیں کہ مؤثرات زندگی اور تمدنی نظامات زمانہ جو تغیر سے بسرعت
لتے رہتے ہیں اس لیے مسلمانوں کے معاشرتی نظام اور تمدنی فارم میں بھی عصری تغیرات
باعث انقلابات آتے رہے ہیں جن کا اثر معاشرہ میں حیثیتِ نسواں پر بھی پڑتا رہا،
ونکہ اسلامی معاشرہ کا مجموعی دینی مزاج اور تشکیلی، غایتی اور کرداری خصائص، جیسا کہ پہلے
ارہ کیا جا چکا ہے، ہمیشہ سے ثبات و استقلال اور پختگی و پائیداری کے آئینہ دار رہے ہیں،
س سلسلہ میں مغربی مؤرخ گستاؤلی بان کے پُرزور اعتراف کے بعد کسی اور خارجی شہادت
ضرورت باقی نہیں رہتی، وہ کہتا ہے "اقوام مغربی کے تمدن میں ایک بڑی خصوصیت
ہے کہ ان میں تغیرات نہایت سرعت کے ساتھ ہوتے ہیں البتہ وہاں بھی متوسط اور ادنیٰ
ارج قومی میں زمانہ بہت کم تغیرات پیدا کرتا ہے۔۔۔۔ مگر بمقابل اقوام یورپ کے عرب
سلمان) ایک صدی سے دوسری صدی تک بہت کم بدلتے ہیں، ان کی مستقل حالت فقط
س وجہ سے قائم ہے کہ ان کے قرآن میں ضوابط مذہبی و ملی و معاشرتی ایک دوسرے
سے ملے ہوئے ہیں اور قرآن کی عدم تبدیلی کا اثر ان کی کل معاشرت پر پڑ رہا ہے۔۔۔۔۔۔
عربوں کی عادات و اوضاع کا اکثر حصہ زمانہ دراز سے اس درجہ مقرر اور منضبط ہو گیا تھا کہ
س میں کسی قسم کا تغیر ممکن نہ ہوا اور اس وجہ سے عربوں کی حالت موجودہ کے مطالعہ سے

حالت ماضیہ کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے"[1]

دوسرے مقام پر وہ رقمطراز ہے: "مشرقیوں کے نظامات کی استواری ——— اور کل طبقات معاشرہ میں استحکام کا پایا جانا یورپ کی بے چینی اور بیقرار زندگی اور مختلف طبقات کی باہمی رقابت اور تفاوت کے بالکل خلاف ہے"[2]۔ اس بنا پر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ: "حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ایک دیہاتی عرب (بطور مثال) اور اس سے بھی زیادہ اس زمانہ کے ایک بدوی میں اور ان دونوں کی موجودہ اولاد میں بہت ہی کم فرق ہونا چاہیئے اور ہے"[3]۔

VI مذکورہ بالا امور کی روشنی میں اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار میں حیثیتِ نسواں کے بارے میں حسب ذیل بنیادی، عمومی اور اجمالی حقائق سامنے آتے ہیں:-

(الف) چونکہ اسلامی معاشرہ ہر دور میں جملہ مظاہر تمدن و معاشرت میں اسلامی احکام کا مجموعی اور عمومی لحاظ سے پابند رہا ہے اس لیے اسلامی تعلیمات کی رُو سے عورت کو جو عائلی، اجتماعی اور تمدنی حقوق، شخصی استقلال (اپنے تمام مظاہر اہلیت و حریت اور مسئولیت کے ساتھ) ضمنی رعایات اور تکمیل و ترقی کے مساوی مواقع (اپنے دائرہ عمل میں) میسر ہیں اور جن کا مفصل بیان اوپر گذر چکا ہے، وہ سب کے سب اسے ہر دور میں بحیثیتِ مجموعی حاصل اور ارزاں رہے ہیں، جیسا کہ بالتفصیل آگے آرہا ہے، البتہ اگر ان حقوق کے استعمال اور علمی و عملی مواقع سے بھرپور فائدہ اُٹھانے کی مثالیں کم نظر آتی ہوں تو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تاریخ کسی دور کا ہر واقعہ اپنی تفصیلات سمیت محفوظ نہیں رکھ سکتی بلکہ عموماً مقتدر، متمول اور اعلیٰ افراد و طبقات کی زندگیوں اور حالات کی مجموعی عکاسی کرتی ہے اس لیے عوامی زندگی کے بہت سے پہلو مخفی رہ جاتے ہیں، اور اگر واقعی کسی دور میں ان حقوق و مواقع سے بھرپور فائدہ نہیں اُٹھایا جا سکا تو اس میں طبقۂ نسواں کی کوتاہی، تساہل اور تغافل کے علاوہ ان کے طبعی اور بنیادی فرائض کی تکمیل میں انہماک اور بعض اوقات حالات کی ناسازگاری مثلاً قلت کا

---

[1] تمدن عرب، اردو، ص ۳۱۵ [2] ایضاً ص ۳۲۹ [3] ایضاً ص ۳۱۵

...ی ادبار و انحطاط یا عارضی اضطراب وغیرہ ایسے اسباب کا دخل ہے جسے اسلامی معاشرہ
حیثیتِ نسواں کی مجموعی رفعت وعظمت کے بالمقابل کوئی وقعت حاصل نہیں۔
ب) اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار میں عورت کو جو حقوق اور مواقع حاصل رہے ان کے
...تعمال اور استفادہ کا دائرہ عملاً کبھی وسیع وغیر محدود رہا اور کبھی سمٹ کر محدود ہوجاتا رہا۔
... وسعت و محدودیت کا اصل انحصار خود عورت کی انفرادی صلاحیتوں کی جلا یافتگی، تعلیمی و
...ی بالیدگی اور فنی وعملی مہارت پر رہا ہے اس لیے اسے معاشرہ کے رویہ پر منحصر ٹھہرا کر عورتوں
...یثیت گھٹانے کا الزام معاشرہ کو نہیں دیا جاسکتا۔
ج) اسلامی معاشرہ کی تہذیبی رُوح (RESTRAINT) یعنی ضبط و انضباط ہے، یہ انضباط
... رکھ رکھاؤ ہر دور میں اور ہر معاملہ میں قائم رہا ہے اور اس سے معاشرت کے اسلامی آداب
...ا ہوئے ہیں جن میں آزادی بھی ہے اور قید بھی اور یہی معاشرتی پابندیاں ہیں جو اسلامی معاشرہ
... تمدنی فارم میں امتیاز پیدا کرتی ہیں ؎

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پا بگِل بھی ہے
انہی پابندیوں میں حاصل آزادی کو تُو کرلے

اسی منفرد اسلامی تمدنی فارم کا نتیجہ تھا کہ مسلمانوں نے کسی دور میں کہیں بھی بے حیائی،
...ہنگی اور عام صنفی اختلاط کو گوارا نہیں کیا اور اسی کے باعث مسلم معاشرہ میں یہ خاص قوت
...وجود تھی کہ وہ غیر اخلاقی، اجنبی اور نامانوس عناصر کی کراہت اور اجنبیت کو بہت جلد دُور
... لیتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ مسلمان سوسائٹی میں عورت کا احترام ہمیشہ رہا اور اسے تمام حقوق
... علمی وعملی ترقی کے مواقع بھی برابر حاصل رہے مگر اسلامی تہذیب کی چھاپ عموماً مردانہ
...ا رہی ہے۔
ان عمومی حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے اب ہم اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار[1] میں حیثیت
...سواں کے مذکورۃ الصدر مفہوم کی روشنی میں عورت کے مقام و کردار کا کسی قدر تفصیلی جائزہ

---

[1] اسلامی معاشرہ کے خصائص میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ یہ معاشرہ زمانی و مکانی حدود سے ماوراء دائمی معاشرہ ہے، اس
یہ کہنا اور سمجھنا درست نہ ہوگا کہ چودہ صدیوں کے عرصہ میں مختلف علاقوں میں بہت سے (یعنی متعدد) اسلامی معاشرے
(بقیہ حاشیہ ص۔۔۔ پر دیکھیں)

لیں گے۔

(۲) اسلامی معاشرہ کے دورِ اوّل میں حیثیتِ نسواں

اسلامی معاشرہ کے دورِ اوّل سے مراد عہدِ رسالت[2] اور دورِ صحابۂ کرامؓ ہے اور چونکہ یہ عہدِ تشریعی دور ہے، بایں طور کہ سنتِ صحابہؓ کو بھی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بطور تتمہ وضمیمہ کے شامل کیا گیا ہے، جیسا کہ عظیم اندلسی عالم امام شاطبیؒ نے تصریح کی ہے کہ: "ویطلق ایضاً لفظ السنۃ علی ما عمل علیہ الصحابۃؓ وجد ذلک فی الکتاب او السنۃ او لم یوجد لکونہ اتباعا لسنتہ ثبتت عندھم لم تنقل الینا او اجتہادا مجتمعا علیہ منھم او من خلفاءھم..... ویدل علی ھذا الاطلاق قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام: "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین"، واذا جمع ما تقدم تحصل منہ فی الاطلاق اربعۃ اوجہ: قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و فعلہ واقرارہ..... ھذہ ثلاثۃ والرابع ما جاء عن الصحابۃؓ او الخلفاء"[1]

اس لیے اس پاکیزہ عہد میں حیثیتِ نسواں کے تمام مظاہر ادوار مابعد میں اسلامی معاشرہ کے لیے نشاناتِ راہ بلکہ احکام وتعلیماتِ شرعیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، البتہ شریعت پہ چوں کہ مقصدیت اور علیت کا غلبہ ہے لہٰذا اس دور کے تمام احکام ومظاہر کو صرف حرفیت پرستی اور ظاہری شکل وصورت پر انحصار کے ساتھ قبول کرنا اور دلیل شرعی بنانا درست نہ ہوگا بلکہ ہر حکم اور معاملہ کو اس کے مقصد وغایت اور حکمت وعلت کے ساتھ دیکھنا ہوگا، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو مساجد میں نماز کے لیے آنے سے منع نہیں فرمایا کیونکہ نفوس

(بقیہ حاشیہ صــــ) وجود میں آئے"۔ الفاظ دیگر اسلامی معاشرہ کو ریاستی، سلطنتی اور حکومتی تعدد وتنوع کے حوالے سے متعدد قرار دینا درست نہیں، اسلامی معاشرہ عہدِ رسالت سے قیامت تک ایک ہی رہےگا، البتہ اسے مختلف ادوار پر تقسیم کیا جاسکتا ہے اس لیے ہم نے اس مضمون میں اسلامی معاشرہ کے مختلف ادوار کی اصطلاح برتی ہے۔

[1] الشاطبی: الموافقات، جلد ۴ صــ ۵۴

اس قدر پاکیزہ تھے کہ عورتیں شرافت وحیا کا مجسمہ بنی عفت وعصمت کے تحفظ کا پورا اہتمام کر کے گھر سے باہر نکلتی تھیں مگر عہدِ صحابہؓ کے آخری دور میں جب نوخیز عورتوں کو اس اہتمام و تقدس کے بغیر گھر سے باہر نکلتے دیکھا تو حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا: "اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی موجودہ حالت دیکھتے تو انہیں مساجد میں آنے سے منع فرما دیتے"۔ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد حقیقت بنیاد سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے عورتوں کے معاملات اور معاشرتی اختلاط سے متعلق مسائل کے بارے میں یہ قاعدہ وضع کر کے احکام کا استخراج کیا کہ "پرفتن احوال میں تحفظ عفت وعصمت کے احکام وآداب شدید تر ہو جاتے ہیں بہر آئینہ اسلامی معاشرہ کے اُس پاکیزہ دور میں حیثیتِ نسواں کے طے شدہ مفہوم کی روشنی میں حسب ذیل مظاہر نمایاں تھے:۔

(۱) حقوق نسواں گذشتہ صفحات میں اسلام کے عطا کردہ جو حقوق نسواں عائلی اور اجتماعی سطح پر بیان ہوئے وہ سب کے سب اسلامی معاشرہ کے دورِ اوّل میں عورتوں کو باکمل وجوہ میسر تھے بلکہ اسلام کی طرف سے عورتوں کو ان حقوق کی ارزانی کی بنیاد ہی عہدِ رسالتؐ وصحابہؓ کی واقعی اور عملی کیفیت ہے کیونکہ محسنِ انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پیشتر عورت کو معاشرہ میں کوئی استحقاق و مقام حاصل نہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو ذلت وپستی سے نکال کر مرد کے برابر مقام دیا اور اس کے قانونی حقوق مقرر فرمائے، ذیل میں چند واقعات بطور نمونہ پیشِ خدمت ہیں:۔

عورت کے عائلی حقوق دُنیا کا سارا کارخانہ انسانی حقوق و فرائض کی تعیین اور اُنکے تحفظ پر قائم ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی معاشرہ کی تشکیل فرمائی تو ہر فرد کے حقوق وفرائض کی تعیین کے علاوہ عائلی زندگی کے مقاصد و احکام کی خصوصی وضاحت اپنے عمل مبارک سے فرمائی جس سے عورتوں کے جملہ عائلی حقوق سامنے آگئے اور خاندانی زندگی کی فضا پاکیزگی، محبت، اخلاص اور سکون و استقرار کی آئینہ دار بن گئی کیوں کہ اس وضاحت کی رو سے عورت گھر کی سرپرست (ماں)، برکت (بہن) ملکہ (عورت) اور سعادت ونجات (بیٹی) ہے۔

ماں کی حیثیت سے | جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ماں کو یاد فرماتے تو آبدیدہ ہو جاتے، رضاعی ماں حضرت حلیمہؓ تشریف لائیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے بیٹھنے کے لیے چادر بچھا دیتے، کنیز اُم ایمنؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادرانہ خدمت کی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھتے تو اُمّی کہہ کر پکارتے اور فرماتے یہ میرے گھرانے کا بقیہ ہیں۔ ایک بار اُم ایمنؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی نوش فرماتے دیکھ کر کہا مجھے بھی پانی پلائیے، حضرت عائشہؓ بولیں کیا تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کہتی ہو؟ اُم ایمنؓ نے جواب دیا تم نے مجھ سے بڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت نہیں کی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "سچ کہتی ہیں اور انہیں پانی پلایا۔"[1]

اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ ایک لمحہ کے مادرانہ خدمت کرنے پر محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کس قدر عظیم مرتبہ و مقام دیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ صحابہ کرامؓ اپنی ماں سے انتہائی عزت و احترام اور سلوک سے پیش آتے۔ ایک صحابی کے جھلسا دینے والی دھوپ میں تپتی ریت اور پتھروں پر اپنی ماں کو کندھوں پر اٹھا کر سفر کرنے کا واقعہ پیچھے بیان ہوا ہے۔ ایک اور صحابی نے ایک باغ عمر بھر کے لیے اپنی ماں پر وقف کر دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ماں کے قدموں تلے جنت اور اس کا مرتبہ باپ سے سہ گنا ہے۔ چنانچہ ایک عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میرا شوہر لڑکے کو چھین لینا چاہتا ہے حالانکہ وہ میری خدمت کرتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکے سے کہا، یہ تمہارا باپ ہے اور یہ تمہاری ماں، جس کا ہاتھ چاہو پکڑ لو، لڑکے نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا۔ یہیں سے اسلامی معاشرہ کے عہدِ اوّل میں ماں کی عظمت و حیثیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

بیوی کی حیثیت سے | حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ بیوی سے حسن سلوک کی سخت تاکید فرمائی بلکہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ بہترین برتاؤ فرما کر امت کے لیے درخشاں مثال قائم فرما دی، ارشادِ پاک ہے:۔

---

[1] البدایۃ والنہایۃ جلد ۹ صفحہ ۳۱۹

"خیرکم خیرکم لاهله وانا خیرکم لاهلی"۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات کی دلجوئی فرماتے حتیٰ کہ ان کی خوشنودی کی خاطر شہد اپنے اوپر حرام کرلیا، جس پر یہ دائمی تحسین و مدح نازل ہوئی کہ: "تبتغی مرضات ازواجک"[1] اِس ارشادِ باری میں حیثیتِ نسواں کے جاہلی اور اسلامی تصور کا بُعدالمشرقین اور صنفِ نازک پر حضور رحمۃ للعالمین کا بے پایاں احسان اُجاگر کیا جارہا ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ساتھ کبھی دوڑ لگا رہے ہیں اور کبھی ام المؤمنینؓ کو حبشیوں کے کھیل تفریح سے محظوظ فرما رہے ہیں، یہی نہیں گھر کے کام کاج میں اُمہات المؤمنین کا ہاتھ بھی بٹاتے ہیں۔ طبرانی وغیرہ میں روایت ہے، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں: "کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یخیط ھذا ویخیط ھذا، ویخدم فی مھنۃ اھلہ ویقطع لھن اللحم ویقم البیت (یکنسہ) ویعین الخادم فی خدمتہ"۔ ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ کو یاد کرتے تو آبدیدہ ہو جاتے، ان کی سہیلیوں کی بہت قدر فرمایا کرتے، جب کبھی بکری ذبح کرتے تو اُن کے گھروں میں بھجواتے تھے، ازواجِ مطہرات کی نازک مزاجیاں خندہ پیشانی سے برداشت کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ حضورؐ سے بلند آواز سے باتیں کررہی تھیں، صدیق اکبرؓ آئے غصہ میں بیٹی کو تھپڑ مارنے لگے تو رحمۃ للعالمین نے بیچ میں آکر بچالیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عملِ پاک کے ذریعہ بیوی کا مقام اس قدر بلند کردیا کہ بقول حضرت فاروق اعظمؓ: "اِسلام سے پہلے عورتوں کو کچھ نہیں سمجھا جاتا تھا، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عظمت دی کہ ایک بار میں نے بیوی کو ڈانٹا تو اس نے برابر کے جواب دیئے"، یہی عمرؓ بن خطاب فرمایا کرتے: "ینبغی للرجل ان یکون فی اھلہ کالصبی، فاذا کان فی القوم کان رجلاً" یعنی انسان کو چاہیئے حسنِ معاشرت و ملاطفت میں بیوی کے ساتھ بچے کی طرح رہے اور بیرونِ خانہ مردانہ وار۔ آقائے کائنات کی تعلیمات کا اثر تھا کہ صحابۂ کرامؓ اپنی بیویوں سے نہایت محبت رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ اپنی بیوی کو اس قدر چاہتے تھے کہ والد کی تاکید کے

---

[1] سورۃ التحریم: ۱

باوجود طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اطاعتِ والدین کے خیال سے طلاق کا حکم دیا۔ ایک بار سفر میں تھے، زوجہ کی بیماری کا علم ہوا، انتہائی تیز رفتاری سے کام کیا اور عشاء و مغرب کی نماز کو ایک ساتھ جمع کیا۔

حضرت عبداللہؓ بن ابو بکرؓ کو اپنی بیوی عاتکہؓ سے اس قدر محبت تھی کہ جہاد تک ترک کر دیا تھا۔ صحابہ کرامؓ حج سے واپس آرہے تھے، ذوالحلیفہ کے مقام پر حضرت اسید بن حضیرؓ کو بیوی کے انتقال کی خبر ملی تو منہ ڈھانپ کر رونے لگے۔ اس محبت کے باعث صحابہ کرامؓ بیویوں کے حقِ صحبت کا اس قدر لحاظ رکھتے تھے کہ ان کی درشت خوئی بھی گوارا تھی۔ حضرت لقیط بن صبرہؓ نے بارگاہِ رسالت میں بیوی کی بدزبانی کی شکایت کی مگر مدت کی رفاقت کے لحاظ سے طلاق دینے پر آمادہ نہ ہوئے۔ اسلام نے عورت کو ذلت و رسوائی کے مقام سے اس قدر تیزی سے اٹھا کر حقوق و مراعات سے نوازا کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ فرماتے ہیں: "کنا نتقی الکلام والانبساط الی نساءنا علیٰ عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیبۃ أن ینزل فینا شیءٌ فلما توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم تکلمنا وانبسطنا"[1] یعنی عہدِ رسالت میں ہم عورتوں (بیویوں) سے گفتگو میں بے تکلفی برتتے ہوئے بھی ڈرتے تھے کہ کہیں ہمارے متعلق کوئی حکم نہ نازل ہو جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (انقطاعِ وحی) کے بعد ہم ان کے ساتھ بے تکلف رہنے لگے۔

بیٹی کی حیثیت سے اہلِ جاہلیت بیٹی کو غیرت کے باعث یا رزق کے خوف سے یا محض ناپسندیدگی کی بنا پر زندہ درگور کر دیا کرتے اور اس کی پیدائش پر چیں بہ جبیں ہوتے، مگر قربان جاؤں رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور اسوۂ حسنہ پر، جس کی برکت سے ذہن و فکر اور رسوم و اطوار بدل گئے، بیٹی کی ولادت کو منحوس سمجھنے والے اسے برکت و سعادت، دنیوی اور نجاتِ اُخروی کا ذریعہ گردانتے لگے اور ایک دوسرے کو بیٹی کی ولادت پر تہنیت و مبارکباد دینے لگے۔

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب الوصایا بالنساء

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے چار بیٹیوں کی پرورش و تربیت ایک شفیق باپ کی حیثیت سے اس عمدہ اور بہترین طریقہ سے کی کہ ان کی زندگی کا ہر پہلو دُنیا بھر کی عورتوں کے لیے قابلِ تقلید ٹھہرا، چہیتی بیٹی حضرت فاطمہؓ کی ایسی تربیت فرمائی کہ اُن کی ذات میں وہ تمام قدسی صفات مجتمع ہوگئیں جو انسان کے مثالی کمال کی آئینہ دار ہیں۔ اس حسنِ تربیت کا نتیجہ تھا کہ حضرت عائشہؓ ایسی زیرک اور ذہین و فطین ہستی نے بھی اعتراف کیا کہ جناب فاطمۃ الزہرؓا سب عورتوں سے بڑھ کر دانا ہیں۔ آپؓ کا قول ہے کہ طرزِ کلام، اسلوبِ گفتگو، خضوع و خشوع، حُسنِ خلق اور وقار و متانت میں حضرت فاطمہؓ سے بڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ کوئی نہ تھا، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی صاحبزادیوں سے بے پناہ محبت تھی، حضرت فاطمہؓ تشریف لاتیں تو فرطِ محبت سے کھڑے ہو جاتے اور اپنی جگہ اُن کو دیتے، نواسیوں سے بھی از حد پیار کرتے اپنی ایک نواسی کو عالمِ نزع میں دیکھا تو آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے، صحابہؓ کے پوچھنے پر فرمایا یہ خدا کا رحم ہے جو وہ اپنے بندوں کے دلوں میں ڈال دیتا ہے۔

ایک صحابیؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ نماز میں دیکھا آپؐ کی نواسی اُمامہؓ آپؐ کے کندھوں پر تھی، آپؐ جس وقت رکوع و سجود میں جاتے انہیں زمین پر بٹھا دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر کندھوں پر اُٹھا لیتے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پاکیزہ اُسوۂ مبارکہ کی تاثیر تھی کہ صحابۂ کرامؓ اپنے بیٹوں اور بیٹیوں کے درمیان محبت و شفقت میں، تربیت و تعلیم میں اور حسنِ معاملہ میں، حتیٰ کہ التفاتِ قلب و نظر میں بھی مساوات برتتے۔ ایک بار حضرت عائشہؓ بیمار ہوئیں، حضرت ابو بکرؓ آئے، حال پوچھا اور فرطِ محبت سے مُنہ چوم لیا۔ ایک عورت حضرتِ عائشہؓ کے پاس آئی اُس کے ساتھ دو لڑکیاں تھیں، حضرت عائشہؓ کے پاس فقط ایک کھجور تھی، وُہی دے دی، اُس عورت نے کھجور کے دو ٹکڑے کرکے بچیوں پر بانٹ دیئے اور چلی گئی، حضرت ام المؤمنینؓ نے رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعہ بیان کیا تو فرمایا جو شخص بچیوں کی آزمائش میں ڈالا گیا اور اُس نے اُن سے اچھا سلوک کیا تو وہ اُس کے اور دوزخ کے درمیان پردہ ہوں گی۔ صحابۂ کرامؓ بچیوں کی چارہ گری اور پرورش کو اپنے لیے سرمایۂ حیات تصور کرتے تھے،

حضرت حمزہؓ کی شہادت کے بعد ان کی بیٹی کی کفالت کے تین دعویدار پیدا ہوئے۔ حضرت علیؓ نے کہا یہ میری چچازاد بہن ہے لہٰذا میں اس کی پرورش کا حقدار ہوں، حضرت جعفرؓ بولے میں زیادہ حقدار ہوں کہ میری چچازاد ہونے کے علاوہ اس کی خالہ بھی میرے عقد میں ہے، حضرت زیدؓ انصاری نے جو حضرت حمزہؓ کے دینی بھائی تھے تقاضا کیا کہ یہ میری بھتیجی ہے اور چچا سے بڑھ کر اس کی تربیت کا حق کسے پہنچتا ہے[1]

بہن کی حیثیت سے

بہن کی حیثیت سے اسلامی معاشرہ کے دور اول میں عورت کی عظمت و وقعت کا اندازہ لگانے کے لیے یہی ایک واقعہ کافی ہے کہ حضرت جابرؓ نے باوجود نوجوان ہونے کے بیوہ عورت سے شادی کی تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوچھنے پر عرض کی "یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ان ابی قتل یوم أحد وترك تسع بنات... كن لی تسع اخوات فكرهت ان اجمع الیهن جاریة خرقاء مثلهن ولكن إمرأة تمشطهن وتقوم علیهن، قال صلی اللہ علیہ وسلم اصبت"[2] یعنی میرے والد احد میں شہید ہو گئے اور میری نو بہنیں چھوڑ گئے میں نے ان کی حسن تربیت اور نگہبانی کے لیے تجربہ کار عورت سے شادی مناسب سمجھی۔ سبحان اللہ! کتنا ایثار و اخلاص ہے کہ اپنی جوانی، اُمنگیں اور زندگی بھر کے ارمان اپنی بہنوں پہ نچھاور کر دیئے۔

عورت کے اجتماعی حقوق

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحات عورتوں کے حق میں آیۂ رحمت بن کر آئیں، آپ کی تعلیمات نے عورتوں کو تمام بنیادی انسانی حقوق، زندگی کی اساسی ضرورتوں اور کفالتوں میں عملی حیثیت سے مردوں کے برابر لا کھڑا کیا۔ امیر علیؒ کہتے ہیں: "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آئینی نظام میں عورتوں کو ایسے حقوق عطا کئے جو اس سے پہلے انہیں کبھی نصیب نہ ہوئے تھے، آپ نے

---

[1] الشوکانی: نیل الاوطار، جلد ، صفحہ ۱۳۷

[2] مسلم شریف، کتاب الرضاع، باب استحباب نکاح البکر

انہیں ایسی ایسی خصوصی مراعات بخشیں جن کی قدر شناسی زمانہ کچھ اور ترقی کرنے کے بعد کرے گا، آپؐ نے تمام قانونی اختیارات و وظائف میں عورتوں کو مردوں کے برابر مرتبہ بخشا[1]

عورت کے بنیادی اجتماعی حق مصالح خمسہ یعنی دین، نفس، آبرو، عقل اور مال کی حفاظت کے واقعات سے تو اسلامی معاشرہ کے دور اول کی تاریخ بھری پڑی ہے، یہاں صرف ایک ہی واقعہ کا ذکر کافی ہے جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ اس پاکیزہ دور میں عورت کی حرمت و تقدس کا کس قدر احترام تھا۔ صحاح میں آیا ہے کہ ایک مسلمان عورت بنی قینقاع کے بازار میں کسی کام سے گئی، نقاب اوڑھے ہوئے تھی، ایک یہودی نے اس کی راہ روک کر استہزا کیا، پھر اس لعین نے اس خاتون کو بے حجاب کرنے کی کوشش کی تو وہ مدد کو چلائی، فوراً ایک مسلمان دوڑا آیا اور اس مسلمان عورت کی آبرو و تقدس کے دفاع میں ملعون یہودی کو قتل کر دیا[2]

اسلامی معاشرہ نے عورت کو جو حقوق و رعایات عطا کئے تھے ان سے وہ بھرپور فائدہ اٹھاتی تھی اور جہاں کہیں حقوق تلف ہوتے دیکھتی تو ان کے تحفظ کے لیے پوری جد و جہد کرتی تھی، چنانچہ جب عورتوں کو اپنے شوہروں سے شکایت پیدا ہوتی تو وہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا درد دکھ کہتی تھیں اور حضرت عائشہؓ بارگاہِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نہایت پُرزور سفارش کرتی تھیں جیسا کہ بعض واقعات سے عیاں ہے، بخاری میں آتا ہے: "والنساء ینصرن بعضهن بعضا" یہ نصرت روزمرہ کاموں کے علاوہ ایک دوسرے کے حقوق کے تحفظ میں بھی ہوا کرتی تھی۔

ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیویوں پر دست درازی کی عام ممانعت فرمادی تھی۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے شکایت کی کہ عورتیں بہت شوخ ہو گئی ہیں ان کو مطیع کرنے کے لیے اجازت ہونی چاہیے، آپؐ نے اجازت دے دی، لوگ نہ معلوم کب سے بھرے بیٹھے تھے، جس روز اجازت ملی اسی روز ستر عورتیں اپنے گھروں میں پٹی گئیں، دوسرے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان پر فریادی عورتوں کا ہجوم ہو گیا، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] امیر علی، روح اسلام صفحہ ۳۶۸ [2] عبداللہ ناصح علوان: تربیۃ الاولاد فی الاسلام، جلد ۱ صفحہ ۱۹۰

لوگوں کو جمع فرما کر خطبہ دیا اور فرمایا ؛ "لقد طاف اللیل بآل محمد سبعون امرأة کل امرأة تشتکی زوجھا فلا تجدون أولٰئك خیارکم" یعنی آج ستر عورتوں نے اپنے شوہروں کی شکایت کی ہے جن لوگوں نے یہ حرکت کی ہے وہ تم میں ہرگز اچھے لوگ نہیں ہیں.... اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عہدِ رسالتؐ وصحابہؓ میں عورتیں اپنے حقوق کی کس طرح حفاظت کرتی تھیں ۔

(۲) استقلالِ شخصیت دورِ اول میں

استقلالِ شخصیت کے مظاہر، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، تین ہیں، اہلیتؐ، حریتؐ اور مسئولیتؐ

اسلامی معاشرہ کے دورِ اول میں ان مظاہرِ استقلال کی ایک ہلکی سی جھلک پیشِ خدمت ہے ۔

عہدِ رسالت میں عورتوں کے استقلال اہلیت ومسئولیت کی سب سے بڑی مثال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں سے قبولِ اسلام کی الگ بیعت لیتے تھے اور صرف مردوں کی بیعت میں ان کی حلقہ بگوشیٔ اسلام کو کافی نہ سمجھتے تھے ، جیسا کہ ارشادِ خداوندی "یا أیھا النبي إذا جاءك المؤمنات یبایعنك.... الخ (الآیۃ) سے عیاں ہے ، اور اس سلسلہ میں عورتیں پوری آزادی کے ساتھ بیعت کے تقاضوں اور احکامِ اسلامی کے بارے میں پوچھا کرتی تھیں' چنانچہ ہند بنت عتبہ نے فتح مکہ کے موقع پر قبولِ اسلام کی بیعت کرتے وقت نہایت دلیری سے باتیں کیں اور پوچھا یارسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم آپ ہم سے کن باتوں کا اقرار لیتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا ، خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا ، ہند بولیں ، یہ اقرار آپ نے مردوں سے نہیں لیا لیکن بہر حال ہم کو منظور ہے ۔ پھر آپؐ نے فرمایا اولاد کو قتل نہ کرنا ، تو ہند نے دلیری سے کہا" ربیناھم صغارا وقتلتھم کبارا فانت وھم اعلم " یعنی ہم نے تو اپنے بچوں کو پالا تھا ، بڑے ہوئے تو بدر میں آپؐ نے اُن کو مار ڈالا ، اب آپ اور وہ باہم سمجھ لیں ، اس دیدہ دلیری کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہند سے درگذر فرمایا تو اُس کے دل پر اس کا بہت اثر ہوا اور بولیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس سے پہلے آپؐ کے خیمہ سے زیادہ میرے نزدیک کوئی مبغوض خیمہ نہ تھا لیکن اب آپؐ کے خیمے سے زیادہ کوئی خیمہ میرے نزدیک محبوب نہیں ہے ۔[1]

---

[1] سعید انصاری ، حیاۃ الصحابیات ، صفحہ ۱۷۱

اہلبیت اجتماعی کی انتہا یہ کہ فتح مکہ کے دن ام ہانیؓ نے ایک مشرک کو پناہ دے دی، حضرت علیؓ نے اسے قتل کرنا چاہا، ام ہانیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی تو فرمایا: "قد اجرنا من اجرت یا اُم هانی"، یعنی اے ام ہانی جسے تم نے پناہ دی ہے وہ ہماری امان میں ہے کیوں کہ المسلمون تتکافاء دماءهم ویسعیٰ بذمتهم ادناهم۔

حریتِ نسواں کے سلسلہ میں عورت کے ذاتی مسائل مثلاً نکاح، خلع وغیرہ میں تو اس کی رائے کی قوت طے شدہ حق تھا۔ حضرت خنساء بنت جذام بیوہ ہوگئیں تو اُن کے والد نے کسی شخص سے ان کا نکاح کر دیا، وہ اس نکاح سے ناخوش تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں آپؐ نے نکاح کو مسترد کر دیا۔ ایک صاحب نے اپنی لڑکی کا نکاح مالدار شخص سے کر دیا، لڑکی کو ناپسند تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: "إن أبي زوجني ابن اخيه يرفع بي خسيسته"۔ یعنی میرے والد نے مجھے پھنسا کر اپنی کشائش کا سامان کرنا چاہا ہے، آپؐ نے فرمایا اگر تجھے یہ عقد پسند نہیں تو تُو آزاد ہے، بولی: "قد أجزت ما صنع ابي ولكن أردت ان تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء[1]"

یعنی میں اس عقد کو قبول کرتی ہوں مگر میں نے اس لیے پوچھا تاکہ عورتیں یہ جان لیں کہ والدین کو اُن کی مرضی کے خلاف ان پر کوئی تسلط حاصل نہیں۔ اسی طرح بریرہؓ کا مغیث نامی غلام سے نکاح کا معاملہ ہے کہ آزادی کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش کے باوجود اس سے نکاح قبول نہیں کرتی۔

عورتوں کو اس قدر حریتِ فکر سے نوازا گیا اور ان کی رائے کو اس قدر وقعت دی گئی کہ بڑے اہم معاملات میں بھی ان سے مشورہ لیا جاتا۔ حضرت حسن بصریؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ بیان کرتے ہیں کہ: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يستشير حتى المرأة فتشير عليه بالتي فيأخذ به[2]"، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں سے بھی مشورہ لیا کرتے اور ان کی صائب رائے قبول بھی فرمایا کرتے۔

---

[1] ابن ماجہ: باب من زوج ابنتہ وھی کارھۃ [2] ابن قتیبہ: عیون الاخبار، جلد ا صفحہ ۲۷

چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب صحابہؓ شرائط صلح پر افسوس وحیرت کے باعث احرام کھولنے پر آمادہ نہ تھے، تو حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کھولا تو صحابہؓ بھی آپ کی پیروی میں احرام کھولنے لگے۔ جنازہ کی موجودہ شکل کو حضرت اسماءؓ بنت عمیس کی رائے سے جاری کئے جانے کی روایت پیچھے گذر چکی ہے۔ خلفائے راشدین بھی خواتین سے مشورہ لیا کرتے تھے، ابن سیرینؒ حضرت عمرؓ کے بارے میں کہتے ہیں "انہ کان یستشیر فی الأمر حتی انہ کان یستشیر المرأۃ فربما أبصر فی قولها الشئ یستحسنہ فیأخذ بہ"[1] یعنی فاروق اعظمؓ عورتوں سے بھی مشورہ لیتے اور ان کی پسندیدہ بات کو قبول فرمالیتے۔ چنانچہ حضرت شفاءؓ بنت عبداللہ کے تذکرہ میں ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں: "کانت من عقلاء النساء وفضلائهن وکان عمرؓ یقدمها فی الرای ویرضاها ویفضلها"[2] یعنی حضرت عمرؓ شفاءؓ بنت عبداللہ کو رائے اور مشورہ میں مقدم رکھا کرتے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عثمانؓ کے بارے میں کہا تھا کہ وہ ہم سے مشورہ لیا کرتے تھے۔[3]

(۳) **خصوصی صنفی رعایات** — حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کا ایک بنیادی عنصر عورتوں کا احترام تھا۔ عورت، جسے مشرق مرد کے دامن تقدس کا داغ، اُروما گھر کا اثاثہ، یونان شیطانی تخلیق، تورات لعنت ابدی کا مستحق اور کلیسا باغ انسانیت کا کانٹا تصور کرتا ہے، اسلام میں نسیم اخلاق کی نکہت اور چہرہ انسانیت کا غازہ قرار پاتی ہے۔[4] اوپر سید امیر علی کا یہ قول گذرا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ایسی ایسی خصوصی رعایات بخشیں جن کی قدر شناسی زمانہ کچھ اور ترقی کرنے کے بعد کرے گا۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے احترام کو اُسوۂ اسلامیہ میں شامل فرمایا، چنانچہ وہ عورت جسے دُنیا منبع معصیت اور مجسم پاپ سمجھتی تھی، آپؐ نے اس کی قدر افزائی یوں فرمائی "حبب الی من الدنیا النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ" یعنی عورت سے نفرت اور نفاست سے

---

[1] السنن الکبریٰ للبیہقی، جلد ۱۰ صفحہ ۱۱۳ [2] ابن عبدالبرؒ: الاستیعاب، تذکرہ شفاءؓ

[3] تاریخ کامل، جلد ۳ صفحہ ۹۰ [4] سعید انصاری: حیات الصحابیات صفحہ ۲

بیزاری خدا پرستی کی دلیل نہیں، آدمی عورت سے پسندیدہ تعلقات رکھنے کے باوجود خدا کا محبوب بن سکتا ہے، آپؐ نے عورت کو نازک آبگینہ قرار دیا، ایک سفر میں ازواج مطہرات اونٹوں پر سوار تھیں شتربان سے فرمایا : یا أنجشة ارويدك بالقوارير۔" انجشہ! دیکھنا یہ آبگینے ہیں۔ عورتوں کا احترام اور تقدس اس قدر ملحوظ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو راستہ میں بیٹھنے سے منع فرمایا کہ ایاکم والجلوس فی الطرقات۔ صحابہؓ نے عرض کی: مالنا یا رسول الله من مجالسنا بدٌّ نتحدث فیھا۔ کہ آقا! گفتگو کے لیے ایسا ناگزیر ہے، تو پھر فرمایا: فاذا أبیتم إلا المجلس فاعطوا الطریق حقه۔ قالوا وما حق الطریق۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ غض البصر، وکف الأذی، ورد السلام، والامر بالمعروف والنهی عن المنکر۔[1] یعنی اگر نہیں، بیٹھنا ہی پڑے تو پھر راستے کے حقوق کا خیال کرو جو یہ ہیں: غضِ بصر، اذیت رسانی سے اجتناب، سلام کا جواب دینا، اور نیکی کا حکم اور برائی سے منع کرنا۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام کام عورتوں کے احترام سے بھی متعلق ہیں کہ عورتیں امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق مردوں کو راستوں وغیرہ میں سلام کیا کرتی تھیں[2] اور غضِ بصر یعنی نگاہیں نیچی رکھنا اور ذرہ برابر اذیت رسانی سے بھی اجتناب احترامِ نسواں کی انتہا ہے۔

صحابۂ کرامؓ عورتوں کی عفت، نسوانیت اور تقدس کا کس قدر پاس کیا کرتے تھے، اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے بخوبی ہو جاتا ہے جو اوپر گذرا کہ بنی قینقاع کے بازار میں ایک عورت سے استہزاء کی پاداش میں ایک مسلمان نے یہودی کو قتل کر دیا۔

(۴) تکمیل و ترقی کے مساوی مواقع پیچھے ہم نظری حیثیت سے عورتوں کو اسلام کے عطا کردہ مواقع تکمیل و ترقی اور ان کی حدود و دائرہ اور مقاصد بالاجمال بیان کر آئے ہیں۔ آئیے! اب اسلامی معاشرہ کے دورِ اوّل میں مسلمان عورت کو میسر مواقع علم و عمل اور ملی خدمات کی ایک جھلک دیکھتے چلیں۔

عِلمی مواقع عورتوں کی تعلیم کی طرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی توجہ فرمائی اور انہیں

---

[1] متفق علیہ [2] البخاری، الادب المفرد، اردو صفحہ ۳۰۱

اس سلسلہ میں تمام معاشرتی سہولتیں بہم پہنچائیں۔ جمعہ و عیدین کے خطبات کے علاوہ کئی مرتبہ نماز کے بعد انہیں احکام کی تعلیم دینے کے لیے تشریف لے جاتے یا اپنے کسی نمائندہ کو بھیجتے، جیسا کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کو بھیجا تھا۔ بعد میں آپؐ نے عورتوں کے مطالبہ پر ہفتہ میں ایک دن ان کی تعلیم کے لیے مختص فرما دیا تھا۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ: قال النساء للنبی صلی اللہ علیہ وسلم غلبنا علیك الرجال فاجعل لنا یوما من نفسك فوعدھن یوما لقیھن فیه فوعظھن وأمرھن[1]۔ والدین اور شوہروں کو عورتوں کی حسنِ تعلیم و تربیت کی تلقین فرمائی کہ: من عال ثلاث بنات فأدبھن وزوجھن وأحسن الیھن فله الجنة۔ ایک عورت کا نکاح آپؐ نے ایک مفلس شخص سے قرآن کریم کی چند سورتوں کی تعلیم کو مہر ٹھہرا کر دیا[2]۔ امہاتُ المومنینؓ کو ہدایت فرمائی کہ وہ عربات عورتوں کو سکھائیں، اور مسلمانوں سے کہا کہ اپنی نصف تعلیم کے لیے انہیں حضرت عائشہؓ پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

بلاذری نے لکھا ہے کہ ابتدائی دورِ اسلام میں پانچ خواتین لکھنا پڑھنا جانتی تھیں: اُم کلثومؓ بنت عقبہؓ، عائشہؓ بنت سعد، مریمؓ بنت مقدادؓ، اور شفاءؓ بنت عبداللہ، حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ پڑھ سکتی تھیں انہیں لکھنا نہیں آتا تھا[3]۔ حضرت حفصہؓ حضرت شفاءؓ سے کتابت سیکھتی تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفاءؓ سے کہا انہیں خوشخطی بھی سکھاؤ۔ اس ساری کوشش و توجہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ کل تک جو عورت علم و ادب سے قطعاً نابلد تھی، آج اس کی جویا اور نگہبان و محافظ بن گئی، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے صدہا خواتین نے تعلیم حاصل کی۔ آپؓ انصاری عورتوں کی تعریف میں کہتی ہیں: "نعم النساء نساء الانصار لم یکن یمنعھن الحیاء أن یتفقھن فی الدین"۔ یعنی انصار کی عورتیں بہت ہی اچھی ہیں کہ دین کا فہم حاصل کرنے میں حیاء ان کے آڑے نہیں آتا۔ عموماً صحابۂ کرامؓ اپنی اولاد کو خود ہی تعلیم دیتے،

---

[1] بخاری: کتاب العلم، باب ھل یجعل للنساء یوم علی حدۃ [2] بخاری: کتاب النکاح، باب تزویج المعسر

[3] البلاذری: فتوح البلدان، صفحہ ۴۵۸، ۴۹۸

عورتوں کے لیے گھر پر تعلیم کا انتظام ہوتا ،حضرت فاطمہؓ کے کاشانہ مبارک میں بہت سی بچیاں سے قرآن کریم پڑھا کرتی تھیں ،عورتیں اسلامی تعلیمات کا اس قدر گہرائی سے مطالعہ کرتیں کہ بقول حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ " کانت تنزل علینا الآیۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنحفظ حلالھا وحرامھا و أمرھا وزاجرھا ولا نحفظھا "

یعنی جو بھی آیت نازل ہوتی ہم اس کے احکام حلت وحرمت و وعید اچھی طرح سے یاد کر لیتے ۔

ام سلمہؓ کی کنیز ام الحسن عورتوں کو باقاعدہ وعظ و تبلیغ کیا کرتی تھی ۔علم و تعلیم کے انہی بے پناہ مواقع اور معلم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہات کا نتیجہ تھا کہ تمام اسلامی علوم و فنون مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ و فتاوی، نیز علم اسرار، خطابت ،شاعری اور طب و جراحی وغیرہ میں بے شمار صحابیات نے کمال حاصل کیا اور شہرت پائی، جن کے تفصیلی ذکر کی یہاں گنجائش نہیں[1]

مواقع عمل اسلامی معاشرہ کے دور اول میں خواتین کی ساری صلاحیتیں اور کوششیں صرف علم و فکر کے میدان تک محدود نہ تھیں بلکہ انہیں احکام شرعیہ کی پابندی کرتے ہوئے اپنی طبعی صلاحیتوں اور وظائف کے مناسب اعمال سرانجام دینے اور کسب رزق کے بھرپور مواقع میسر تھے ۔ ذیل میں چند اجمالی اشارات پر اکتفار کیا جاتا ہے :۔

خیاطت حضرت فاطمہؓ بنت شیبہ وغیرہ کے تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ انصار کی عام عورتیں سلائی کا کام کیا کرتی تھیں ۔

فلاحت (کاشتکاری) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں خواتین کھیتی باڑی کا کام بھی کرتی تھیں مگر یہ تمام صحابیات کا مشغلہ نہ تھا بلکہ سرسبز مقامات کے باشندوں کے ساتھ مخصوص تھا۔ مدینہ منورہ میں انصار کی تمام عورتیں کاشتکاری کرتیں اور خاص کر سبزیاں بوتی تھیں ۔سہلؓ بن سعد ایک خاتون کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی کھیتی میں پانی کی نالیوں کے اطراف چقندر کاشت کیا کرتیں اور جمعہ کے دن سہلؓ اور دیگر صحابہؓ کو چقندر اور آٹے سے تیار کردہ حلوہ کھلاتی تھیں[3] حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ گھر کا کام کاج

---

[1] العقد الفرید، جلد ا صفحہ ۲۷۶ [2] تفصیل کے لیے دیکھئے :حیات الصحابیات ،صفحہ ۲۳۴ تا ۲۵۰

[3] بخاری : کتاب الجمعۃ

بھی کرتی تھیں اور اپنے کھیتوں سے گھوڑے کا چارہ اور کھجور کی گٹھلیاں سر پر اٹھا کر لایا کرتی تھیں۔ کہتی تھیں" تزوجنی زبیرؓ ... فكنت أعلف فرسه واستقى الماء وأخرز غربه وأعجن ... وكنت أنقل النوى من أرض الزبيرؓ التي أقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مني على ثلثي فرسخ"[1]

حضرت جابر بن عبداللہ کی خالہ کو طلاق ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کھیتوں میں جانے اور کھجوروں کے درخت کاٹنے کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:" أخرجي فجذي نخلك لعلك ان تصدقي منه أو تفعلي خيراً"[2]

تجارت صحابیاتؓ میں بعض عورتیں تجارت بھی کرتی تھیں۔ حضرت خدیجہؓ کی تجارت شام سے نہایت وسیع پیمانہ پر تھی۔ قیلہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی، إني امرأة أبيع و أشتري اور بیع و خرید و فروخت سے متعلق مسائل دریافت کئے[3]۔ خولہؓ، ملیکہؓ، ثقفیہؓ اور ام ورقہؓ وغیرہ عطریات کی تجارت کرتی تھیں۔ حضرت عمرؓ کے دور میں اسماءؓ بنت مخربہ کو ان کے لڑکے عبداللہ بن ابی ربیعہ یمن سے عطر بھیجا کرتے تھے اور وہ اس کا کاروبار کرتی تھیں[4]۔ عمرہؓ بنت طبیخ کہتی ہیں میں نے ایک مرتبہ اپنی کنیز کے ساتھ بازار جا کر مچھلی خریدی، حضرت علیؓ نے دیکھی تو مچھلی کی تعریف کی۔ ان کے علاوہ حضرت کریمہؓ اور دیگر صحابیات بھی سوداگری کرتی تھیں۔

صناعت (دستکاری) اسد الغابۃ اور مسند امام احمد بن حنبلؒ کی متعدد روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابیاتؓ عموماً کپڑا بنا کرتی تھیں جو ان کو اور ان کی اولاد کو کافی ہوتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زوجہ زینبؓ صنعت و حرفت کا کام کرکے اپنے گھر کا خرچ پورا کرتی تھیں، ایک دن بارگاہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں عرض کی:" اني امرأة ذات صنعة ابيع منها وليس لي ولا لزوجي ولا لولدي شيء" اور دریافت کیا کہ وہ گھر والوں پر خرچ کرتی ہیں کیا انہیں اس کا کوئی ثواب ملتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں تم کو

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب الغیرۃ [2] ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی المبتوتۃ تخرج بالنہار
[3] طبقات ابن سعد، جلد ۸ ص ۲۲۸ [4] الاستیعاب، تذکرہ ربیعؓ بنت معوذ

اس کا اجر ملے گا۔[1] حضرت سودہؓ طائف کی کھالیں درست کرتی تھیں اور ان کو دباغت دیتی تھیں، ان صنعتوں کے علاوہ بعض صحابیات اور کام بھی جانتی تھیں۔

طبابت وجراحت طب اور جراحت میں رفیدہؓ اسلمیہ، ام مطاعؓ، ام کبشہؓ، حمنہ بنت جحشؓ، معاذہؓ، لیلیٰؓ، امیمہؓ، ام زیادؓ، ربیع بنت معوذؓ، ام عطیہؓ، ام سلیمؓ کو زیادہ مہارت حاصل تھی، یہ جنگ و امن میں مریضوں کا علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں، رفیدہؓ کا خیمہ جس میں جراح خانہ بھی تھا مسجد نبویؐ کے پاس تھا۔[2] ایسی ہی روایت کعیبہؓ بنت سعد الاسلمیہ کے بارے میں بھی آئی ہے[3] ممکن ہے یہ ایک ہی خاتون کے دو نام ہوں یا راوی کو اشتباہ ہوا ہو۔

علاوہ ازیں کتابت، خطابت اور غنا (گیت گانا) میں بھی بہت سی عورتوں کو مہارت حاصل تھی۔

ملی خدمات کے مواقع اسلامی معاشرہ کے دورِ اول میں عورتوں کو دینی و ملی خدمات اور اجتماعی رفاہ و بہبود کے کاموں کے بھی بے پناہ مواقع میسر تھے اور وہ ان مواقع سے بھرپور فائدہ اٹھاتی تھیں جس کی ایک ادنیٰ سی جھلک ذیل میں پیش ہے۔

اشاعتِ اسلام دینی و ملی خدمات میں اسلام کی دعوت و تبلیغ سب سے اہم ہے اور اس میں ابتدائے اسلام ہی سے صحابیات کی مساعی جمیلہ کا کافی حصہ شامل ہے، چنانچہ فاروقِ اعظمؓ کا ایمان فاطمہؓ بنت خطاب ہی کی تحریک و تاثیر کا مرہونِ منت تھا، حضرت ام شریکؓ مخفی طور پر قریش کی عورتوں کو اسلام کی دعوت دیا کرتی تھیں، قریش کو معلوم ہوا تو ان کو مکہ سے نکال دیا۔[4] ام حکیمؓ بنت الحارث کی شادی عکرمہؓ بن ابی جہل سے ہوئی تھی، وہ خود تو فتح مکہ کے دن اسلام لائیں مگر ان کے شوہر بھاگ کر یمن چلے گئے، ام حکیمؓ نے یمن کا طویل سفر کر کے انہیں دعوتِ اسلام دی تو وہ مسلمان ہو کر بارگاہِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئے[5]

---

[1] طبقات ابن سعد، جلد ۸ ص ۲۱۲، و صحیح مسلم [2] حیات الصحابیات، ص [3] البہی الخولی، الاسلام و قضایا المرأۃ المعاصرۃ ص ۳۰۹
[4] اسد الغابہ، تذکرہ ام شریکؓ [5] مؤطا امام مالکؒ، باب نکاح المشرک اذا اسلمت زوجتہ قبلہ

حضرت ابوطلحہؓ نے حالت کفر میں حضرت ام سلیمؓ سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے کہا کہ اسلام قبول کرلو تو وہی مہر ہوگا ورنہ غیر مسلم سے میرا نکاح کیونکر ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ مسلمان ہوگئے۔[1]

ارشاد و اصلاح اور احتساب

نظری پہلو کے بیان میں ہم اجتماعی نصب العین کی تحصیل اور ایمانی تقاضوں (امر بالمعروف اور نہی عن المنکر) کی تکمیل میں عورتوں کے کردار کی اہمیت پر روشنی ڈال آئے ہیں۔ اسلامی معاشرہ کے دور اوّل میں خواتین معاشرتی اصلاح اور نیکیوں کی ترغیب میں بھرپور کردار ادا کرتی تھیں۔ فتوحات عجم کے بعد نرد بازی شطرنج بازی وغیرہ کا رواج ہوا حضرت عائشہؓ کے گھر میں کچھ کرایہ دار رہتے تھے، ان کی نسبت معلوم ہوا کہ وہ نرد کھیلتے ہیں سخت برافروختہ ہوئیں اور کہلا بھیجا کہ اگر نرد کی گوٹیاں باہر نہ پھینک دو گے تو اپنے گھر سے نکلوا دوں گی[2] ایک دفعہ کسی عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میری بیٹی دلہن بنی ہے لیکن بیماری سے اس کے بال جھڑ گئے ہیں کیا مصنوعی بال جوڑ دوں؟ فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کی عورتوں پر لعنت بھیجی ہے[3] ایک دفعہ شام کی چند عورتیں حضرت عائشہؓ کی زیارت کو آئیں، رومیوں کے اختلاط سے وہاں کی عورتیں بھی حمام میں برہنہ غسل کیا کرتی تھیں، فرمایا تم ہی وہ عورتیں ہو جو حماموں میں جاتی ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو عورت گھر سے باہر کپڑے اتارتی ہے وہ اپنے اور خدا کے درمیان پردہ دری کرتی ہے[4] حضرت سمراءؓ بنت نہیک کے متعلق ابن عبدالبرؒ نے لکھا ہے، کانت تمر فی الاسواق وتامر بالمعروف وتنھی عن المنکر وتضرب الناس علی ذلک بسوط کان معھا[5] یعنی وہ بازار میں جا کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیتیں اور غلط کاروں کو کوڑے سے مارتیں۔ ایک بار حضرت عائشہؓ کی بھتیجی حفصہؓ بنت عبدالرحمن نہایت باریک دوپٹہ پہن کر سامنے آئیں، دیکھتے ہی غصے سے دوپٹہ کو چاک کر دیا اور فرمایا تم نہیں جانتیں کہ سورۂ نور میں کیا احکام آئے ہیں، اس کے بعد گاڑھے کا

---

[1] اسدالغابہ، تذکرہ زیدؓ بن سہل [2] بخاری: ادب المفرد، باب اخراج الذین یلعبون بالنرد [3] مسند احمد، جلد ۶ صفحہ ۱۱۱
[4] ایضاً، صفحہ ۱۷۳ [5] الاستیعاب، تذکرہ سمراءؓ

سرا دوپٹہ منگا کر اوڑھا دیا۔[1] ایک عورت کی چادر میں نقش و نگار بنے ہوئے دیکھے تو کہا اتار کہ چادر اتار دو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے کپڑوں کو دیکھتے تھے تو پھاڑ ڈالتے تھے۔[2] ابن ابی السائب تابعی نے وعظ شروع کیا تو حضرت عائشہؓ نے ان سے کہا مجھ سے تین باتوں کا عہد کرو ورنہ بزور تم سے باز پرس کروں گی، عرض کیا ام المومنینؓ! کیا باتیں ؟ فرمایا دعاؤں میں مسجع عبارتیں نہ بناؤ، ہفتہ میں صرف ایک دن وعظ کرو، جب لوگوں کی خواہش ہو تب وعظ کرو۔[3]

اصلاح و احتساب کے سلسلہ میں صحابیات نہ رعایا کی پروا کرتی تھیں اور نہ فرمانرواؤں کی، حضرت عمرؓ کہیں جا رہے تھے، حضرت خولہؓ بنت ثعلب سے ملاقات ہو گئی، وہ وہیں حضرت عمرؓ کو نصیحت کرنے لگیں اور آپؓ خندہ پیشانی سے سنتے رہے۔[4] مہر کی مقدار کی تحدید کے معاملہ میں ایک بڑھیا نے حضرت عمرؓ کو سرِ محفل ٹوک دیا۔[5] حضرت سودہؓ بنت عمارہ اور حضرت عکرشہؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کو سختی سے انصاف کی تلقین کی اور ظالم گورنروں کو معزول کرنے پر مجبور کیا۔[6] حجر بن عدی اور ان کے اصحاب کو قتل کرنے پر حضرت عائشہؓ نے امیر معاویہؓ کی سخت سرزنش کی اور انتہائی ناراضگی کا اظہار فرمایا۔[7] اس طرح کے بے شمار واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں۔

شرکتِ جہاد اور خدمتِ مجاہدین

جہاد میں شرکت اور مجاہدین کی خدمت وہ اہم سعادت ہے جس کا موقع صحابیات کو ملا اور انہوں نے جس خلوص اور عزم و استقلال سے اس عظیم خدمت کو نبھایا اس کی نظیر نہیں ملتی۔ غزوہ بدر میں ام ورقہؓ بنت عبداللہ نے شہادت کی آرزو پر شرکت کی اجازت چاہی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں گھر ہی میں شہادت عطا ہوگی۔

غزوہ بدر میں حضرت عائشہؓ، ام سلیمؓ، ام سلیطؓ، ام عمارہؓ اور دیگر صحابیات شریک ہوئیں، ام عمارہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع میں مردوں کی سی ثابت قدمی اور

---

[1] مؤطا، کتاب اللباس [2] مسند احمد، جلد ۶ صفحہ ۱۴۲ [3] اسوۂ صحابیاتؓ جلد ۲ صفحہ ۱۸۱ [4] استیعاب، تذکرہ حضرت خولہؓ

[5] فتح الباری، جلد ۹ صفحہ ۱۶۶ [6] العقد الفرید، جلد ۱ صفحہ ۲۱۱ [7] البدایۃ والنہایۃ، جلد ۸ صفحہ ۳۲

بیباکی و شجاعت کا مظاہرہ کیا کہ انتہائی افراتفری اور انتشار کے عالم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدافعت میں تیر و تلوار چلاتی رہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں تعریف فرمائی "وما التفت یمینا ولا شمالا إلا وأنا أراها تقاتل دونی"[1] اُحد کے علاوہ وہ خیبر، حُنین اور یمامہ کی جنگ میں بھی شریک ہوئیں، یمامہ میں انہوں نے اس پامردی سے مقابلہ کیا کہ ستّرہ[2] زخم کھائے اور ایک ہاتھ کٹ گیا۔ غزوۂ خندق میں حضرت صفیہؓ نے حیرت انگیز ثبات و بہادری سے عورتوں کے خیمہ پر حملہ آور یہودی کو قتل کر کے یہودیوں کو بھگا دیا۔ حنین میں اسلامی فوج کے قدم اُکھڑ چکے تھے مگر اُم حارثؓ چند باہمت نفوس کے ساتھ پہاڑ کی طرح جمی رہیں۔ جنگِ یرموک میں حضرت اسماءؓ بنت ابی بکرؓ، اُم ابانؓ، اُم حکیمؓ، خولہؓ، ہندؓ اور اُم المؤمنین جویریہؓ نے بڑی دلیری سے جنگ کی اور اسماءؓ بنت یزید انصاریہ نے خیمہ کی چوب سے ۹ رُومیوں کو قتل کر دیا[3]۔ حنین میں حضرت اُم سلیمؓ کا خنجر لے کر نکلنا مشہور بات ہے۔

صحابیات بحری لڑائیوں میں بھی شرکت کرتی تھیں، چنانچہ ۲۸ھ میں جزیرۂ قبرص پر حملہ ہوا تو حضرت اُم حرامؓ اس میں شامل ہوئیں[3]۔ غزوات میں قتال کے علاوہ صحابیات اور بہت سی خدمات انجام دیا کرتی تھیں، جن میں اہم ترین یہ ہیں:۔ پانی پلانا، زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا، شہیدوں اور زخمیوں کو میدان سے اٹھا کر لے جانا، چرخہ کاتنا، تیر اُٹھا کر دینا، خورد و نوش کا انتظام کرنا، قبر کھودنا اور فوج کو ہمت[4] دلانا وغیرہ۔

حضرت اُم سلیمؓ اور انصار کی چند عورتیں زخمیوں کی تیمار داری کی خاطر ہمیشہ غزوات میں شریک ہوا کرتیں، چنانچہ ایک صحابیہؓ جو ۶ غزوات میں شریک ہوئیں کہتی ہیں"۔ کنا نداوی الکلمی ونقوم علی المرضی[5]" اور ربیعؓ بنت معوذ کا بیان ہے: کنا نغزو مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنسقی القوم ونخدمہم ونرد القتلی والجرحی الی المدینۃ[6]"، اور اُم عطیہؓ کہتی ہیں "غزوت مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] سیرۃ ابن ہشام، جلد ۳ ص ۷۹ [2] مظہر الدین، اسلام میں حیثیت نسواں ص ۱۶۱ [3] صحیح بخاری جلد ۲ ص ۹۲۹ [4] حیاۃ الصحابیات ص ۴۲
[5] مسند احمد، جلد ۵ ص ۲۴۳ [6] البخاری: کتاب الجہاد، باب رد النساء الجرحی والقتلی۔

سبع غزوات اخلفهم فی رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوی الجرحیٰ و
أقوم علی المرضیٰ[1] غزوات میں شریک ہو کر مختلف خدمات انجام دینے والی چند دیگر صحابیات
کے نام یہ ہیں :- اُم ایمنؓ، حمنہؓ بنت جحش، سلمٰیؓ زوجۂ ابی رافع، ام عامرؓ، ام علاؓء انصاریہؓ، کعیبہؓ بنت
سعد اور ربیصاءؓ زوجۂ ابی طلحہؓ وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔

خدماتِ متفرقہ مذکورہ بالا مذہبی، علمی اور رفاہی خدمات کے علاوہ اور بھی بہت سے
سماجی و فلاحی کام سرانجام دیا کرتی تھیں جن کے انہیں مواقع میسر تھے، اس
سلسلہ میں بعض سیاسی خدمات جیسے خلفاء کو مشورہ دینا، امان دینا، نومسلموں کی کفالت کرنا جیسا کہ
ام شریکؓ کا گھر نومسلموں کے لیے مہمان خانہ بن گیا تھا۔[2] اور مساجد کی صفائی وغیرہ کرنا، چنانچہ
ایک بار کسی نے مسجد نبوی میں تھوک دیا تھا، رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ کر اس قدر برہم ہوئے
کہ چہرۂ مبارک سرخ ہو گیا، ایک صحابیہؓ اٹھیں اُس کو مٹا دیا اور خوشبو لگائی، آپؐ نہایت خوش
ہوئے اور فرمایا کہ خوب کام کیا۔ ایک صحابیہؓ ہمیشہ مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھیں، آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس نیک کام کی نہایت قدر فرمائی، چنانچہ جب ان صحابیہؓ کا انتقال ہوا تو صحابہؓ نے
ان کو راتوں رات دفن کر دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہ دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ مجھے کیوں نہیں خبر کی، صحابہؓ نے عرض کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم استراحت
فرما رہے تھے، ہم نے تکلیف دینا گوارا نہیں کیا۔[3]

اسلامی معاشرہ کے دورِ اوّل میں پردہ عہدِ رسالتؐ اور دورِ صحابہؓ میں خواتین
اسلام کے ان مذکورہ کاموں اور خدمات
میں بھرپور حصہ لینے سے بعض ترقی پسند لوگ اس گمان میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اُس پاکیزہ عہد
میں عورتیں پردہ ہرگز نہیں کرتی تھیں، چنانچہ "پردہ اور تعدد ازدواج" کے مصنف مظہر الحق خان نے
یہ خیالِ فاسد پھیلانے کی بھرپور کوشش کی ہے، وہ چند احادیث کی فاسد تاویلات کرنے
کے بعد کہتے ہیں: "ان احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرونِ اولیٰ (قرونِ اولیٰ سے مراد وہ

---

[1] مسلم، باب النساء الغازیات [2] مسلم، کتاب الطلاق [3] حیات الصحابیات صفحہ ۳۴۳

عہدِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دورِ خلافتِ راشدہ لیتے ہیں) کے مسلمانوں میں پردہ، برقعہ اور زنانخانہ قسم کی چیزیں نہیں تھیں اس کے برعکس مسلمان عورتیں آزادانہ طور پر گھر سے باہر کے کاموں میں اور تکمیلات میں حصہ لیتی تھیں تاہم یہ حالات خلافت بنوامیہ کے آخری ایام تک قائم رہے اس کے بعد ایسے حالات پیدا ہونے لگے جن سے مسلمانوں میں پردے کا رواج شروع ہو گیا"[۱] موصوف کا یہ گمان سراسر بے بنیاد ہے، وہ مقدس خواتین جن کی زندگیاں شریعت کے احکام کی عملی تصویر تھیں اور جو احکام حجاب کے نزول کی خبر ملتے ہی جہاں تھیں وہیں اپنے کمربند (نطاق) پھاڑ پھاڑ کر اپنے چہرے ڈھانپنے لگی تھیں، ان کے بارے میں بے پردگی کا تصور مضحکہ خیز ہی نہیں کور باطنی کا بھی آئینہ دار ہے، عہدِ رسالت وخلافتِ راشدہ میں خواتین پردے کا مکمل اہتمام کرتی تھیں، نقاب پوش رہتی تھیں، محفہ میں سفر کرتی تھیں، اور غیر محرم حتیٰ کہ نابینا (جیسا کہ ابن ام مکتوم سے حجاب کے حکم کا واقعہ مشہور ہے) سے بھی پردہ کرتی تھیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر جب لوگ ہمارے سامنے سے گذرتے تھے تو ہم چہرے پر چادر ڈال لیتے تھے، لوگ گذر جاتے تھے منہ کھول دیتے تھے"[۲] ایک صحابیہؓ کا بیٹا شہید ہوا وہ نقاب پہن کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، صحابہ کرامؓ نے ان کو دیکھ کر کہا بیٹے کی شہادت کا حال پوچھنے آئی ہو اور نقاب پوش ہو کر؟ بولیں میں نے اپنے بیٹے کو کھو دیا ہے شرم وحیا کو تو نہیں کھویا[۳] حضرت عائشہؓ کا مذہب ہے کہ غلام سے پردہ ضروری نہیں اس لیے آپؓ حضرت ابوعبداللہ سالمؓ سے جو نہایت متدین غلام تھے پردہ نہ کرتی تھیں، ایک دن وہ آئے اور کہا کہ "خدا نے آج مجھے آزاد کر دیا" چونکہ اب وہ غلام نہیں رہے تھے اس لیے حضرت عائشہ صدیقہؓ نے پردہ کروا دیا اور عمر بھر ان کے سامنے نہ ہوئیں[۴] ایک بار حضرت افلح بن ابی القیسؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ملاقات کو آئے، آپ پردہ میں چھپ گئیں، وہ بولے "تم مجھ سے پردہ کرتی ہو! میں تمہارا چچا ہوں کیونکہ میرے بھائی کی بیوی نے تم کو دودھ پلایا ہے"! آپؓ نے جواب دیا[۵] مرد

---

[۱] پردہ اور تعدد ازدواج، صـ۱۰ [۲] ابوداؤد، کتاب المناسک، باب فی المحرم یغطی وجہھا

[۳] ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم [۴] نسائی، کتاب الطہارۃ، باب مسح المرأۃ رأسہا

نے تو دودھ نہیں پلایا[1]" یہ اور اس قسم کے دیگر بے شمار واقعات اسلامی معاشرہ کے دور اوّل میں پردہ کے وجود کی اٹل شہادت ہیں۔ باقی رہا عورتوں کا اعمال و تکمیلات میں حصہ لینا، تو یہ آزادانہ اور بے حجابانہ نہ تھا جیساکہ مظہر صاحب نے سمجھا ہے، بلکہ عام روزمرہ کے کاموں میں تو صحابیات ؓ ہمیشہ باپردہ اور باحیا حصہ لیتی تھیں، البتہ غزوات میں شرکت ایک استثنائی صورت تھی جو ضرورت پر مبنی تھی کہ قاعدہ شرعیہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات"، یعنی ضرورت احکام کو بدل دیتی ہے لیکن یہ تبدیلی صرف ضرورت کی حد تک ہی ہوتی ہے عام نہیں ہوسکتی، جیساکہ قاعدہ ہے: "الضرورات تقدر بقدرھا"، چنانچہ جنگ کی استثنائی حالت کے احکام صرف جنگ کی حد تک ہی محدود رہتے ہیں۔

مولانا مودودی رقمطراز ہیں: "مسلمان جنگ میں مبتلا ہوتے تھے، عام مصیبت کا وقت ہے.... ایسی حالت میں اسلام قوم کی خواتین کو عام اجازت دیتا ہے کہ وہ جنگی خدمات میں حصہ لیں..... کیونکہ جہاں حقیقی ضروریات پیش آجائیں وہاں پردہ کے حدود کم بھی ہوسکتے ہیں..... لیکن جب ضرورت رفع ہوجائے تو حجاب کو پھر انہی حدود پر قائم ہوجانا چاہیئے جو عام حالات کے لیے مقرر کئے گئے ہیں[2]"

---

[1] ابوداؤد، کتاب النکاح، باب لبن الفحل۔ (دیکھئے حیات الصحابیات ص۲۲۶)

[2] پردہ، ص۳۷۹، ص۳۸۱

اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں حیثیت نسواں : قر

سے ہماری مراد اموی، عباسی اور اندلسی خلافت کا دور ہے۔ اسلامی تہذیب وتمدن کے
عروج کا یہ دور، جیسا کہ اوپر عمومی ملاحظات کے ضمن میں بیان ہوا، بحیثیت مجموعی اسلام
واحکام کے مطابق متشکل معاشرہ کا دور تھا۔ خارجی عوامل کے زیر اثر یا سیاسی مفادات
باعث بعض انفرادی انحرافات سے قطع نظر ہمارے پیش نظر معاشرہ کی عمومی صورتحال ہے۔
معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں حیثیت نسواں کا یہ عملی جائزہ اجمالی اور اشاراتی ہونے کے باو
متعین مفہوم حیثیت کے چاروں پہلوؤں پر محیط ہے جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ قرون وسطیٰ میں حقوق نسواں :۔

یہ حقیقت ہے کہ عورتوں کو اسلام نے
عطا کردہ عائلی اور تمدنی حقوق معاشرہ کے ہر دور میں میسر رہے ہیں۔ انفرادی انحراف سے
ہر معاملہ میں ممکن ہے۔ قطع نظر اسلامی معاشرہ نے کسی بھی دور میں بہ حیثیت مجموعی عورتوں کے عا
اور اجتماعی حقوق سلب کر لینے کی کوشش و جرأت نہیں کی۔ اس سلسلہ میں قرون وسطیٰ کی ایک ہلکی
جھلک پیش خدمت ہے :

عائلی حقوق : اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں عورت کی عائلی مظلومیت کا گمان فاسد
اور ان کی تقلید میں بعض مسلمان مستغربین نے بھی پھیلانے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلہ میں حرم
پر تنقید کی ہے ترقی پسند مصنف مظہر الحق خان لکھتے ہیں : حرم کا رواج اور خلیفہ ولید دوم کے عہد
شروع ہوا، اموی حکمرانوں اور اشرافیہ نے بازنطینی محلوں کی طرح مخنث غلاموں کو اپنی بیویوں ا
کنیزوں کی محلوں اور مکانوں میں پہرہ داری اور نگرانی کے کام پر مامور کر دیا۔ ایسا محل یا مکان یا ا
ممنوعہ حصہ حرم کہلاتا تھا۔ خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد حرم کا رواج اشرافیہ سے پھیل کر متو
بلکہ غریب طبقوں تک پہنچ گیا اور خلافت کے دور افتادہ قصبوں تک پھیل گیا آگے چل کر وہ اس
نتائج بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں ! پردہ یا حرم سسٹم کے نتائج صاف تھے۔ اس نے عباسی دو
مسلمان عورت کو معذور اور مجبور ہستی بنا دیا ' اس کی سابقہ آزادی اور احترام ختم ہو گئے اب وہ
کے ہاتھوں میں کھلونا بن گئی جس کی خرید و فروخت سر عام ہونے لگی (وہ مزید کہتے ہیں ! ؟
سسٹم کے نفوذ اور غیر محدود کثرت ازدواج اور کنیز داشتگی کی وجہ سے مسلمان عورت کی تذلیل او

رسوائی انتہا کو پہنچ گئی بلکہ اب اس کی انسانی ہستی اور شخصیت سے بھی انکار ہونے لگا۔ اس کو زر خرید شئے یا اپنے قرابتداری گروہوں کی ملکیت اور مملوکہ تصور کیا جانے لگا ظاہر ہے کہ ایسی عورت کے لیے باہر کی دنیا کے کام کاج، سرگرمیوں اور تکمیلات میں حصہ لینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا تھا۔[1]
موصوف نے اسلامی سلطنت کے زوال کا تجزیہ کرنے کے لئے جو مزعومہ سائنٹیفک طریق اختیار کیا اور جو تصوراتی اور خیالی تانا بانا اس کے حوالے سے وہ زندگی اور تاریخ کے واقعی حقائق سے چشم پوشی کرتے ہوئے صرف اپنے خیالی حالات اور ان کے نتائج بیان کرتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے استشراقی اور استغرابی انداز فکر کی آمیزش کے سوا، وہ قرون وسطائی اسلامی معاشرے میں عورت کی تذلیل کا کوئی ایک بھی عملی اور واقعی مظہر نہ پیش کر سکے۔ ہم اس سلسلہ میں تفصیلی بحث کی بجائے انہی کے پیشوا مستشرقین مبنی برحقیقت اعترافات کے بیان پر ہی اکتفا کریں گے۔
گستاؤ لیبان رقمطراز ہے۔ لفظ حرم عربی میں عموماً کل ان چیزوں کو شامل ہے جن کی حرمت کی جاتی ہے۔ یوں حرم سے مراد مکان کا وہ حصہ ہے جو بالکل علیحدہ اور فی الواقع ہر مسلمان کی نظروں میں محترم ہے یعنی عورتوں کی سکونت کا حصہ[2] پھر وہ کہتے ہیں۔ "اہل یورپ عموماً حرم کو ایک مقام عیش و عشرت سمجھتے ہیں۔ جہاں مصیبت زدہ قیدی عورتیں کاہلی کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ لیکن یہ خیال بالکل خلاف واقع ہے۔ کیونکہ مشرقی بیویوں کو برخلاف یورپی عورتوں کے جو معاملات کے جھگڑوں اور محنت جسمانی کی تکالیف میں مبتلا ہیں، بجز خانہ داری کے اور کوئی شغل نہیں اور یہی شغل ان کے لیے موزوں بھی ہے[3]۔ موسیو ایبرس لکھتے ہیں: اگرچہ مشرقی عورتیں اپنی یورپ کی بہنوں کی نظروں میں مصیبت زدہ معلوم ہوتی ہیں لیکن وہ اپنے کو قیدی نہیں سمجھتی ہیں اور اکثر انہوں نے ان یورپی بیبیوں سے جو ان سے ملی ہیں بیان کیا ہے۔ کہ وہ ہرگز اپنی حالت کو ان

---

[1] پردہ اور تعدد ازدواج: مظہر الحق: ۱۱۰
[2] تمدن عرب: اردو ص ۳۷۹
[3] ایضاً

کے ساتھ تبدیل نہیں کرنا چاہتیں[1]۔ اسی طرح کا قول موسیو دے و وثانی اور بعض دیگر مصنفین سے بھی منقول ہے۔ سید امیر علی لکھتے ہیں: "خان ہیمر کے نزدیک حرم ایک مأمن ہے۔ اس میں غیر مردوں کو آنے کی جو ممانعت ہوتی ہے وہ اس لیے نہیں کہ عورتوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھا جاتا بلکہ رسم و رواج نے انہیں جو حرمت بخش رکھی ہے۔ کیا ایشیا اور کیا یورپ دونوں کے مسلمانوں میں عورت کا جو احترام ہے۔ اس کی بین شہادت ہر جگہ بآسانی مل سکتی ہے[2]"۔ اسی طرح تعدد ازدواج جسے مظہر الحق خان تمام معاشرتی خرابیوں کی جڑ اور تذلیل نسوانیت کی اساس گردانتے ہیں۔ کے بارے میں گستاؤلی بان کا یہ اعتراف حقیقت قابل غور ہے: "مؤرخین یورپ کی نظروں میں تعدد ازدواج گویا عمارت اسلامی کی بنیاد کا پتھر اور دین اسلام نیز مشرقیوں کے تنزل کا بڑا سبب ہے۔ اس رسم کی مذمت کے ساتھ ہی بدنصیب عورتوں کی نسبت بھی بہت کچھ واویلا مچایا جاتا ہے۔ جو حرموں کی دیواروں میں مہیب خواجہ سراؤں کے پنجے میں گرفتار ہیں اور جو اپنے مالکوں کی ادنیٰ ناراضی پر بے رحمی سے مار ڈالی جاتی ہیں یہ تصویر بالکل خلاف واقع ہے۔ اور ہمیں امید ہے کہ اس باب کے پڑھنے والے جو تھوڑی دیر کے لیے اپنے یورپی تعصبات کو ایک طرف رکھ دیں، قائل ہو جائیں گے کہ تعدد ازدواج کی رسم ایک نہایت ہی عمدہ نظام معاشرت ہے جس نے ان اقوام کو جن میں یہ رسم جاری ہے۔ اعلیٰ درجہ کی اخلاقی ترقی تک پہنچایا ہے۔ اور ان کے تعلقات خانگی کو مستحکم کیا ہے۔ اس رسم کا نتیجہ ہے کہ بمقابل یورپ کے مشرق میں عورتوں کا اعزاز بھی زیادہ ہے[3]"۔ ڈاکٹر لیبان درست لکھتے ہیں کہ: "یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مشرقیوں میں عورتوں کی بداطواری یا اس قدر خانہ بربادی ہوتی ہے جیسے یورپ میں جہاں کی طرز معاشرت کا اثر عورتوں پر نہ صرف بمدارج بدتر ہے[4]"۔ یہ تھی حرم سسٹم اور تعدد ازدواج کے قرون وسطائی اسلامی معاشرے

---

[1] امیر علی، روح اسلام، اردو، ص ۳۹۴

[2] تمدن عرب، ص ۳۷۸

[3] ایضاً

[4] ، ؟

اثرات کی حقیقت اور واقعی صورت۔ باقی رہا قرون وسطیٰ میں عورت کے عائلی حقوق کا مسئلہ تو اس سلسلہ میں بالاجمال عرض ہے کہ وہ تمام حقوق جو اسے ماں، بیٹی، بہن اور بیوی کی حیثیت میں اسلام نے عطا کیے ہیں، اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں اسے پوری طرح حاصل تھے۔ موسیو دے ایلس کے بقول: شوہر اپنی بیوی کے ساتھ نہایت خلق اور مدارات سے پیش آتا تھا، کوئی مرد عورت سے مزدوری کرا کے اس کی کمائی نہیں لیتا، مرد ہی عورت کو دیتا تھا۔ اور ماں کی عزت تو پرستش کی حد تک کی جاتی تھی[1] آدم متز (...) لکھتے ہیں:

اس دور میں بیٹی کی ولادت عموماً حقیقی مسرت اور خوشی و راحت کا ذریعہ سمجھی جاتی اور لوگ ایک دوسرے پر بیٹیوں کی ولادت پر مبارکباد اور تہنیت کے پیغامات بھیجتے اور اشعار میں بھی اس کا اظہار کرتے[2] نیز بیٹیوں کی حسن تربیت اور عمدہ پرورش کے بعض مظاہر آگے بیان ہوں گے ایبرس کہتا ہے: ہم انکار نہیں کر سکتے کہ عربوں کی عائلی زندگی کا مذاق بہت ہی مفید اور اعلیٰ درجہ کا ہے[3]۔

اجتماعی حقوق: اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں اجتماعی سطح پر عورتیں تمام انسانی حقوق اور بنیادی ضروریات زندگی اور کفالتوں میں مردوں کے مساوی تھیں۔ مسٹر لیبان کہتا ہے: عربوں میں باہمی مساوات کا خیال انتہا کو پہنچا ہے، یہ مساوات جو یورپ میں اس زور وشور سے بیان کی جاتی ہے مگر جس کا وجود ہمارے ہاں محض کتابوں میں ہے، عربوں میں نہایت ہی عملی طور پر مستحکم اور مشرقی طرز معاشرت کا جزو ہو گئی ہے۔ مدارج تمدن کی وہ سخت تفریقات جنہوں نے مغرب میں انقلابات عظیم پیدا کیے ہیں اور آئندہ اس سے بھی زیادہ انقلابات پیدا کرنے کیلئے تیار ہو رہے ہیں مسلمانوں میں مطلق نہیں پائے جاتے[4]۔

---

[1] تمدن عرب: ص ۳۰۰

[2] الحضارۃ الاسلامیہ فی القرن الرابع الہجری (عربی): جلد ۲: ص ۱۲۹

[3] تمدن عرب: ص ۳۷۷

[4] تمدن عرب: ص ۳۶۰

بنا، بریں اسلامی معاشرہ کے اس دور میں عورتوں کے حقوق اور ان کے مصالح خمسہ (یعنی دین، نفس، آبرو، عقل اور مال) کا تحفظ اسی طرح معاشرہ کی ذمہ داری تھی۔ جس طرح مردوں کے حقوق اور مصالح کا تحفظ بلکہ عورتوں کے صنفی استحقاقات و رعایات کی رو سے ان کا تحفظ زیادہ ضروری سمجھا جاتا۔ سید امیر علی رقمطراز ہیں: "اسلام کا سورما، حلف الفضول کے بانی کا سچا شاگرد، کمزوروں اور مظلوموں کی داد رسی کرنے کے لیے بھی ہر وقت اتنا ہی تیار رہتا تھا۔ جتنا دشمنان خدا کے خلاف تیغ و سنان سے جہاد کرنے کے لیے ... خلیفہ ایوان ضیافت میں دستر خوان پر بیٹھا ہے۔ کہ اس کے کانوں میں ایک عرب لڑکی کی آواز پڑتی ہے جسے ہسپانیوں نے اسیر کر رکھا ہے۔ وہ وہیں کھانے کی رکابی اپنے سامنے سے ہٹا دیتا ہے اور عہد کرتا ہے۔ کہ جب تک لڑکی کو آزاد نہ کرالے اس وقت تک پانی کا ایک قطرہ بھی لبوں کو نہ چھلائے گا۔ اسی وقت وہ اپنا لشکر لیکر رومی اوباشوں پہ حملہ آور ہوتا ہے۔ اور لڑکی کو آزادی دلاکر خود اپنے عہد سے آزادی حاصل کرتا ہے"[1]۔ حجاج بن یوسف عراق میں بیٹھا سندھ کے راجہ داھر کے غنڈوں کی قید میں ایک مسلمان عورت کی پکار سنتا ہے تو فوراً اپنے بھتیجے محمد بن قاسم کو فوج دے کر اس دختر اسلام کی آزادی اور تحفظ کی خاطر برصغیر کی پوری ہند و راجدھانی کو تہ تیغ کرنے کے لیے بھیج دیتا ہے۔ اسی طرح معتصم کے عہد میں جب رومیوں نے عورتوں کو قیدی بنالیا تو ایک ہاشمی عورت نے معتصم کو چیخ کر مدد کے لیے پکارا وہ فوراً اس پکار پر لشکر لے کر آگے بڑھا اور جنگ عموریہ میں روم پر فتح حاصل کی[2]۔

معاشرہ میں عورتوں کو اپنے حقوق کے استعمال اور تحفظ کی مکمل آزادی حاصل تھی۔ اس سلسلہ میں قضاء کے دروازے ان کے لیے بھی اسی طرح کھلے تھے جس طرح مردوں کے لیے۔ اس کا ثبوت ان فقہی احکام سے بخوبی ملتا ہے جو عورتوں کے حق دعویٰ حقوق شخصیہ (حضانت رضاعت، طلاق و خلع، و نکاح و مہر وغیرہ) اور مطالبہ حقوق عینیہ و دینیہ (جیسے حق خصومت، حق تعیین وکیل، قصاص وغیرہ کے مطالبہ میں عورت کا مساوی استحقاق اور دیگر حقوق) سے متعلق

---

[1] روح اسلام، ص ۲۹۸

[2] حسن ابراہیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی والثقافی والاجتماعی، جلد ا: ص ۱۳۴۔

کتب فقہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فقہی احکام قرون وسطی کے مسلمانوں میں ہر جگہ نہ صرف شخصی (نجی) اور ادارہ افتاء کی معنوی قوت تنقیذ[1] کے زیر اثر بلکہ ادارۂ قضاء کے ذریعہ بھی پوری طرح نافذ رہے۔ اس لیے یہ احکام شریعت کے نظریاتی مؤقف کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرہ کے عملی اور واقعی حالات کی بھی عکاسی کرتے ہیں۔

۲- استقلال شخصیت قرون وسطیٰ میں :

استقلال شخصیت عبارت ہے اہلیت دینی واجتماعی واقتصا مسئولیت اور حریت سے۔ چونکہ اس اہلیت ومسئولیت اور حریت کے مختلف مظاہر حقوق نسواں، صنفی رعایات اور مساوی مواقع تکمیل وترقی کے ضمن میں بیان ہو رہے ہیں اس لیے ہم الگ سے حیثیت نسواں کا یہ پہلو بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

۳- خصوصی صنفی رعایات :

اسلامی معاشرہ کے قرون وسطی میں ہر جگہ اور ہر علاقہ میں عورتوں کو نہایت عزت وتکریم اور شرف واحترام میسر تھا۔ شام وعراق کی اموی سلطنت ہو کہ بغداد کی عباسی خلافت ہو یا اندلس کی مسلمان ریاست اور مصر کی فاطمی حکومت ہر جگہ اس صنف نازک کو خصوصی عزت واحترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ گستاؤلیبان رقمطراز ہے[2] علاوہ ان قانونی حقوق کے عورت کا نہایت اعزاز کیا جاتا ہے۔ اور ان وجوہات سے مشرقی عورتوں کی حالت اس قدر عمدہ ہے کہ منصف سیاحوں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ موسیو دے ایلس کہتا ہے "عورتوں کا عموماً بڑا اعزاز ہے اور ان کے ساتھ مردانہ اخلاق برتا جاتا ہے۔ کوئی شخص راستہ میں کسی عورت پر ہاتھ ڈالنے کی جسارت نہیں کرتا یہاں تک کہ لڑائی جھگڑے کے وقت بھی ایک ادنی سپاہی بدزبان سے بدزبان عورت کے ساتھ بھی بری طرح پیش نہیں آتا۔ دوسری جگہ وہ لکھتا ہے۔ اہل یورپ میں سپاہیانہ اخلاق جس کا ایک بڑا جزو عورتوں کا برتاؤ تھا، عربوں اور بالخصوص اندلسیوں سے آیا۔۔۔

---

[1] ادارہ افتاء کی معنوی قوت تنفیذ کو ہم نے اپنے رسالہ "اسلامی ریاست میں نفاذ عدل کے ادارے" میں بالتفصیل بیان

[2] تمدن عرب : ص ۳۷۷

اوائل ازمنہ متوسطہ کے عیسائی سردار عورتوں کا پاس نہیں کرتے تھے۔ عربوں نے عیسائیوں کو عورتوں کا لحاظ سکھایا[1]، اور چونکہ مشرق میں بمقابل یورپ کے عورت ہمیشہ زیادہ معزز اور محترم رہی، اس لیے تعلیم و تربیت اور آسودگی میں بھی وہ اپنی مغربی بہنوں سے عموماً زیادہ فائق ہے[2]۔ باپ کے مقابلہ میں ماں کی عزت و تکریم ہمیشہ زیادہ رہی بیٹیوں کی ولادت، جیسا کہ پیچھے ذکر ہوا، باعث مسرت و سعادت سمجھی جاتی۔ الغرض عورتوں کو ہر دور میں صنف نازک ہونے کے ناطے خصوصی تقدس واحترام اور عنایت و توجہ حاصل رہی۔ بیوی کے لیے راحت و آسائش کا ہر ممکن اہتمام کرنا ہر مسلمان کی عادت بن گئی تھی۔ موسیو دے دوثرانی کہتا ہے "مسلمان عورتیں حرم کی زندگی کو ہرگز مصیبت خیال نہیں کرتیں کہ ان کے شوہر جو کچھ تکلف ان کے لیے کرتے ہیں۔ وہ انہیں آسودہ اور قانع کر دیتا ہے۔ کیونکہ مسلمانوں میں جس قدر عمدہ چیزیں ہیں۔ وہ حرم کے لیے ہیں اور ہر ایک مسلمان اپنی بیویوں کے گھروں پر ساری آسائش اور نزاکتوں کو ختم کر دیتا ہے۔ اور بمقابل اس کے خود بہت ہی سادگی پر قناعت کرتا ہے[3]۔"

قرون وسطیٰ میں عورتوں کے تحفظ اور پاسبانی کے چند واقعات اوپر بیان کیے گئے ہیں جن سے ان ادوار میں حیثیت نسواں کا یہ عملی پہلو بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

۴۔ مساوی مواقع عمل و تکمیل :

مظہر الحق خان نے پردہ اور تعدد ازدواج میں سب سے زیادہ یہ چیز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں پردہ، حرم سسٹم اور تعدد ازدواج ایسے اداروں نے معاشرہ کو سراسر غیر تکمیلی بنا دیا کیونکہ عورتوں سے تعلیم، عمل اور تکمیل و ترقی کے مواقع اور سہولتیں سلب کر لیں سطور ذیل میں ہم اس گمان کا پردہ چاک کرنے کے لیے۔ کسی قدر تفصیل سے ان ادوار اسلام میں عورتوں کو میسر مواقع کا علمی و عملی جائزہ لیں گے۔

---

[1] تمدن عرب : ص : ۳۷۰

[2] و کتاب : ص ۳۸۲

[3] تمدن عرب : ص ۳۷۸

مواقع تعلیم و ثقافت: قرون وسطی میں حصول علم کی راہ میں حائل بے پناہ مشکلات جیسے طویل سفر، مشقت جسمانی و نفسی اور قلت وسائل وغیرہ، کے باوجود اسلامی معاشرہ کے مشرق و مغرب میں ہر جگہ عورتوں کو تعلیم کے بہت مواقع میسر آئے۔ ان مواقع سے بے شمار خواتین نے فائدہ حاصل کیا اور اس عہد کی ثقافت کے ہر شعبے میں نمایاں حصہ لیا۔ ذیل میں اس کی ایک ادنی سی جھلک پیش کی جاتی ہے۔

طریق تعلیم: پردہ و حجاب کے مخالفین عموماً یہ کہا کرتے ہیں کہ پردہ نشین عورتیں اچھی طرح تعلیم نہیں پا سکتیں اسی لیے قرون وسطی کے اسلامی معاشرے میں بقول ان کے عورتیں تعلیم و تربیت سے محروم تھیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ تعلیم کا تعلق پردہ یا بے حجابی سے نہیں بلکہ اس میں بڑا دخل توجہ و رغبت کو حاصل ہے۔ اگر کسی قوم کی عورتیں تعلیم کی طرف راغب و متوجہ ہوں تو پردہ میں بھی بے پناہ تعلیم حاصل کر سکتی ہیں ورنہ بے پردگی میں بھی کچھ نہیں ہو سکتا بلکہ اسلامی تاریخ کی واقعی شہادت سے یہ حقیقت کھلتی ہے۔ کہ پردہ تعلیم میں معاون و مددگار اور بے پردگی مخل ہے۔ کیونکہ تعلیم کے لیے یکسوئی اور اجتماع خیال کی ضرورت ہے۔ اور وہ گوشۂ تنہائی میں زیادہ حاصل ہوتی ہے۔ ایک حدیث پاک جس کا مفہوم یہ ہے کہ "جو شخص اجنبیہ عورت سے نگاہ بچائے رکھے تو حق تعالیٰ اس کے قلب میں وہ علم و معرفت پیدا فرمائیں گے جو پہلے سے اسے حاصل نہ ہوگا۔ کے مطابق علم کی ترقی اخلاق فاضلہ حیاء، عفت، غیرت اور تقوٰی و طہارت کی ترقی سے وابستہ ہے علم کے اخلاق فاضلہ سے نشو و نما پانے کے بارے میں امام شافعیؒ کا یہ قطعہ کس قدر حکیمانہ ہے کہ ۔

شکوت الی وکیع سوء حفظی	فاوصانی الی ترک المعاصی
فان العلم نور من الله	ونور الله لا یعطی لعاصی

اسلامی معاشرہ کے دور اول اور قرون وسطی میں اعمال صالحہ اور حیاء و عفت ترقی پر تھے کیونکہ پردہ و حجاب کے شرعی احکام زیر عمل تھے۔ تو علم و معرفت کی بھی گرم بازاری تھی۔ بکثرت عورتیں مختلف علوم و فنون میں ماہر پیدا ہوئیں جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہوگا۔ چنانچہ قرون وسطی کے اسلامی معاشرے میں لڑکیوں کو گھر پر ہی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابن سحنون کی تصنیف آداب المعلمین کے دیباچہ میں ہے کہ "اکثر و بیشتر باپ اپنی بیٹی کو پڑھایا کرتا تھا۔ جیسا کہ قاضی عیسیٰ بن مسکین

ظہر کے وقت تک اپنے شاگردوں کو درس دیا کرتا اور اس کے بعد اپنی بیٹیوں، بھتیجیوں، پوتیوں اور نواسیوں کو قرآن مجید اور دیگر علوم کی تعلیم دیا کرتا تھا۔[1] اس سے قبل فاتح صقلیہ اسد بن فرات اپنی بیٹی اسماء کو خود پڑھایا کرتا جو بڑی عالمہ و فاضلہ مشہور ہوئی۔ اسی طرح شہرہ آفاق شاعر الاعشیٰ اپنی بیٹی کو پڑھایا کرتا تھا وہ ایسی تربیت یافتہ اور ذوق سلیم کی مالک ہوئی کہ باپ اپنی تازہ نظموں پر اس کی تنقید و تبصرے پر اعتماد کیا کرتا تھا۔[2] بعض حالات میں امراء اور خاندان شاہی کی لڑکیوں کے لیے اتالیق مقرر کیے جاتے تھے[3] چنانچہ خشنی روایت کرتا ہے کہ امیر محمد بن اغلب کے محل میں ایک اتالیق تھا جو دن کو بچوں کو پڑھاتا تھا۔ اور رات بچیوں کو۔ المختصر گھر کی چار دیواری اور حرم کے اندر پردہ میں رہ کر بہت سی عورتوں نے اعلیٰ علمی قابلیت حاصل کی۔ گستاؤ لیبان کا اعتراف ملاحظہ ہو: "فی الواقع مسلمان عورتیں بمقابل یورپ کی عورتوں کے جن میں اعلیٰ طبقات کی خواتین بھی شریک ہیں، بہت زیادہ تعلیم یافتہ ہیں موسیو دسے ووڑانی کہتا ہے؟ حرموں میں تعلیم بہت عام ہے" پس ظاہر ہے کہ مشرقی عورتوں کی طرز معیشت ہرگز ان کی تعلیم و تربیت کی مانع نہیں کیونکہ عربوں کے تمدنی عروج کے زمانے میں کثرت سے ایسی عورتیں موجود تھیں جو علم و فضل میں شہرہ آفاق تھیں۔[4] ذیل میں قرون وسطیٰ کے مختلف تعلیمی اور ثقافتی مظاہر میں مسلم خواتین کے نمایاں کارناموں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

بقول ڈاکٹر احمد شلبی: "خواتین کے دلپسند مضامین حدیث و فقہ تھے۔" حضرت علی کی اولاد میں نفیسہ ایسی مستند محدث تھیں کہ فسطاط میں امام شافعیؒ ان کے حلقہ درس میں شریک ہوا کرتے تھے، حالانکہ اس وقت انہیں بھی شہرت اور عروج حاصل تھا۔[5] علامہ کاسانی صاحب

---

[1] التعلیم عند القابسی

[2] الاغانی: ص ۱۰۶

[3] آداب المعلمین، ص ۲۳

[4] تمدن عرب: ص ۳۷۹

[5] تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: ص ۱۵۶

بدائع الصنائع کی بیوی اپنے دور میں ایسی فقیہ سمجھی گئی کہ ایک درجہ میں فتویٰ کا مدار ان پر ہو گیا تھا۔ امام طحاوی کی صاحبزادی وہ اعلیٰ تعلیم رکھتی تھی کہ امام ممدوح حدیث و فقہ کا املاء بھی ان کے قلم سے کراتے تھے۔ خود بولتے اور صاحبزادی قلمبند کرتی رہتی تھیں۔ اسی طرح سعید بن مسیب کی عالمہ صاحبزادی کے فضل و کمال کی تمام اسلامی قلمرو میں شہرت پھیل گئی[1]۔ فاطمہ بنت الاقرع ایک مشہور زمانہ عالمہ و فاضلہ تھی۔ اور نہایت اعلیٰ درجہ کی خوش نویس۔ ایک ممتاز خاتون زینب بنت الشعری نے اپنے زمانے کے نامور علمائے دین سے تعلیم حاصل کر کے سندات حاصل کی تھیں۔ اس خاتون نے ابن خلکان کو بھی سند دی تھی۔ ام ابو الخیر الاقطع کی دادی عنیدہ کے حلقۂ درس میں قریباً پانچ صد طلبا شریک ہوا کرتے تھے۔ غرناطہ کے ابو حیان کے اساتذہ میں تین خواتین منیہ بنت الملک الکامل، شامیہ بنت الحافظ اور زینب بنت عبد اللطیف البغدادی شامل ہیں دو ممتاز خواتین عائشہ بنت محمد اور زینب بنت کمال الدین نے مشہور زمانہ سیاح ابن بطوطہ کو سندات عطا کی تھیں[2]۔

ام الواحد بنت القاضی ابی عبد اللہ الحسین بن اسماعیل المحاملی نہایت عالم و فاضل اور مذہب شافعی کے حفاظ میں سے تھی، فتاوی صادر کرتی اور احادیث روایت کیا کرتی تھی اسی طرح ام الفتح بنت قاضی ابی بکر احمد بن کامل بھی نہایت عاقلہ اور علم و فضل میں مشہور تھی جس سے بہت سے علماء نے استفادہ کیا[3]۔ مکۃ المکرمہ میں کریمہ بنت احمد المروزی علم حدیث میں مشہور تھی۔ جن سے خطیب بغدادی نے صحیح بخاری کا درس لیا تھا۔ ابن عساکر کے اساتذہ میں اسی سے زائد خواتین شامل ہیں۔ بارھویں صدی کے شروع میں زینب ام المؤید علم فقہ میں استاد مانی جاتی تھی۔ ام سعد قرطبہ کی مشہور محدثہ تھی۔ ام ابنی فقہ و قانون کا درس دیا کرتی تھی قرطبہ میں ۸۰۰ ثانوی

---

[1] قاری محمد طیب: شرعی پردہ: ص ۱۰۳

[2] دیکھئے۔ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: احمد شلبی: ص ۱۵۰

[3] آدم متز: الحضارۃ الاسلامیہ: جلد ۲: ص

[4] مفتی انتظام اللہ۔ سلاطین اندلس: ص ۱۷۸

مدارس تھے۔ جن میں بچے اور بچیاں تعلیم پاتے۔ جامع مسجد کو یونیورسٹی کی حیثیت حاصل تھی جہاں ایک طرف خواتین قرآن پاک کی کتابت میں مصروف رہتی تھیں۔ حضرت فاطمہ نیشیا پوری ذوالنون مصریؒ کے شیوخ میں سے ہیں ان کی مجالس وعظ و درس میں لاکھ آدمیوں کا اجتماع ہوتا تھا۔ رابعہ شامیہ علوم و معرفت میں مشاہدہ کے درجہ پر پہنچ گئی تھیں۔ امۃ الجلیل اولیا کبار سے ہیں مشائخ وقت معرفت کے مسائل دقیقہ ان سے حل کرایا کرتے تھے۔ حضرت رابعہ بصریہ علم و فضل اور تقوی و طہارت میں شہرۂ آفاق ہیں۔ عفیرہ عابدہ شعوانہ آمنہ رملیہ وغیرہ ایسی عالم و فاضل اور پاک باز خواتین اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ کے جگمگاتے نشان ہیں[1]۔

شعر و ادب :- قرون وسطیٰ کے اسلامی معاشرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ اکثر خواتین نے شاعری، فصاحت و بلاغت اور خطابت میں نام پیدا کیا تھی خواتین نے تو اس میدان میں مردوں کو مات دیدی۔ ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ عائشہ بنت طلحہ بہت بڑی عالمہ شعر و ادب میں درک رکھنے کے علاوہ بے شمار علماء، وادباء کی سرپرستی بھی کرتی تھیں۔ سکینہ بنت حسین شعر و ادب اور تاریخ حماسہ کی بلند پایہ نقاد تھیں۔ ان کے ہاں اپنے فن کی داد چاہنے والے شعراء وادبا کا جمگھٹا رہتا۔ فرزدق کی بیوی کو ادب میں اس قدر درک حاصل تھا کہ خود اس کا شوہر اور شاعری میں اس کا حریف جریر دونوں فیصلہ کے لیے اس کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ زینب بنت زیاد اور مجیدہ بنت زیاد اعلیٰ درجہ کی شاعرہ تھیں علم و فن کے ہر شعبہ میں انہیں کمال حاصل تھا۔ صفیہ جو سویل (ر مہ نم ع) کی رہنے والی تھی خطابت اور شاعری میں اعلیٰ صلاحیت کے علاوہ خوش نویسی میں بھی سب سے ممتاز تھی۔ مریم بنت یعقوب انصاری نہایت ممتاز شاعرہ اور ادب کی استاد تھی اسکا حلقۂ درس عورتوں کے لیے تھا۔ جو اس کے علم سے استفادہ کرنے آیا کرتی تھیں[2]۔

ام بنین زوجہ ولید بن عبدالملک اور عاتکہ بنت معاویہؓ بڑی عمدہ شاعرہ تھیں وضاح اور

---

[1] اس سلسلہ میں دیکھیے "سفینۃ الاولیاء": دارا شکوہ: ص ۲۵ ۲ بعد

[2] احمد شلبی۔ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: ص ۱۵۰

ابو وصیل ایسے شعراء و ادباء کی سرپرستی کرتی تھیں۔ شیخہ شہدہ ملقب بہ فخر النساء جامع مسجد بغداد میں ایک کثیر مجمع کے سامنے ادب، خطابت اور شاعری پر لیکچر دیا کرتی تھی۔ ابن سماک کوفی مشہور عالم کی کنیز ان کی تقریروں میں اصلاح دیا کرتی تھی۔ انہوں نے فن خطابت میں اپنی باندی ہی سے استفادہ کیا[۱] بدانیہ نے اپنے استاد ابو المطرف عبدالرحمٰن سے پڑھا تھا لیکن وہ استاد سے سبقت لے گئی اس نے مبرد کی الکامل اور القالی کی النوادر پر عبور حاصل کر لیا تھا۔ اور علم عروض میں مسلم استاد تھی۔ ابوالفرج کی دختر تقیہ ام علی، ایوبی دور کی نہایت قابل شاعرہ تھی[۲] رزم و بزم کے تمام موضوعات کو نظم کرنے پر یکساں قدرت رکھتی تھی۔ اندلس میں بھی بہت سی عورتیں علم و ادب میں نمایاں مقام رکھتی تھیں۔ شہزادہ احمد کی صاحبزادی عائشہ نظم میں صاحب کمال اور فصیح و بلیغ خطیبہ تھی۔ خاندان موحدین کی شہزادی ولیدہ شاعری اور علم بلاغت و بیان میں کاملہ تھی، ہمعصر شعراء اس کے مقابل آتے ہوئے جھجکتے تھے۔ متوسط طبقہ کی خواتین بھی علم و فضل میں کمال حاصل کرنے کے مواقع سے پوری طرح فائدہ اٹھاتیں۔ دار الحمہ کے کتب فروش زیاد کی بیٹیاں زینب اور حمدہ علم و ادب میں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں[۳] ایک معمولی خاندان کی خاتون حفصہ الرکونیہ ساکن غرناطہ اپنی شرافت و قابلیت کے باعث مشہور تھی اس کی شاعری میں محبت کے جذبات بھرے ہوتے تھے۔ وہ خلیفہ کے محل میں خواتین کی استاد و اتالیق تھی۔ العارو ضیہ معانی و بیان کی فاضلہ تھی غرض کہ ایسی بیسیوں ذی علم اور نامور خواتین قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ وغیرہ میں گزری ہیں، الحکم دوم کے زمانے سے متعلق مؤرخ لکھتے ہیں: اس زمانہ میں علم و شاعری کی قدر اندلس میں اس درجہ تھی۔ کہ عورتیں چار دیواری کے اندر محنت و مشقت کر کے علم حاصل کرتی تھیں اور اکثر ان میں سے شاعری اور علمی معلومات میں مشہور ہیں[۴]۔ جیسے خدیجہ، رضیہ، فاطمہ، لبانہ وغیرہ۔

---

[۱] محمد طیب۔ شرعی پردہ: ص ۱۰۵

[۲] خلافت کا عروج و زوال: ص ۳۹۳

[۳] مفتی انتظام اللہ۔ خواتین اسلام: ص ۲۰۶ اور سلاطین اندلس ص ۱۷۸

[۴] تمدن عرب: ص ۳۷۱

مواقع عمل : اسلامی معاشرہ کے قرون وسطی میں خواتین کو علم وفکر اور ادب وثقافت کے ساتھ ساتھ عمل وہنر کے بھی بے پناہ مواقع میسر آئے جیسا کہ مندرجہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہے۔

طب وجراحت : عہد وسطی میں بہت سی ایسی خواتین کے حالات ملتے ہیں جنہوں نے طب وجراحت میں مہارت حاصل کر کے شہرت پائی۔ چنانچہ قبیلہ بنی اود میں زینب بہت مشہور طبیبہ اور ماہرہ امراض چشم تھی۔ ام الحسن بنت القاضی ابی جعفر الطنجالی مختلف علوم وفنون میں کمال رکھتی تھی لیکن وہ بہ حیثیت طبیبہ مشہور تھی۔ حفیظ بن زہر کی بہن اور اس کی بیٹی جو المنصور بن ابی عامر کے زمانے میں مشہور تھیں، علم طب اور فن حکمت میں مشاہیر زمانہ سے ہوئی ہیں۔ بالخصوص امراض نسوانی کی ماہر تھیں۔ اور شاہی محل کی خواتین کے علاج معالجہ کے لیے انہی کو بلایا جاتا تھا۔[۱۵۱]

فن موسیقی : قرون وسطی کے مسلم حکمرانوں اموی، عباسی اور ہسپانوی، فاطمی وغیرہ نے کنیزوں کو موسیقی اور نغمہ کی تعلیم اور تربیت دینے پر خصوصی توجہ دی کیونکہ اس دور میں موسیقی اور نغمہ کا ذوق بہت عام ہو جانے کے باعث یہ فن بہت پھیل گیا تھا[۱۵۲] بقول ایچ جی فارمر: قرون وسطی کے ہر عرب گھرانے میں ایک مغنیہ کا ہونا ایسا ہی لازمی تھا جیسا آج کل ہر گھر میں پیانو چنانچہ اس دور میں بہت سی خواتین اور بالخصوص لونڈیوں نے اس فن میں مہارت حاصل کی۔ موسیقی کی ماہر خواتین میں سب سے نمایاں نام جمیلہ کا آتا ہے۔ اس سے معبد ابن عائشہ، حبابہ، سلامہ، عقیلہ خالدہ اور ربیحہ نے گانا سیکھا۔ موسیقی کے تمام مقابلوں میں جمیلہ ہی جج مقرر ہوا کرتی تھی۔ دنانیر جو خاندان برامکہ سے تھی۔ نہایت نامور مغنیہ تھی۔ اصفہانی کا بیان ہے کہ اس نے موسیقی پر ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ علیہ بنت مہدی ایک مشاق شاعرہ، ایک ممتاز

---

۱۵۱ تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ: ص ۱۶۱: نیز شرعی پردہ: ص ۱۰۵

۱۵۲ احمد امین: ضحی الاسلام: جلد ۱ ص ۸۹

۱۵۳ تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ: ص ۱۵۹

مغنیہ اور نامور موسیقارہ تھی اس نے موسیقی کی تین سو ستر سریں ایجاد کر رکھی تھیں[۱] مقیم ہاشمیہ اپنے حسن وجمال، نغمہ سرائی اور ادبی واقفیت میں مشہور تھی۔ خدیجہ بنت مامون نہایت اعلیٰ درجہ کی شاعرہ اور مغنیہ تھی۔ عبیدہ سریلی آواز کی مالک اور طنبورہ بجانے کی ماہر تھی[۲]

دیگر سرگرمیاں : قرطبیہ کی خاتون لبانہ کو علم ہندسہ میں بڑا کمال حاصل تھا الجبرا اور مساحت کے پیچیدہ سوالات وہ باتوں باتوں میں حل کر دیتی تھی۔ الحکم ثانی نے اسے اپنا معتمد ذاتی یعنی پرائیویٹ سیکریٹری مقرر کیا تھا۔ اور یہ عہدہ اس وقت تک کسی اور عورت کو نہ ملا تھا۔[۳] ایک اور لڑکی فاطمہ شاعری کے علاوہ انشاء پردازی میں بھی کمال رکھتی تھی۔ یہ لڑکی خلیفہ کے لئے کتابیں نقل کیا کرتی تھی۔ اس کے پاس علمی اور صنعتی کتابوں کا بیش بہا ذخیرہ تھا[۴] بعض خواتین نسوانی لباس کی آرائش وزیبائش اور فیشنوں کی ماہر تھیں۔ سکینہ بنت حسین بھی نئے نئے انداز کے لباس خواتین کے لئے نکالا کرتیں۔ اسی طرح اور بھی بہت سے کام خواتین انجام دیا کرتی تھیں۔

ملی خدمات کے مواقع : اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں عورتوں کو علمی اور فنی ترقی وتکمیل کے ساتھ ساتھ ملی اور دینی خدمات انجام دینے کے بھی بھرپور مواقع میسر تھے، ذیل میں اجمالی اشارات اور چند نمایاں مثالوں کے بیان پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اشاعت اسلام : عہد نبوت وخلافت کی طرح قرون وسطیٰ میں بھی عورتیں اسلام کی تبلیغ و دعوت میں مردوں کے ساتھ ساتھ حصہ لیتی رہیں اور اس نہایت اہم دینی فریضہ کی انجام دہی میں اپنا کردار پوری طرح ادا کرتی رہیں۔ چنانچہ کئی تاتاری شہزادوں نے اپنی مسلمان بیویوں کی ترغیب سے اسلام قبول کیا اور یہی صورت ان بت پرست ترکوں

---

[۱] احمد امین۔ ضحی الاسلام: جلد ا ص ۸۹

[۲] تاریخ مسلمانان عالم: ص ۳۲۲

[۳] انتظام اللہ خواتین اسلام: ص ۲۰۵ تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ ص ۱۶۲

[۴] تمدن عرب: ص ۳۷۷

سے ساتھ بھی پیش آئی جو اسلامی ملکوں پر یورشیں کیا کرتے تھے۔ غازان کی تاتاری عورتیں بھی اسلام کی اشاعت میں سرگرمی کا ثبوت دیتی تھیں۔ سیدہ نفیسہ نے جب مصر میں سکونت اختیار کی تو ان کے ہمسائے میں ایک ذمی رہتا تھا جس کی بیٹی کو ایسی بیماری تھی۔ کہ ہاتھ پاؤں بھی نہیں ہلا سکتی تھی۔ ایک دن اس کے ماں باپ بازار جانے لگے تو سیدہ نفیسہ سے درخواست کی کہ وہ ان کی بیٹی کی خبرگیری کریں آپ نے انتہائی رحم دلی اور خدا ترسی کا ثبوت دیتے ہوئے نہایت عاجزی سے دعا کی کہ اللہ تعالیٰ اس لڑکی کو صحت یاب کر دے رب کریم نے ان کی دعا قبول فرمائی وہ لڑکی صحت یاب ہو گئی، اس کے ماں باپ یہ منظر دیکھ کر اپنی محسنہ کے دین، اسلام کے حلقہ بگوش بن گئے۔[۵۱]

جنگ و جہاد میں شرکت :

اسلام نے ہر دور میں بہت سی ایسی خواتین پیدا کی ہیں۔ جنہوں نے عسکریت میں نام پیدا کیا ہے۔ اسلامی معاشرہ کے دوراول میں عورتوں کی جہاد میں شرکت اور غازیوں کی خدمت کرنے کی مثالیں ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں بھی بہت سی خواتین فوجی خدمات انجام دیتی نظر آتی ہیں۔ منصور کے عہد میں علی بن عبداللہ بن عباس کی صاحبزادیاں ام عیسیٰ اور لبابہ، لباس حرب میں ملبوس اسلامی افواج کے ساتھ بازنطینی علاقہ کی طرف مارچ کر رہی تھیں۔ ہارون کے دور میں بھی یہ شہزادیاں گھوڑوں کی رکھوالی اور فوجوں کو میدان جنگ میں بھیجتی تھیں۔

معتصم کے عہد میں رومیوں کی قید میں ایک مسلم خاتون کی پکار پر اس کی حفاظت کے لیے آگے بڑھنے کا واقعہ اوپر بیان ہوا جس سے عیاں ہے کہ رومیوں کے خلاف جنگ میں خواتین

---

[۵۱] آرنلڈ: دعوت اسلام، اردو: ص ۳۸۸

بھی شریک تھیں[۱۵۴]

کار حکومت اور نظم مملکت میں دخل: اسلامی معاشرہ کے قرون وسطیٰ میں عورتوں کو بے پناہ حریت، سیاسی خدمات اور شاہی خاندان کی عورتوں کو کار حکومت میں شرکت کے بے پناہ مواقع حاصل تھے۔ اموی دور میں ام البنین کا اپنے خاوند ولید اوّل پر بہت زیادہ اثر تھا ایک مرتبہ اس نے حجاج بن یوسف کو اس کے مظالم پر سخت سرزنش کی اور بعد ازاں ملازمین کے ذریعہ دھکے مروا کر اسے باہر نکال دیا[۱۵۵]

عباسی دور میں خلیفہ مہدی کی بیوی خیزران ریاست کے انتظامی امور پر مکمل چھائی ہوئی تھی۔ اس کی فرمائش پر مہدی نے تخت نشیں ہوتے ہی امویوں اور علویوں پر سے منصور کی عائد کردہ تمام پابندیاں ہٹا دیں۔ قیدیوں کو رہا کر دیا اور امویوں کی جائدادیں انہیں لوٹا دیں۔ اس کے کہنے پر مہدی نے مدینہ کے پانچ سو انصار کو اپنا باڈی گارڈ مقرر کیا اور ان کو گزارہ کے لیئے زمینیں عطا کیں۔ بعد ازاں خلیفہ ہارون الرشید بھی سلطنت کے امور میں خیزران کے مشوروں پر چلتا رہا۔ برمکیوں کا اقتدار اس کا مرہون منت تھا۔ ہارون کی بیوی زبیدہ نے اپنے زمانے کی تاریخ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ہارون پر اس کا کافی اثر تھا۔ اس کے کہنے پر ہارون نے امین کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ مامون کی بیوی بوران بھی امور مملکت میں کافی دخل رکھتی تھی متوکل کی بیوی اور معتز کی ماں قبیحہ نے خلیفہ مستعین کی معزولی میں بنیادی کردار ادا کیا خلیفہ مقتدر کی ماں "السیدۃ" کے امور مملکت میں گہرے نفوذ و تاثیر کی سب سے بڑی دلیل ولایۃ المظالم کی سربراہی اور وزیر مصلح علی بن عیسیٰ کا وہ مکتوب ہے جو اس نے ام مقتدر کی طرف لکھا تا کہ سلطنت کے مالی امور کی جو ذمہ داری اس نے وزیر مذکور کو سونپی تھی اس کے بارے میں مزید ہدایات دے۔ وزیر حامد بن عباس کے عہد میں خلیفہ کے حرم کا امور مملکت میں اثر و نفوذ بہت زیادہ بڑھ گیا تھا حتیٰ کہ

---

[۱۵۵] حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام السیاسی: جلد ۲ ص ۴۳۱

[۱۵۶] تاریخ مسلمانان عالم ص ۱۹۹

خواتین ہی درخواستیں وصول کرتیں اور فیصلے صادر کرتیں[۱]۔ سلجوقی عہد میں بہت سی خواتین خلفاء اور سلاطین پر گہرا اثر رکھتی تھیں۔ سلطان ملک شاہ کی بیوی ترکا خاتون کو اس قدر قوی اثر حاصل تھا کہ اس نے خلیفہ القائم کو اپنے بیٹے محمود کو امور سلطنت سونپنے پر مجبور کر دیا۔ اندلسی سلاطین کے عہد میں بھی عورت بہت زیادہ سیاسی آزادی اور اثر و نفوذ کی حامل تھی۔ خلفاء امراء اور اعیان سلطنت کی لونڈیاں بھی امور سلطنت میں دخل دیتی تھیں خلیفہ عبدالرحمٰن الاوسط کی لونڈی طروب کا نفوذ محتاج بیان نہیں کہ وہ امور مملکت کا فیصلہ کرنے میں بلا پاکی سے دخل دیتی تھی۔ اسی طرح حکم ثانی کی بیوی اور مؤید کی ماں صبح نے اپنے بیٹے کی صغر سنی میں جانشینی کے باعث تمام امور سلطنت کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور منصور بن ابی عامر کو اپنا معاون بنا لیا[۲]

خلافت فاطمی میں بھی عورتوں کے اثر و نفوذ کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں یہ خواتین اپنے اثر و رسوخ سے بے پناہ مال و دولت جمع کر لیتی تھیں۔ جیسا کہ رشیدہ بنت المعز اور اس کی بہن عبدۃ کے پاس سونے چاندی کے ذخائر تھے۔ فاطمی خلیفہ عزیز نے ایک رومی نصرانی خاتون سے شادی کی جس سے خلیفہ حاکم اور ست الملوک پیدا ہوئے۔ اس نصرانی خاتون کا اپنے خاوند پر کافی اثر تھا جس سے کام لیتے ہوئے اس نے اپنے دو بھائیوں کو اسکندریہ اور بیت المقدس میں سرکاری بشپ مقرر کروا لیا۔ اس کی بیٹی ست الملوک کو بھی بے پناہ سیاسی اثر و رسوخ حاصل تھا۔ جس سے وہ بھرپور فائدہ اٹھایا کرتی تھی[۳]

اسی طرح خلیفہ الظاہر کی بیوی اور المستنصر کی ماں جو سوڈانی تھی اپنے ہم وطن سوڈانی فوجیوں سے بے پناہ شفقت و رعایت کا سلوک کرتی خلیفہ آمر کی بیوی العالیۃ بھی خلافت فاطمی کی با اثر خواتین میں سے تھی۔

سلطنت ایوبیہ میں ملک صالح ایوب کی بیوی شجرۃ الدر نے تو ایک عرصہ تک مصر کی

۱؎ حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام السیاسی: جلد ۳: ص ۵۰۱: ص ۵۰۲

۲؎ ایضاً: جلد ۳ ص ۵۰۴

۳؎ ایضاً: ص ۵۰۲

حکومت اپنے ہاتھ میں لئے رکھی اور معاملات سلطنت کی انجام دہی میں اپنا بھرپور کردار ادا کرتی رہی۔ اسی طرح مغرب میں زینب النفزاویۃ جو بلاد مغرب کے امیر ابوبکر بن عمر کی بیوی تھی، انتظامی امور میں دخل دیا کرتی تھی۔ سلطان علی بن یوسف بن علی بن تاشفین کے عہد میں امور سلطنت میں خواتین کا اثر و نفوذ حد سے زیادہ بڑھ گیا تھا[۱]۔ المراکشی کہتے ہیں۔ واستولی النساء علی الاموال واسندت الیهن الامور، وصارت کل امرأۃ من اکابر لمتونۃ ومسوفۃ مشتملۃ علی کل مفسدۃ وشریر وقاطع سبیل وصاحب خمر وماخور، وامیر المسلمین فی ذٰلک کلہ یتزید تغافلہ[۲]۔ یعنی اس عہد میں خواتین اموال اور امور سلطنت پر چھا گئی تھیں۔ اور بہت سی خواتین فاسد سرگرمیوں سے حکومت کو نقصان پہنچانے لگیں اور سلطان کی غفلت بڑھتی گئی۔

تعلیمی، اصلاحی اور رفاہی خدمات : قرون وسطیٰ کی مسلم خواتین کو تعلیمی، اصلاحی اور رفاہی خدمات انجام دینے کے بے پناہ مواقع میسر آئے چنانچہ بہت سی خواتین نے ایسی درس گاہیں قائم کیں جن سے نہ صرف عورتیں بلکہ مرد بھی فیضیاب ہوتے تھے۔ جامع زیتونیہ تونس کی قدیم مسجد اور اسلامی درسگاہ ہے۔ جسے بنو حفص کے حکمران مستنصر کی بیوی عطف نے ۱۲۸۳ء میں قیروان (موجودہ تونس) میں تعمیر کیا تھا۔ بڑے بڑے علماء یہاں سے اُٹھے، ابن خلدون نے ابتدائی تعلیم اس درسگاہ میں حاصل کی تھی۔ جامع قرویین مراکش کے شہر فاس میں واقع ہے۔ اسے بھی ایک مسلمان خاتون نے نویں صدی میں بنوایا تھا۔ علاوہ ازیں مصر میں مدرسہ العاشوریۃ عاشورۃ بنت ساروح زوجۂ امیر نے اور مدرسہ القطبیۃ شہزادی عصمت الدین بنت العادل نے قائم کیا۔ دمشق میں بہت سے مدارس خواتین کے قائم کردہ ملتے ہیں جن میں مدرسہ الصاحبیہ شہزادی رابعہ بنت نجم الدین، مدرسہ العذراویۃ شہزادی عذرا بنت نورالدولہ، مدرسۃ الشامیۃ البرانیۃ اور الجوانیۃ شہزادی صلت الشام بنت نجم الدین، مدرسۃ المارِدانیۃ قائم کردہ خاتون عزیزہ زوجۂ المعظم اور مدرسۃ الاتابکیۃ خاتون بنت عزالدین زوجہ

---

[۱] حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام السیاسی؛ جلد ۳ ص ۶۳۲۔

[۲] المراکشی: المعجب ص ۱۷۷

الاشرف الیفعی اور ایک عام خاتون زوجہ شجاع الدین الدماغ کا قائم کردہ مدرسہ الدماغیہ مشہور ہیں[۵۴] علاوہ ازیں بہت سی عالمہ وفاضلہ خواتین کی تدریسی خدمات کی طرف ہم اوپر تعلیمی مواقع کے بیان میں اشارہ کر آئے ہیں قرون وسطیٰ میں خواتین کی اصلاحی و رفاہی خدمات کے سلسلہ میں خیزران زوجہ مہدی کی خدمات کا ذکر ہو چکا۔ ہارون کی بیوی زبیدہ نے حج کے موقع پر اہل مکۃ المکرمہ کی تکالیف کو دیکھتے ہوئے اپنے صرف خاص سے ایک نہر کھدوائی جو آج بھی موجود ہے۔ اور اس کی خداترسی اور خدمت خلق کی درخشندہ یادگار ہے نہر زبیدہ کی تعمیر پر ساڑھے دس لاکھ سے زائد اخراجات اٹھے جو سب کے سب ملکہ نے اپنے ذاتی خزانہ سے ادا کیے۔ مامون کی بیوی بوران کے زیر اہتمام کئی مدارس اور شفاخانے چلتے تھے خلیفہ مقتدر عباسی کی ماں سب سے بڑی عدالت ولایۃ المظالم کی سربراہ تھی۔ وہ خود لوگوں کی اپیلیں سنتی اور ان کی شکایات کا ازالہ کرتی فاطمی خلیفہ المعز کی بیوی تغرید نے قرافہ میں ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کروائی جس کی تعمیر اور آرائش وزیبائش پر بے پناہ مال خرچ کیا[۵۵]۔ الغرض اسلامی معاشرہ کے دور اول کی طرح قرون وسطیٰ میں بھی عورتوں کو تعلیم، عمل سیاست وامور مملکت اور دینی و [illegible] خدمات کے بے شمار مواقع میسر تھے۔ جو حیثیت نسواں کی عظمت و رفعت کے عکاس ہیں۔

اسلامی معاشرہ کے عہود اخیرہ میں حیثیت نسواں : اسلامی معاشرہ کے عہود اخیرہ سے ہماری مراد تیرہویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک کے ادوار ہیں۔ ان ادوار میں قائم ہونے اور عروج پذیر ہونے والی اسلامی سلطنتوں میں عثمانی خلافت، دہلی کی سلطنت سلاطین اور مغلیہ حکومت نمایاں ہیں سطور ذیل میں ان اسلامی ادوار میں حیثیت نسواں کا طے شدہ مفہوم کے چار پہلوؤں سے جائزہ لیا جائے گا۔ اور جیسا کہ عمومی ملاحظات میں یہ واضح کیا جا چکا ہے اس

---

[۵۴] دیکھئے: تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ: ص ۵۷: ص ۵۸

[۵۵] حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام السیاسی: جلد ۳ ص ۵۰۲

سارے جائزہ میں ہمارے پیش نظر ہر دور کی مجموعی اور عمومی صورت حال ہے۔ استثنائی احوال اور انفرادی انحرافات کو درخور اعتنا نہیں سمجھنا چاہیے۔

ا۔ عہود اخیرہ میں حقوق نسواں کی پاسداری: اس طے شدہ عمومی حقیقت کی رو سے کہ اسلامی معاشرہ ہر دور میں بہ حیثیت مجموعی احکام شرعیہ پر عمل پیرا اور عہد رسالت و خلافت راشدہ کے آثار کا پابند رہا ہے۔ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ عہود اخیرہ کے ہر علاقہ اور ہر سلطنت میں عورتوں کو حیات عائلی میں اور اجتماعی سطح پر وہ تمام حقوق حاصل رہے ہیں جو اسلام نے نظری طور سے انہیں عطا کیے ہیں اور جو بالتفصیل پیچھے بیان کیے جا چکے ہیں۔

قرون وسطیٰ کی طرح عہود اخیرہ میں بھی پردہ اور حرم سسٹم کا وجود ترقی پسند مصنفین کے نزدیک معاشرتی زوال و انحطاط اور ریاستی تخریب و تذلیل کا سبب رہا ہے۔ جیساکہ مظہر الحق خان نے پردہ اور تعدد ازدواج میں ثابت کرنے کی پوری کوشش کی ہے[1] لیکن پردہ، حرم سسٹم اور تعدد ازدواج کی معاشرتی خوبیاں اور خوشگوار اثرات کے بارے میں گستاؤ لیبان اور اس کے حوالہ سے بہت سے حقیقت پسند مستشرقین کے اعترافات کے بعد اس ادارہ کی افادیت بے غبار ہو گئی ہے اقبال کا یہ قول بھی کسی حد تک برصغیر میں پردہ کی ضرورت کو اجاگر کرتا ہے۔ کہ: ہندوستان میں پردے پر سخت زور دیا جانا اخلاقی وجوہ پر مبنی تھا۔ اور چونکہ اقوام ہندوستان نے اخلاقی لحاظ سے کچھ بہت ترقی نہیں کی اس واسطے اس دستور کو موقوف کر دینا میری رائے میں قوم کے لیے نہایت مضر ہوگا ہاں اگر قوم کی اخلاقی حالت ایسی ہو جائے جیسی کہ ابتدائی زمانہ اسلام میں تھی تو اس کے زور کو کم کیا جا سکتا ہے[2] اقبال نے پردہ کو قوم کی اخلاقی حالت کے ساتھ وابستہ کر کے اسی بنیادی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی وضاحت ہم اوپر عمومی ملاحظات اور دور اول میں حیثیت نسواں کے بیان میں کر آئے ہیں۔ اس سلسلہ میں مزید تفصیلات کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ اس گمان فاسد کا ازالہ ضروری

---

[1] دیکھیے: پردہ اور تعداد ازدواج، ص ۱۸۱ بعد

[2] مقالات اقبال ص ۷۵

ہے۔کہ عہد اخیرہ کے اسلامی معاشرہ میں پردہ اور حرم سسٹم کی وجہ سے عورتوں کا احترام ختم اور ذلت ورسوائی اور غلامی انکا مقدر بن گیا تھا۔ جیساکہ اسلامی معاشرہ کے دور اول اور قرون وسطیٰ میں باپردہ خواتین کے تقدس،تکریم اور تحفظ کے نمایاں مظاہر اوپر بیان ہوئے۔اسی طرح اسلامی معاشرہ کے عہد اخیرہ میں بھی عائلی اور اجتماعی سطح پر ہر اعتبار سے عورتوں کی تکریم،تقدس اور تحفظ کے مظاہر موجود ہیں جیساکہ صنفی رعایات کے ضمن میں بیان ہوگا۔عثمانی خلفاء،سلاطین دہلی اور مغل حکمرانوں کے محلات اور حرموں کے اندر عام طور سے ملکہ کا اثر ماں کا احترام اور بیٹیوں پر شفقت ورعایت بے پناہ ہوتی۔عثمانی سلاطین ہر معاملہ میں خواتین حرم کی رائے اور مشورہ لیاکرتے۔سلاطین دہلی عورتوں کا نہایت احترام کرتے۔ابن بطوطہ کے بقول :سلطان تغلق اپنی ماں کے احترام اور اطاعت میں کوئی کمی نہ کرتا[۱]

محل کے اندر اسلامی قانون کے مطابق بیوہ عورتیں عقد ثانی کرسکتی تھیں جیساکہ علاؤالدین خلجی کی بیوہ اور شہاب الدین عمر خلجی کی ماں نے کیا تھا۔تمام مغل بادشاہ بھی اپنی ماؤں کے ساتھ انتہائی محبت واحترام کے ساتھ پیش آتے بابر اپنے خاندان کی بیگمات کا بھی بڑا احترام کرتا اور اپنی رشتہ دار خواتین کی عزت واحترام میں بھی بڑا اہتمام کرتا۔ان کی قیام گاہوں کے لیے پرتکلف سامان بہم پہنچاتا ان کو وظائف دیتا،ضرورت کے وقت ان سے مشوروں کا طالب ہوتا اور مشکلات میں ان کی ہمدردی اور دلجوئی سے سکون حاصل کرتا[۲]

یہی روش دیگر مغل فرمانرواؤں،ان کے امراء اور عام رعایا کی بھی تھی۔گستاؤلیبان کہتا ہے:

سلاطین مغلیہ کے دربار میں عورتوں کا بڑا درجہ تھا[۳]

اجتماعی سطح پر اسلام نے جو مساواتی مزاج مسلمانوں میں پیدا کیا تھا وہ،جیساکہ بارہا بیان ہوا ہمیشہ اور ہر دور میں بہ حیثیت مجموعی قائم وغالب رہا۔بقول لیبان :یہ مساوات مسلمانوں میں نہایت

---

[۱] سفرنامہ ابن بطوطہ:ص۔۲۴۰

[۲] ہندوستانی کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے۔ص۶۰،ص۶۱

[۳] ۔ ۔ ۔

ہی عملی طور سے مستحکم اور مشرقی طرز معاشرت کا جزو ہو گئی ہے[1] بنا بریں اسلامی معاشرہ کے عہود اخیرہ میں چونکہ ہر مسلمان اسلامی شریعت کی پیروی اور معاشرتی روایات کی پابندی کرتا تھا اس لیے ہر طرف اخوت و مساوات کا دور دورہ تھا نتیجۃً اسلامی سماج میں خواتین کو بڑا بلند مرتبہ حاصل تھا وہ قوی اور اجتماعی زندگی میں مردوں کے برابر اور اہم مرتبہ سمجھی جاتیں ان کی ضروریات کا خیال کیا جاتا اور عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا کسی بے بس اور بے یارومددگار عورت کی حمایت و مدد دلی فریضہ اور اس پر زیادتی کرنے کو گناہ عظیم خیال کیا جاتا تھا[1] اور یوں ان کے مصالح و حقوق کی پاسداری کی جاتی تھی۔

۲۔ استقلال شخصیت: یہ ایک ناقابل تردید تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام نے جو اہلیت (دینی اجتماعی، اقتصادی) اور حریت (ہمہ جہتی) عورتوں کو بخشی ہے اور جس پر ان کی مسؤلیت و ذمہ داری کا مدار ہے اسلامی معاشرہ کے ہر دور میں عورتیں اس سے پوری طرح بہرہ ور رہی ہیں جیسا کہ فقہی احکام، نظام قضاء اور عملی وقائع سے عیاں ہے۔ اسلامی سماج کے عہود اخیرہ میں استقلال شخصیت کے عملی مظاہر حقوق نسواں، خصوصی صنفی رعایات اور مساوی مواقع عمل و تکمیل کے ذیل میں بیان ہو رہے ہیں اس لیے جداگانہ طور سے ان کے یہاں بیان کی ضرورت نہیں۔

۳۔ صنفی رعایات: جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، اسلامی معاشرہ کے عہود اخیرہ میں ہر جگہ اور ہر زمانہ میں عورتوں کو خصوصی صنفی رعایت وعنایت، اور تقدس و احترام میسر رہا۔ عثمانی خلافت کے علاقوں میں عورتوں کی عزت و رفعت، شان و شوکت اور تقدس و احترام کے نظارے بیان کرتے ہوئے شہرۂ آفاق سیاح ابن بطوطہ لکھتا ہے:

ترک باشندے عورتوں کی بے انتہا تعظیم کرتے ہیں۔ عجیب بات یہ ہے کہ یہاں کی عورتیں مردوں سے زیادہ شان والی ہیں۔ سفر میں عورتوں کے ساتھ ان کے شوہر بھی ہوتے ہیں لیکن دیکھنے والے کو یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ کوئی خادم ہے[2] سلاطین دہلی کے عہد میں احترام نسواں کے مظاہر اوپر بیان

---

[1] تمدن عرب: ص ۴۰۳

[2] لے ایچ حسنی۔ تاریخ سلطنت مغلیہ: ص ۴۵۲

[3] [illegible]

ہوئے۔ عہد مغلیہ میں عورتوں کی عزت و تکریم کے بارے میں الیگزنڈر رڈو کہتا ہے۔ ہند میں عورتوں کا اتنا احترام کیا جاتا ہے کہ عام سپاہی بھی قتل و غارت کے ہنگامے میں انہیں کوئی آزار نہیں پہنچاتے۔[1]

عورتوں کی حفاظت و پاسبانی کے بارے میں بھی ایک واقعہ کافی ہے کہ مغل شہنشاہ ہمایوں جب اپنے افغان دشمنوں سے جان بچا کر کسی مامن کی تلاش میں کابل کی طرف کوچ کر رہا تھا تو اسے ایک غیر مذہب کی رانی کا بھیجا ہوا کنگن استمداد کی نشانی کے طور پر پیش کیا گیا۔ ہمایوں اپنی مصیبت اور ضرورت کو بھول کر فوراً رانی جودھپور کی مدد کو پہنچا۔ اس کے دشمنوں کو شکست دی اور از سر نو اپنے سفر غریب الوطنی پر روانہ ہو گیا۔[2]

۴۔ مساوی مواقع عمل و تکمیل : اسلامی معاشرہ کے دور اوّل اور قرون وسطیٰ کی طرح عہود اخیرہ میں بھی عورتوں کو علمی، عملی اور خدمات ملی کے بھرپور مواقع میسر آئے جن سے انہوں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ ذیل میں اس کی ایک ہلکی سی جھلک پیش کی جاتی ہے۔

مواقع علم و ادب : عہود اخیرہ میں خواتین کو تعلیمی اور ثقافتی ترقی کے بے پناہ مواقع ارزاں رہے۔ مسلمان بچیاں عموماً ابتدائی مکاتب میں قرآن پاک اور معمولی عربی یا فارسی کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ امراء اور شہنشاہ اپنی بیٹیوں کی تعلیم و تربیت کے لیے خصوصی انتظامات کرتے تھے وہ بچیوں کو گھر پر پڑھانے کیلئے اساتذہ مقرر کرتے اور ان کے اخراجات برداشت کرتے تاہم ہر علاقہ میں اسکولوں میں مشترکہ تعلیم کے علاوہ لڑکیوں کے جداگانہ مدارس کا وجود بھی ملتا ہے۔ چنانچہ عثمانی خلافت میں صرف قسطنطنیہ میں تقریباً چار سو ابتدائی مدارس تھے جن میں پچیس ہزار کے قریب لڑکے اور لڑکیاں تعلیم پاتی تھیں۔[3] عہد سلاطین

۱۔ سلطنت مغلیہ: ص ۳۷۷

۲۔ روح اسلام: ص ۳۹۹

۳۔ تاریخ مسلمانان عالم: ص ۵۷۳

دھلی میں بعض مقامات پر لڑکیوں کے جداگانہ مکاتیب کا بھی پتہ چلتا ہے ۔ ابن بطوطہ علاقہ بمبئی کے
شہر ہنور کے بارے میں کہتا ہے ۔ اس شہر کی عورتوں کی خصوصیت یہ ہے کہ سب کی سب حافظ قرآن
ہوتی ہیں ۔ اس شہر میں ۱۳ مکتب لڑکیوں کی تعلیم کیلئے اور ۲۳ لڑکوں کے لیے ہیں ۔ ایسی بات میں
نے کسی اور شہر میں نہیں دیکھی ۔ شاہی محلات اور حرم سراؤں میں خواتین کی تعلیم کا خاص انتظام
کیا جاتا تھا ۔ سلطان غیاث الدین خلجی کے محل میں دس ہزار باندیاں تھیں ان سب کے لیے ایک نظام
عمل کے تحت تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا گیا تھا ۔ زنانہ نظام میں وزیر، خزانہ دار، وکیل، ندیم کے ساتھ
محتسب، مفتی، مؤذن اور حافظ قرآن کے عہدے بھی قائم تھے اور لڑکیاں اپنی استعداد کے مطابق ان
منصبوں پر مقرر کی جاتی تھیں (۲) سلطنت مغلیہ کا بانی بابر علم و ادب کا دلدادہ تھا اس نے اپنی بیٹی گلبدن
بیگم کو اعلیٰ تعلیم دلوائی یہ خاتون بڑی علم پرور اور علم شناس خاتون تھی ۔ اس کی تصنیف ہمایوں نامہ ادبی اور
تاریخی نقطۂ نظر سے بے نظیر کتاب ہے ۔ ہمایوں کو بھی تعلیم نسواں سے گہری دلچسپی تھی اس نے اپنی بھتیجی
سلطانہ سلیمہ بیگم کو بھی اعلیٰ تعلیم دلوائی تھی ۔ یہ خاتون فارسی زبان کی بلند پایہ شاعرہ تھی اس کا دیوان آج بھی پسند
کیا جاتا ہے ۔ نور جہاں جو خود بھی تعلیم یافتہ تھی ۔ علم وادب اور ثقافت کی ترقی کیلئے بڑی کوشش کی ۔
شاہجہاں کی شہزادیوں جہاں آراء اور روشن آراء نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی ۔ حافظہ مریم اورنگ زیب
کے عہد کی ایک بڑی عالمہ تھی ۔ اورنگ زیب کو تعلیم و تربیت نسواں سے خصوصی دلچسپی تھی اس کی
صاحبزادی زیب النساء اپنے دور کی عالم و فاضل خاتون تھی اور فارسی زبان کی بلند پایہ شاعرہ بھی تھی
یہ تعلیم و تربیت صرف حرم سراؤں تک محدود نہ تھی بلکہ، جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، عوام میں بھی تعلیم نسواں
عام تھی بلکہ کئی علاقوں میں تو خواتین کو دینی احکام اور تعلیمات کا علم حاصل کرنے کے لیے مساجد میں اور
دیگر مجالس وعظ میں شرکت کے مواقع میسر ہونے کا ثبوت بھی ملتا ہے ۔ ابن بطوطہ شیراز کی دیندار
پاکباز اور باحیاء خواتین کے بارے میں کہتا ہے ۔ باشندگان شیراز اہل صلاح و دین وعفاف

---

۵ سفرنامہ ابن بطوطہ: اردو جلد ۲ ص ۱۸۴

۶ تاریخ فرشتہ: جلد ۱ ص ۲۵۵

ہیں اور خاص کر عورتیں تو ان صفات سے بہت زیادہ متصف ہیں ان کا دستور یہ ہے کہ سب موزے پہن کر اور اس طرح اوڑھ لپیٹ کر اور برقعہ پہن کر باہر نکلتی ہیں کہ کوئی حصہ جسم کا نہیں دکھائی دیتا۔ صدقہ اور ایثار کرنے میں بھی بہت بڑھی چڑھی ہیں۔ ان کی ایک عجیب بات یہ ہے کہ سب جامع میں دو شنبہ پنج شنبہ اور جمعہ کو وعظ سننے کے لیے جمع ہوتی ہیں اکثر ان کا ہزار، ہزار، دو، دو ہزار کا اجتماع ہوجاتا ہے میں نے اس قدر عورتوں کا کسی شہر میں مجمع نہیں دیکھا[۵۱] حقیقت یہ ہے کہ دینی تعلیمات کے حصول کی خاطر وعظ سننے کی یہ سہولت صرف شیراز تک محدود نہیں تھی بلکہ ہر علاقہ میں موجود تھی البتہ ابن بطوطہ شیراز میں خواتین کے بہت زیادہ مجمع کو حیرت سے بیان کر رہا ہے۔ اور اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی معاشرے کے عہود اخیرہ میں بھی عورتوں کو حصول علم کے کس قدر متنوع مواقع حاصل تھے۔

مواقع عمل: ادوار ما قبل کی طرح اسلامی سماج کے عہود اخیرہ میں بھی عورتوں کو مختلف فنون و اعمال میں مہارت حاصل کرنے اور قومی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے مواقع حاصل رہے چنانچہ خلجی دور میں نہ صرف تعلیم نسواں کا انتظام تھا بلکہ خواتین کو مختلف فنون اور حرفوں کی تربیت بھی دی جاتی تھی[۵۲] یمن کے ایک شہر زبید کے بارے میں ابن بطوطہ لکھتا ہے۔ یہاں کے باشندے پاکیزہ خصائل، با اخلاق اور خوبصورت ہیں۔ ہر ہفتے کھجوروں کے باغات میں میلہ لگتا ہے باشندگان شہر میں سے کوئی ایسا فرد نہیں رہتا جو وہاں نہ جاتا ہو عورتیں بھی اونٹوں پر محملوں میں نکلتی ہیں ان عورتوں میں باوجود حسن و جمال کے حد درجہ حسن اخلاق اور کرم ہوتا ہے پردیسیوں کے ساتھ شادی پر بھی رضامند ہوجاتی ہیں۔ شوہر سفر پر جائے تو اس کی اولاد کی ساری ضروریات باپ کی واپسی تک خود ہی پوری کرتی رہتی ہیں۔ شوہر کی غیبت کے زمانہ کا کوئی نان نفقہ اور کپڑے وغیرہ کا سوال نہیں کرتی[۵۳] اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ان خواتین کو مختلف کام کر کے اپنی اور بچوں کی روزی کمانے کے بھرپور مواقع میسر تھے۔ مغلیہ عہد میں کنیزوں کی موسیقی و رقص میں مہارت کے بہت سے مناظر ملتے ہیں۔ نورجہاں

---

[۵۱] سفرنامۂ ابن بطوطہ: جلد ۱ ص ۲۲۳

[۵۲] تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: مقدمہ: ص: ح

[۵۳] سفرنامۂ ابن بطوطہ ج ۱ ص ۲۶۵

خوشبویات کی اس قدر ماہر تھی۔ کہ خود اس نے ایک مخصوص قسم کا عطر ایجاد کر لیا تھا۔ اسی طرح کی اور بہت سی مثالوں سے، جن میں سے بعض آگے بیان ہوں گی، یہ عیاں ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ کے عہد اخیرہ میں عورتوں کو مختلف اعمال واشغال میں مصروف رہنے اور فنی مہارتیں حاصل کرنے کی پوری پوری سہولتیں حاصل تھیں۔

مواقع خدمات ملیہ:۔ عورتیں ہر دور کی طرح مسلم معاشرہ کے ادوار اخیرہ میں مختلف دینی، اور ملی خدمات انجام دیتی رہی ہیں جیسا کہ ذیل کی چند مثالوں سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

اشاعتِ اسلام: پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے "دعوت اسلام" میں متعدد ایسی کوششوں کا ذکر کیا ہے۔ جو اشاعت اسلام کے سلسلے میں عہد اخیرہ میں خواتین نے انجام دیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔ "سنوسی سلسلہ کے مبلغوں نے جو جھیل چاڈ کے شمالی اطراف میں تو بو قوم میں تبلیغ کرنے کے لیے آئے تھے، لڑکیوں کے لیے مدرسے جاری کیئے اور عورتوں کو ان قبیلوں میں بربروں کی طرح جو زبردست اثر ورسوخ حاصل ہے اس سے اسلام کی اشاعت میں فائدہ اٹھایا گیا جرمن مشرقی افریقہ کے بت پرست باشندے جب ریلوے یا باغات میں مزدوری کرنے کے لیے چھ، سات ماہ کے لیے اپنے گھروں سے نکلتے ہیں اور مسلمان عورتوں کے ساتھ عارضی تعلق قائم کر لیتے ہیں تو وہ بھی ان کے اثر سے مسلمان ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ مسلمان عورتیں کسی غیر مختون کافر کو منہ نہیں لگاتیں۔

انیسویں صدی کے نصف اول میں حبشہ کے ملک میں اسلام نے جو ترقی کی ہے، وہ بھی بہت حد تک مسلمان عورتوں کی کوششوں کی رہین منت ہے۔ عیسائی سرداروں کی بیویوں نے خاص طور پر اس بارے میں سعی کی ہے۔ حبشہ کی مغربی سرحد پر ایک بت پرست قبیلہ ہے جس کو بورن کہتے ہیں۔ اس کے بعض آدمی حکومت سوڈان کی نیگرو رجمنٹ میں بھرتی ہو گئے تھے۔ چنانچہ جب یہ رجمنٹ خرطوم کو واپس ہوئی تو اس کے سیاہ فام سپاہی اپنی بیویوں کی ترغیب سے مسلمان ہو گئے۔[1]

---

[1] دعوت اسلام ۱۰۰ء، ص ۳۸۸

امور مملکت میں شرکت کے مواقع: عثمانی سلاطین امور سلطنت میں وزراء سے زیادہ خواتین حرم کے مشوروں اور رائے پر اعتماد کیا کرتے تھے۔ خواتین حرم کی سفارشات پر ہی جانشینوں کی نامزدگی اور امراء و وزراء کی تقرری عمل میں آتی سلیمان اعظم اپنی روسی بیوی کے اشاروں پر چلتا تھا۔ اس کے برے نتائج بھی نکلے شاہی دربار خواتین حرم کی امور سلطنت میں بے جا مداخلت سے سازشوں کا مرکز بن گیا۔ کیونکہ کئی امراء نے خواتین کے اس اثر و نفوذ سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔[۵۱] سلاطین دہلی کے عہد میں محل کے اندر اور دربار میں عموماً ملکہ سے زیادہ سلطان کی ماں کا اثر ہوتا التتمش کی بیوہ شاہ ترکان نے اپنے لڑکے رکن الدین فیروز شاہ کے عہد میں سلطنت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی تھی وہی انتظامی فرامین جاری کرتی تھی۔[۵۲] رضیہ سلطانہ عہد سلاطین میں ایک بہادر فیاض، عقلمند اور کامیاب حکمران ثابت ہوئی وہ مردانہ پوشاک پہن کر روزانہ دربار میں آتی اور سلطنت کا سارا کام کرتی تھی۔ خود اپنے باپ التتمش کے عہد میں بھی وہ اس کے نائب سلطنت کے طور سے انتظام سلطنت کو بخوبی چلا چکی تھی۔ مغلیہ عہد میں بھی کئی خواتین نے اپنی ذہانت، صلاحیت اور حسن تدبیر کے ذریعہ امور سلطنت میں بڑا عمل دخل حاصل کر لیا تھا۔ اکبر کی انا ماہم انگہ خاصی تعلیم یافتہ اور مہذب و دانش مند تھی۔ بیرم خان کے بعد دو سال تک ریاستی امور میں اس کا بڑا عمل دخل رہا، نورجہاں کو امور جہانبانی، سلطنت کے نظم و نسق اور دیگر سیاسی امور سے مکمل واقفیت تھی۔ امور سلطنت میں جہانگیر اس کی رائے پر انحصار کرتا تھا۔ شاہ جہاں اپنی محبوب بیوی ممتاز محل سے سرکاری امور میں رہنمائی اور مشورہ حاصل کیا کرتا تھا۔[۵۳] احمد نگر کی سلطانہ چاند بی بی کا نام بھی تاریخ میں جگمگا رہا ہے۔

---

۵۱ تاریخ مسلمانان عالم، ص ۵۹۴

۵۲ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے: ص ۱۵۹

۵۳ تاریخ سلطنت مغلیہ: ص ۲۰۸

اسلامی معاشرہ کے

اسلامی معاشرہ کے عصر حاضر میں حیثیت نسواں : عصر حاضر میں حیات

عائلی سے لے کر بین الاقوامی زندگی تک میں عورتوں کو اسلام کے عطا کردہ تمام حقوق، صنفی رعایات
استقلال شخصیت اور ہر میدان میں تکمیل و ترقی کے مساوی مواقع بالکمل وجوہ حاصل ہیں۔ لیکن
مغربی تہذیب و تمدن کے پیہم متغیر مؤثرات و مظاہر کے زیر اثر حیثیت نسواں بھی المیوں
( ) کی زد میں ہے۔ یہ المیے حقوق و رعایات، مظاہر استقلال اور مواقع عمل و تکمیل
ہر پہلو سے اسلامی معاشرہ میں بھی روز افزوں ہیں سطور ذیل میں ان المیوں کے اسباب و مظاہر
کا تجزیہ اور حل بالاجمال پیش کیا جاتا ہے۔

عصر حاضر میں زندگی کے ہر شعبہ کا بنیادی المیہ اعتدال و توازن کا فقدان اور افراط و تفریط
کا غلبہ ہے۔ یہی افراط و تفریط کی کیفیت حیثیت نسواں کے مظاہر پر بھی چھایا ہوا ہے۔ طبعی اور
خلقی تفریقات پر مبنی متمایز اعمال و حقوق میں بھی ہر اعتبار سے مردوں کے بالکل مساوی بننے کا شوق
ہو کہ مغرب کی اباحیت مطلقہ کے زیر اثر صنفی انتشار اور جنسی آوارگی پر مبنی آزادی کا مطالبہ، نسوانی
فطری وظائف سے بیزاری ہو کہ اطوار و عادات میں بھی مردوں سے تشبہ کا جذبہ۔ یہ سب اس
افراط و تفریط کے مظاہر ہیں جو مغربی معاشرت نے اپنے کلیسائی ادوار کے ردعمل کے طور پر
اپنائے اور مشرق نے یورپی ترقی میں، قدم بہ قدم چلنے کے نام پر کورانہ تقلید کے ذریعہ۔ دراصل
ہر دور میں دنیا کی ترقی یافتہ اور غالب قوم یا اقوام کی فکری و عملی اور تمدنی و تہذیبی روح اس
دور کی تمام اقوام پر چھا جاتی ہے۔ اور شعوری یا غیر شعوری طور پر تمام مغلوب اور غیر ترقی یافتہ
اقوام، اس غالب فکری و تمدنی روح کے زیر اثر غالب قوم کی طرز معاشرت اور اسلوب
فکر و عمل کو اپنا لیتی ہیں۔ ادوار سابقہ میں مسلم ملت کے عروج کے باعث دنیا کی تمام اقوام غالب
اسلامی تہذیب سے متاثر ہوئیں لیکن امت مسلمہ کے زوال کے بعد عصر حاضر میں یورپی اقوام
کی ترقی نے خود مسلم معاشرہ کو بھی اپنی تمدنی تقلید پر مجبور کر دیا چنانچہ عالم اسلام میں ہر جگہ آزادی
نسواں کی نام نہاد تحریکیں پھل پھول رہی ہیں ان تحریکوں کا ہدف اول اسلامی معاشرہ سے پردہ اور
حجاب کے شرعی آداب کو مٹانا ہے۔ مصر میں خصوصی طور سے تحریک آزادی نسواں نے خدیو

کے زمانے میں زور پکڑا اور عورتوں کے لیے جدید طرز کے اسکول کھلنے لگے آزادی کی اس تحریک میں جو بعد میں بہت پھیل گئی[51] قاسم امین نے تحریر المرأۃ اور المرأۃ الجدیدۃ لکھ کر بڑا حصہ لیا ان کتابوں میں مصنف نے مغربی تہذیب و معاشرت کے طریقوں کو اختیار کرنے کی کھلی ترغیب دی ہے ان کتابوں کی اشاعت اور آزادیٔ نسواں کی تحریک میں تجدد پسندوں نے جو سرگرمی دکھائی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عورتوں میں آزادی و بے پردگی کی ایک شدید لہر پیدا ہو گئی مردوں اور عورتوں کے مخلوط اجتماعات کا رواج ہو چلا اور تعلیم حاصل کرنے کے لیے مصری لڑکیاں اور طالبات یورپ و امریکہ کا سفر کرنے لگیں[52] یہ سلسلہ اب اس حد تک آ پہنچا ہے کہ مصر اور اس کے تتبع میں ترکیہ اور ایران[53] نے بھی کامل طور پر مغربی معاشرت اختیار کر لی گئی ہے۔ شام و عراق بھی مغرب کے گہرے ذہنی و اخلاقی و معاشرتی اثرات کی جولان گاہ ہیں۔ روز بروز عام معاشرہ سے دین کی گرفت ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے۔ عورتوں میں آزادی اور بے پردگی عام ہوتی جا رہی ہے۔ کلچرل پروگرام، آزادانہ تفریحی مشاغل، مردوں عورتوں کا اختلاط روز افزوں ہے۔ مخلوط تعلیم کا رواج عام ہوتا جا رہا ہے[54] تونس بھی اسی راہ پر گامزن ہے۔ تونس کی آزادی کے بعد تین ہی سالوں میں آزادیٔ نسواں نے جو رنگ اختیار کیا اس کے بارے میں ابوالحسن علی ندوی نے پیرس کے ایک اخبار کی رپورٹ نقل کی ہے جس کی رو سے "تعدد ازدواج کی آزادی کو محدود و مقید کر دیا گیا ہے۔ شوہر کے حق طلاق پر پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں یہ خاندانی آزادی، سیاسی اور معاشرتی آزادی کے ساتھ مل کر دو چند ہو جاتی ہیں۔ اب عورتوں کو رائے دہندگی اور مجالس قانون ساز کا ممبر بننے کا حق بھی حاصل ہے تمام ملازمتوں کے دروازے ان پر کھلے ہیں ...... پردہ کم ہوتا جا رہا ہے۔ باہر نکلنے والی عورتوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے۔ سیاسی محفلوں میں وہ مردوں کے دوش بدوش

---

[51] اردو دائرہ معارف اسلامیہ: جلد ۷ ص ۸۹۴

[52] مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش: ص ۷۴

[53] ایران میں حالیہ انقلاب سے پہلے کی آزادیٔ نسواں کے اثرات اب بھی قائم ہیں۔

[54] ابوالحسن ندوی: مسلم ممالک میں اسلامیت و مغربیت کی کش مکش: ص ۱۰۷

نظر آتی ہیں لے

افغانستان میں امیر امان اللہ خان کے دور تک اسلامی روایات اور تہذیب پوری طرح چھائی ہوئی تھی لیکن اب افغانی قوم بھی تجدد کی اس راہ پر چل پڑی ہے پردہ اب پسماندگی، جہالت اور غربت کی علامت بن گیا ہے فرنگی لباس عام ہے عورتوں میں یورپ کے پھیلائے ہوئے کامل مساوات مرد و زن کے نظریہ کے اثرات بہت گہرائی تک اتر چکے ہیں لے۔ الجزائر، انڈونیشیا اور برصغیر پاک و ہند میں بھی اس تجدد پرستی کے یہ اثرات بڑی تیزی سے پھیل رہے ہیں جن سے خاندانی اور قومی زندگی تباہی و بربادی کی راہ پر چل پڑی ہے ان سارے اثرات اور آزادیٔ نسواں کی تحریکوں اور عملی اقدامات کے باوجود شرعی نقطۂ نظر اپنی جگہ قائم ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام نے عورتوں کے لیے حجاب اور معاشرتی روابط کا ایک ضابطۂ اخلاق تجویز کیا ہے جس میں بے ضرورت اختلاط کی حوصلہ شکنی کی ہے اسی لیے مردوں اور عورتوں کے روابط کے متعلق اسلامی تاریخ اختلاط اور عام مجلسی میل جول کی مثالوں سے تقریباً خالی ہے۔ چودہ صدیوں پر محیط اسلامی معاشرہ کے ہر دور میں پردہ و حجاب اور دیگر معاشرتی آداب پر امت کا تعامل ایک اٹل حقیقت ہے جسے عصر حاضر کے وقتی اور جذباتی انحرافات اور آوارگیوں کے ذریعہ دبایا نہیں جا سکتا خواہ یہ انحراف قومی اور ہمہ گیر ہی کیوں نہ ہو کیونکہ جس طرح عالم اسلام کے ہر ملک میں شریعت اسلامیہ سے اعراض اور بدیسی آقاؤں کے بخشے ہوئے قوانین کو سرمدی سمجھ کر نافذ کر لینے سے خالق آفاق و انفس کی نازل کردہ دائمی شریعت اور رحمت للعلمین صلی اللہ علیہ وسلم کے عطا کردہ نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح تمام مسلم اقوام کے حیثیت نسواں کے معاملہ میں یا دیگر معاشرتی امور سے متعلق انحراف اور بے راہروی کو جائز قرار دے کر اسلام کی طے کردہ حیثیت نسواں کی از کار رفتگی کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ انتشار، انحراف، کجروی اور بے راہروی کی یہ وقتی لہر بالآخر ختم کر رہیگی اور ہادی انسانیت سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے جگمگاتے نقوش امت مسلمہ کو اپنے اصل سانچے میں ڈھال کر رہینگے۔ انشاء اللہ۔

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی۔

وصلی اللہ علی سیدنا و مولانا محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

لے ابوالحسن ندوی: مسلم ممالک میں اسلامیت و مغربیت کی کشمکش ص ۱۰۵

اِسلام اور ضبطِ ولادت

ڈاکٹر عبد الواحد جامعہ مدنیہ

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا. ونشہد ان لا الٰہ الا اللہ ونشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ وصلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔ اما بعد، فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا ویعلم مستقرہا ومستودعہا الآیۃ نحن نرزقک الخ الآیۃ

اس مضمون میں ہم چند عنوانات کے تحت گفتگو کریں گے۔ اول نظریات آبادی اور ان کا تنقیدی جائزہ دوئم ضبط ولادت کے حق میں دیگر پہلوؤں سے دلائل اور ان کا تجزیہ سوم تاریخ تحریک ضبط ولادت چہارم ضبط ولادت کی شرعی حیثیت۔

نظریات آبادی اور ان کا تنقیدی جائزہ

اگرچہ معاشیات آبادی کی کفالت کرتی ہے لیکن آبادی بھی ایک اعتبار سے معاشیات کے لیے کفیل ہے۔ ایک طرف اگر معاشیات کا مقصد لوگوں کی متاع وخدمات کی ضرورتوں کی بہم رسانی ہے تو دوسری طرف لوگ بھی معاشیات کی پیداواری گنجائش میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے نظریہ معاشیات میں آبادی کے رجحانات کے مطالعہ کو اہم مقام حاصل ہے۔ دو معروف

نظریات یہ ہیں ۔ نظریہ مالتھس اور مناسب ترین آبادی کا نظریہ ۔

نظریہ مالتھس MALTHUSIAN THEORY

ٹامس رابرٹ مالتھس نے ۱۷۹۸ء میں اپنا ایک مضمون Essay On Principle of Population (قانون آبادی پر مقالہ) لکھا اور ۱۸۰۳ء میں اس کے طبع جدید کے وقت اپنے نتائج میں کچھ ترمیم بھی کی ۔ انگلستان کی انتہائی تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی اور Poor Law نے اس کو بہت رنجیدہ کیا اور اس کو اندیشہ ہوا کہ انگلستان تباہی کی طرف بڑھ رہا ہے تو اس نے اپنے ہموطنوں کو اس سے آگاہ کرنا اپنا فرض سمجھا ۔ اسکا نظریہ مندرجہ ذیل چار نکات پر مشتمل ہے ۔

۱ - غذا حیات انسانی کے لیے لابدی ہے اور اس لیے آبادی پر ایک مضبوط رکاوٹ عائد کرتی ہے ۔ بالفاظ دیگر آبادی کی تحدید کا دار و مدار ذرائع غذا پر ہے یعنی جتنی زیادہ غذائی پیداوار ہوگی اتنی ہی زیادہ تعداد میں آبادی کی کفالت ہو سکتی ہے جب کہ افلاس اور تنگئ غذا کے باعث اموات زیادہ سے زیادہ ممکنہ تعداد آبادی کو محدود کرتی ہیں ۔

۲ - انسانی آبادی کے بڑھنے کی رفتار غذائی پیداوار کی رفتار سے زیادہ ہے ۔ آبادی (Geometric ratio) سے بڑھتی ہے جب کہ غذائی پیداوار میں اضافہ (Airthenatic ratio) سے ہوتا ہے ۔ مالتھس کا خیال تھا کہ قانون تقلیل[۲]

---

[۱] MODFRN ECONOMIC THEORY By K.K. DEWETT

[۲] مارشل نے اس قانون کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے " شعبہ زراعت میں اگر کاشت کرتے وقت محنت اور سرمایہ کی اکائیاں کسی خاص تناسب سے بڑھاتے جائیں تو زمین کی پیداوار میں اضافہ اس تناسب سے کم ہوگا بشرطیکہ فن کاشتکاری میں کوئی انقلاب نہ آئے ۔ ڈاکٹر مارشل کے بعد زمانہ جدید کے ماہرین معاشیات نے اس قانون کو عاملین پیدائش کے اشتراک کی بناء پر اس طرح واضح کیا ہے " جب ہم ایک معین عامل پیدائش (یعنی زمین) کو ایک یا ایک سے زائد متغیر عاملین پیدائش (یعنی محنت اور سرمایہ) سے باہم ملادیں تو اس متغیر عامل پیدائش کی وجہ سے اوسطاً اور مختتم حاصل یا پیداوار خاص نقطے کے بعد کم ہونا شروع ہو جاتی ہے ۔

حاصل (Law of Diminshing Returns) زراعتی میدان نافذ ہے۔
اور قانون کا عمل غذائی رسد میں اضافہ پر تحدید کا باعث ہے۔ مالتھس خود
لکھتا ہے:
اضافہ کی ان دو مختلف رفتاروں کو جب اکٹھا کیا جائے گا تو ضروری نتائج نہایت
نمایاں ہوں گے۔ ہم اس جزیرے (انگلستان) کی آبادی گیارہ ملین مان لیتے ہیں اور فرض کیے
لیتے ہیں کہ موجودہ پیداوار اس تعداد کے لیے کافی ہے۔ پہلے پچیس سال میں آبادی بائیس
ملین ہوگی اور غذا بھی دوگنا ہو جائیگی۔ تو غذائی ذرائع اس اضافہ کے لیے کافی ہونگے۔ اگلے
پچیس سالوں میں آبادی چوالیس ۴۴ ملین ہو جائیگی جب کہ غذائی ذرائع صرف اتنے ہونگے کہ تینتیس ۳۳
ملین کے لیے کافی ہوں اس سے اگلے ربع میں آبادی اٹھاسی ملین ہوگی جب کہ اس میں سے صرف
نصف کے لیے غذا مہیا ہو سکے گی۔ اور ایک صدی پوری ہونے پر آبادی ایک سو چھہتر ۱۷۶ ملین
ہوگی دراں حالیکہ ان میں سے صرف پچپن ملین افراد کو غذا مل سکے گی اور بقیہ ایک سو اکیس ۱۲۱
ملین افراد بغیر غذا کے رہ جائیں گے۔
پورے کرۂ ارض کو مدنظر رکھیں اور موجودہ آبادی کو ہزار ۱۰۰۰ ملین فرض کر لیں تو نوع
انسانی میں اضافہ ان اعداد پر ہوگا ۱-۲-۴-۸-۱۶-۳۲-۶۴-۱۲۸-۲۵۶ جب کہ غذا میں اضافہ
ان اعداد پر ہوگا ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹۔ صدیوں میں غذا بس اتنی ہوگی کہ ہر دو سو چھپن
افراد میں سے صرف نو کے لیے کافی ہوسکے گی اور تیسری صدی پر ہر چار سو چھیانوے افراد
میں سے صرف تیرہ افراد کے لیے۔ اور دو ہزار سال میں یہ تفاوت اتنا زیادہ ہوگا کہ شمار
سے باہر ہوگا۔
۳۔ غذائی ذرائع میں اضافہ کے ساتھ ساتھ آبادی میں اضافہ بھی ضرور ہوتا ہے الا یہ
کہ ظاہر و قوی موانع رکاوٹ پیدا کریں۔
اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی ملک کی غذائی رسد میں اضافہ ہوتا ہے تو لوگ زیادہ
بچے پیدا کرتے ہیں اور زیادہ بڑے کنبے وجود میں آتے ہیں۔ اس کی وجہ سے غذا کی طلب
میں اضافہ ہو جاتا ہے اور فی کس غذا کا حصول دوبارہ کم ہو جاتا ہے۔ پس مالتھس کے نزدیک

لوگوں کا معیار زندگی اس وقت تک مستقل طور پر بلند نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ کنبہ کی تعداد پر کچھ پابندیاں اور حدیں قائم نہ کریں۔

مالتھس نے بتایا کہ دو قسم کے ممکنہ موانع ہیں جو آبادی میں اضافہ کو روکتے ہیں۔

انسدادی مانعات (Preventive Checks) ان کا اثر شرح پیدائش کو کم کرنے سے ہوتا ہے۔ بڑے کنبوں کی پریشانیوں کو دیکھ کر وہ عبرت حاصل کرتا ہے اور اس ڈر سے کہ کہیں خود اس میں مبتلا ہو کر وہ بچوں کو معیاری تعلیم اور خوراک مہیا نہ کر سکے ان انسدادی مانعات کو خود اختیار کرتا ہے۔ اس میں دیر سے شادی کرنا اور شادی کے بعد اپنے اوپر کچھ قدغنیں لگانا شامل ہیں۔

ایجابی مانعات . Positive checks شرح اموات کو بڑھا کر آبادی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ برخلاف انسدادی مانعات کے یہ قدرت کی جانب سے ہوتے ہیں اور ان کا دائرہ بڑا وسیع ہے مثلاً بری عادتیں، غربت، غیر صحتمند پیشے، ناقص تربیت اطفال، وبائیں، جنگیں اور قحط۔

مالتھس کا مشورہ یہ تھا کہ آنے والے برے مستقبل سے بچنے کے لیے انسدادی مانعات کو اختیار کیا جائے کیونکہ بصورت دیگر ایجابی مانعات اپنا عمل شروع کر دیں گے جس کے نتیجہ میں پھر اتنی ہی آبادی باقی رہ جائے گی جتنی کہ غذائی رسد کے مطابق ہو۔

اپنی کتاب کی پہلی طباعت میں مالتھس نے ایجابی مانعات پر بڑا زور دیا ہے لیکن اگلی طباعتوں میں اپنے نظریے کی اس سختی کو خود نرم کر دیا اور انسدادی مانعات کو نسبتاً زیادہ اہمیت دی۔ اگرچہ بحیثیت مجموعی وہ اپنے مایوس کن نظریہ پر قائم رہا لوگوں میں جنسی شہوت کے قوی ہونے کی بنا پر مالتھس کو بڑی عمر میں شادی کرنے اور اپنی پابندیاں لگانے پر اعتماد نہ تھا۔ مزید برآں بعد میں مالتھس نے اضافہ کی Oithematic & Geometric Ratios کی تعبیر کو بھی ساقط کر دیا لیکن آبادی و غذا کا مسئلہ پھر بھی اسکی نظر میں برقرار رہا۔

۴ ایجابی اور انسدادی مانعات موجود ہیں جو کہ آبادی کو ذرائع بقا کی سطح پر رکھتے ہیں۔

مالتھس کے نظریے پر تنقید

۱۔ مالتھس کے مایوس کن نتائج کی مغربی یورپ کی تاریخ نے تصدیق نہیں کی۔ جب کہ آبادی میں اضافہ اس رفتار سے نہیں ہوا جس کی پیش گوئی مالتھس نے کی تھی غذائی رسد میں ٹیکنالوجی کی برق رفتار ترقی کی بدولت کئی گنا اضافہ ہوا ہے۔ اور اس بناء پر لوگوں کا معیار زندگی بجائے گرنے کے (جیسا کہ مالتھس کا خیال تھا) بلند ہوا ہے۔

۲۔ مالتھس کا نظریہ آبادی Law of Diminishing Return (قانون تقلیل حاصل) پر مبنی ہے جیسا کہ اس کا اطلاق زراعت پر ہوتا ہے۔ اسی قانون کی بناء پر اس کو یقین تھا کہ غذائی پیداوار بڑھتی ہوئی آبادی کا ساتھ نہ دے سکے گی۔ لیکن ٹیکنالوجی کی ترقی اور سرمایہ کے وسیع استعمال سے پیداوار ممالک نے تقلیل حاصل کے مرحلے کو مؤخر کر دیا ہے مصنوعی کھاد بہتر بیج، ٹریکٹر اور دیگر زراعتی مشینوں کے استعمال سے پیداوار میں بہت زیادہ اضافہ ہوا ہے اور اب حقیقت یہ ہے کہ بہت سے ترقی یافتہ ممالک میں غذائی پیداوار میں اضافہ کی رفتار آبادی میں اضافہ کی رفتار سے بہت زیادہ ہے۔

۳۔ مالتھس نے صرف غذائی پیداواریت کو ملحوظ نظر رکھا اور دولت کی پیداواریت کی دیگر تمام شکلوں کو نظر انداز کر دیا۔ انگلستان میں اراضی اور غذا کی قلت ضرور محسوس کی جاتی تھی لیکن مزعومہ مصائب کا تصور صرف اس وقت ممکن تھا جب کہ انگلستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے صرف وہیں کی اراضی سے حاصل شدہ غذا مہیا ہوتی اس کے برخلاف اس نے زمین کے علاوہ اپنے دیگر قدرتی وسائل مثلاً کوئلہ اور لوہے کو کام میں لاتے ہوئے مشینیں اور اوزار جہاز اور ریلیں وغیرہ بنا کر ان کو برآمد کیا اور ان کے عوض میں غذائی اجناس درآمد کیں جس کی بنا پر برطانیہ میں کوئی غذائی مسئلہ پیدا نہیں ہوا۔

۴۔ مالتھس کا خیال تھا کہ غذائی رسد میں اضافہ کی وجہ سے آبادی میں اضافہ اس تیزی

سے ہوگا کہ ہر فرد کو اپنی بقا کے بقدر غذا حاصل ہو سکے گی۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مغربی دنیا کے لوگوں کا معیار زندگی بہت زیادہ بلند ہو چکا ہے اور قوت لایموت کی سطح سے بہت اونچا۔ اور اس کے برعکس مغربی ممالک میں جوں جوں خوشحالی بڑھتی گئی بچوں کے بارے میں لوگوں کی س بدلتی گئی۔ پہلے بچوں کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی جاتی تھی لیکن اب معاملہ اس کے برعکس ہے اور والدین اس حد تک سوچتے ہیں کہ زیادہ بچے نہیں ہونے چاہئیں تاکہ جو بچے فی الحال ہیں ان پر پو توجہ دی جا سکے۔ بچوں کی جانب رویے میں تبدیلی اور مانع حمل تدابیر کا اختیار کرنا مالتھس کے عقی کی نفی کرتا ہے۔

۵۔ مالتھس نے اگرچہ اپنی کتاب کی پچھلی طباعتوں میں آبادی و غذا میں اضافہ کی Geometric & Arith... atic شرحوں پر اصرار ترک کر دیا تھا لیکن اس نے اس شرح کے لیے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی تھی۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ آبادی اور غذائی رسد میں اضافہ ان سلسلوں کے مطابق نہیں ہوتا۔

یہ بات بیجا نہ ہوگی بلکہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگی اگر ہم یہاں چند ماہرین معاشیات کے خ پیش کر دیں۔

کنگز لے ڈیوس (Kings Lev Davis) نے ofile American میں آبادی میں اضافہ اور اس کے انجام کا اندازہ یوں ظاہر کیا:

ہم اب دیکھ سکتے ہیں کہ تمام جدید اقوام میں طویل المدت میلان قلت مرگ، نسبتاً تیز شرح ولادت اور آبادی میں آہستہ اضافہ کی طرف ہے۔ یہ ایک مستعد mographic نظام ہے جو ان جیسے ممالک کو باوجود ان کی ترقی کے اس بات کا موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ معاشی میدا میں مؤثر رفتار کے ساتھ ترقی کرتے رہیں۔

کولن کلارک (Colin Clarke) قانون تکثیر حاصل of Increasing Returns

---

١۔ er 4 - THE GEOMETRY OF HUNGER By D.S. HALACY 1972

٢۔ اس قانون کی جو تعریف پروفیسر بنہم نے کی ہے وہ یوں ہے: "جب عاملین پیدائش کے کسی مجموعہ میں سے کسی ایک عامل تناسب بڑھ جاتا ہے تو ایک خاص حد تک اس عامل کی پیداوار مختتم بڑھتی جاتی ہے۔"

کا حوالہ دیتے ہوئے بتاتا ہے کہ کسی قوم کا آبادی کے اعتبار سے چھوٹا رہ جانا یا چھوٹا ہو جانا حقیقت میں اس کے لیے تباہ کن ہے۔ فرانس نے اختیاری طور پر اپنی آبادی کو کم کیا جس سے اسی کو خود افسوس کرنا پڑا۔ اپنی کتاب "اضافہ آبادی اور استعمال اراضی opulation Growth & Land Use میں وہ رقمطراز ہے:

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ ۱۷۹۸ء میں جب کہ مالتھس آبادی کے اصولوں پر اپنی کتاب تصنیف کر رہا تھا اور جب کہ جینر نے ویکسین Vaccine تیار کی تھی (جس کا مغربی یورپ میں آبادی میں اضافہ سے تعلق کسی دوسری دریافت کی نسبت بہت زیادہ تھا) نپولین کامیابی کے ساتھ مصر پر یلغار کر رہا تھا اور فرانس تقریباً تمام دنیا کو سرنگوں کرنے کے قریب ہو گیا تھا۔ مالتھس کے اپنے ہم وطنوں نے اس کا اتباع بہت عرصے تک نہیں کیا البتہ فرانسیسیوں نے کیا اور اب ہر فرانسیسی کو اس بات کا شدت سے احساس ہے کہ دنیا میں اس کے ملک کے اثر و رسوخ کے زوال کی بڑی وجہ آبادی میں اضافہ کی نسبتاً تھوڑی شرح تھی۔

Colin Clarke ابن خلدون کا حوالہ دیتا ہے جنہوں نے چودہویں صدی میں تحریر کیا۔

فرد اپنی ضروریات کو تنہا پورا نہیں کر سکتا اور اس کے لیے اس پر اپنے ابنائے جنس کے ساتھ تعاون لابدی ہے۔ غذا صرف ایک شخص کی کوششوں سے حاصل نہیں ہوتی اور نہ ہی ہر شخص اپنی ضرورت کی ہر چیز کو خود پیدا کر سکتا ہے۔ اس کی پیداوار میں چھ یا دس افراد مثلاً لوہار، بڑھئی، مزدور وغیرہ ایک دوسرے سے تعاون و اشتراک کرتے ہیں اور جب ایسا ہوتا ہے تو یہ مشترکہ طور پر اپنی ضروریات سے کہیں زائد پیداوار کی تحصیل کرتے ہیں۔ جب تمدن اسراف و تعیش کی حالت کو بمعہ انکی برائیوں کے پہنچ جاتا ہے تو آبادی پر خود بخود حدود عائد ہو جاتی ہیں۔ ایسے وقت میں تباہ کن قحط وقوع میں آتے ہیں البتہ یہ قحط اس وجہ سے نہیں ہوتے کہ زمین بڑھتی ہوئی طلب کا ساتھ نہیں دے سکتی بلکہ ان کا سبب سیاسی انتشار اور

محسوس جسمانی دباؤ ہوتا ہے جو کہ ریاست پر اس کے زمانہ زوال میں حاوی ہو جاتا ہے۔

کچھ عرصہ پہلے ایلن ینگ Allyn Young نے ملک کو صنعتی بنانے کے لیے کثیر آبادی کے مفید ہونے پر دلائل دیے ہیں اور یہ تجویز رکھی ہے کہ انگلستان کی آبادی ۸۰ ملین ہونی چاہیئے جو کہ موجودہ آبادی کا دوگنا ہے۔

۱۹۵۳ء میں آمدنی اور دولت پر تحقیق کی بین الاقوامی انجمن International Association for Research on Income & Wealth میں خطاب کرتے ہوئے Everett Hagen نے کہا کہ بہت گنجان آبادی والے ممالک بہ نسبت ان ممالک کے جن کی آبادی تھوڑی ہے سرمایہ فی کس فی پیداوار کی اکائی Capitalper capitaper unit of production کا تقاضہ کرتے ہیں۔ اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ آبادی میں تیز رفتار اضافہ ایک قوم کو اس کی منصوبہ بندی کی غلطیوں سے چھٹکارا دلاتا ہے۔

Colin Clarke نے اضافہ آبادی اور استعمال اراضی میں لکھا۔

اس خیال پر بنا کرتے ہوئے جس کو ابتداء میں خود مالتھس نے پروان چڑھایا تم مالتھس کے اپنے ہی پیش کردہ بیان سے ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں اور وہ یہ کہ بہت سے اوقات اور بہت سے زمانوں میں آبادی بہت کم ہوتی ہے اور اس میں اضافہ کی رفتار بھی کم ہو سکتی ہے۔ بلاشبہ ایک وقت ضرور آتا ہے جب کہ آبادی کے ذرائع بقا (جو کہ اس نے اور اس جگہ کے لحاظ سے مفہوم و معلوم ہوتے ہیں) پر غالب ہونے کے خطرے کی گھنٹی بجنے لگتی ہے۔ اس وقت آبادی میں اضافہ خود بخود وہ ضروری محرک پیدا کر دیتا ہے جو کہ ایک آبادی کو پیداوار کے رائج طریقے بدلنے یا زیادہ پیداواری طریقوں کو اپنانے پر ابھارتا ہے اور اس طریقے پر بڑی آبادی کی کفالت کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔

الفریڈ سووی Alfred Sauvy نے آبادی گھٹانے کے لیے ۱۹۵۴ء میں World Population Conference میں یوں استدلال کیا۔

اگر آبادی کی تحدید معاشی ترقی کی کنجی ہے تو فرانس بھر دنیا کا امیر ترین ملک ہوتا کیونکہ اس نے ایک طویل عرصے تک اس پر عمل کیا ہے۔"

نیز وہ اپنی کتاب "آبادی کا نظریہ عمومی General Theory of Population میں لکھتا ہے۔

مورخ ہمیں آبادی میں اضافہ کے منجمد ہونے یا آبادی کے گھٹنے کی کوئی ایسی مثال نہیں دے سکتا جس کے نتائج خوش کن ہوئے ہوں۔

(نظریہ ارتقاء والے ڈارون کا پوتا) Charles Galton Darwin کہتا ہے۔

وہ ملک جو اپنی آبادی کی تحدید کرتا ہے اور اس وجہ سے دوسرے ملک کی بنسبت کم تعداد والا رہ جاتا ہے جو ایسا کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ جلد یا بدیر دوسرے ملک سے وجود میں مغلوب ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ جامد آبادی قدرتی تقابل کے پورے عمل سے احتراز کرتی ہے اور نتیجۃً ایک عامی حیاتیاتی قانون کی سروری کرتے ہوئے وہ بتدریج ختم ہو جاتی ہے۔ یہ باور کرنا ممکن نہیں ہے کہ چھوٹی آبادی ایک لمبے عرصے تک انتہائی سخت مقابلہ کی دنیا میں اپنا وجود برقرار رکھ سکے گی یا یہ کہ اس کو اتنی قوت حاصل ہو گی کہ وہ بقیہ دنیا کو بھی اپنے ساتھ ختم ہونے پر مجبور کر دے۔

یہی گالٹن ڈارون اپنی ایک کتاب میں ایک دلچسپ تنقید کرتا ہے جو اس معیار زندگی پر مایوسی کی چوٹ لگاتی ہے جس کا ضبط آبادی کے منصوبوں میں بکثرت ذکر کیا جاتا ہے۔

گذشتہ صدی کے بارے میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ تقریباً چھ نسلوں سے وقفہ وقفہ سے حالات کو سدھارنے کے لیے بہت سی اصلاحات کی گئی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات واضح نہیں ہے کہ وہ لوگ جو کلیۃً خوشحالی کے ان ایام میں رہ رہے ہیں ان لوگوں سے کچھ زیادہ خوش و مطمئن ہیں جو ڈکنز (Charles Dickens) کے دور میں زندگی گزار رہے تھے۔

جدید نظریہ آبادی | مناسب ترین آبادی کا نظریہ MODERN THEORY OF POPULATION OPTIMUM THEORY

جدید ماہرین معاشیات نے مالتھس کا نظریہ آبادی مسترد کر دیا اور اس کی جگہ پر مناسب آبادی کا نظریہ سامنے لائے۔ مناسب آبادی سے مراد آبادی کی وہ تعداد ہے جو ایک ملک کی اس کے وسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے ہونی چاہیئے۔ وسائل کی ایک متعین مقدار تکنیکی علم کی موجودگی اور سرمایہ۔۔۔ کی ایک مقررہ مقدار کے ہوتے ہوئے آبادی کی ایک متعین تعداد ہوگی کہ جس میں فی کس آمدنی و خدمات سب سے زیادہ ہوں۔ یہی مناسب تعداد ہے۔ غرض مناسب تعداد کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ وہ تعداد ہے جس میں فی کس آمدنی سب سے زیادہ ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ۔

قلت آبادی کے نقصانات

اگر کسی ملک کی آبادی اس کی مناسب تعداد سے کم ہو تو وہ کم آبادی والا ملک کہلاتا ہے۔ یہ تعداد اتنی نہیں کہ وہ ملک کے قدرتی اور سرمایہ کے وسائل سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکے۔ یہ صورتحال ایک نئے ملک میں دیکھنے میں آتی ہے جہاں وسائل کثیر ہوتے ہیں اور بہت کچھ پیدا کیا جا سکتا ہے لیکن افرادی قوت کی کمی کی وجہ سے پیداوارت کا کام احسن طریقہ پر نہیں ہو سکتا۔

مزید برآں ایک اور نقصان مہارت کی کمی کا ہوتا ہے۔ مہارت کی وجہ سے کارکن اپنے کام میں مہارت اور ترقی یافتہ اوزاروں کو استعمال کرنے کا اچھا اور نفع بخش سلیقہ حاصل کر لیتے ہیں مہارت کی کمی کی وجہ سے بڑے پیمانے پر پیداوار حاصل نہ ہو سکے گی۔

ان حالات میں اضافہ سے فی کس آمدنی بڑھے گی لیکن یہ اضافہ غیر محدود نہیں بلکہ ایک مناسب مقدار تک ہی ہونا چاہیئے۔

کثرت آبادی کے خطرات

اور اگر آبادی مناسب تعداد سے تجاوز کر جائے تو کثرت آبادی کی حالت پیدا ہو جائے گی۔ اس حالت میں آبادی زیادہ ہوگی جب کہ وسائل کی کمی پر ایک کو روزگار مہیا ہونے میں رکاوٹ بنے گی۔ اوسط پیداواریت کم ہوتی جائے گی اور نتیجاً فی کس آمدنی کم ہو گی اور معیار زندگی

گرجائیگا۔ جنگ بیماری اور قحط سالی بھی ان ہی لوگوں کا رستہ دیکھتی ہے۔ سرمایہ کی تعمیر متاثر ہوگی اور معاشی ترقی کی رفتار کم ہو جائے گی۔

کثرت آبادی کے خطرات کو اس صورت میں ٹالا جا سکتا ہے کہ سرمایہ کی رسد کو بڑھایا جائے۔

مناسب تعداد | اب ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ایک ملک کے قدرتی وسائل۔ مشینری اور اس کی ٹیکنالوجی کی کیفیت مقرر ہیں۔ اب ہم فرض کرتے ہیں کہ اس کی آبادی جو پہلے ان وسائل کے تناسب سے بہت تھوڑی تھی اب بڑھنے لگتی ہے۔ آبادی میں اضافہ کے ساتھ افرادی قوت اور Labour Force بڑھنے لگتی ہے۔ جیسے جیسے افرادی قوت اس میں شامل ہوتی جائے گی فی کس پیداوار اور نتیجتاً فی کس آمدنی بڑھتی جائے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ افرادی قوت میں اضافہ سے مہارت کا بلند درجہ اور قدرتی اور سرمایہ کے وسائل کا بہتر استعمال ممکن ہو سکے گا۔ کمتر افرادی قوت کی وجہ سے مہارت کا میدان مختصر ہو جاتا ہے کیونکہ ہر کارکن کو ہر قسم کے کام کرنے پڑتے ہیں لیکن جوں جوں افرادی قوت میں اضافہ ہوتا ہے اور فنی مہارت ممکن ہوتی ہے ہر شخص کو ہر قسم کے کام نہیں کرنے پڑ۔ بلاداوہ اپنے مناسب وموزوں کام میں پوری توجہ دے سکتا ہے نتیجتاً کارکنوں میں مختلف کاموں کی تقسیم سے کارکن کی استعداد میں اور انجام کار پیداواریت میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲ - آبادی میں اضافہ قدرتی وسائل اور مشینری کے پورے پورے استعمال کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اگر آبادی کم ہو تو بالفعل مہیا وسائل بھی پورے طور پر بروئے کار نہیں آتے۔

۳ - ایک اور عامل بھی ہے جس کی بناء پر ابتدائی مراحل میں جوں جوں آبادی میں اضافہ ہوتا ہے پیداواریت بھی بڑھتی جاتی ہے۔ اگر کسی ملک کی آبادی کم ہو تو اس ملک کی پیداوار کی منڈی بھی چھوٹی ہوگی اور نتیجتاً Producer اس بات پر

مجبور ہونگے کہ چھوٹے پیمانے پر پیداوار نکالیں اور اس طرح وہ وسیع پیمانے کی پیداواریت کے معاشی فوائد سے محروم رہیں گے۔ اب جوں جوں آبادی بڑھے گی منڈی بھی وسیع ہوتی جائے گی اور وسیع پیمانے پر پیداوار ممکن ہو گی۔

ان تمام وجوہات کی بنا پر آبادی میں اضافہ سے فی کس آمدنی بڑھے گی یہاں تک کہ ایک حد پر آ کر یہ فی کس آمدنی اپنی انتہا کو پہنچ جائے گی۔ اگر آبادی اس حد سے تجاوز کر جائے تو فی کس آمدنی گھٹنی شروع ہو جائے گی کیونکہ مقررہ سرمایہ اور قدرتی وسائل میں نسبتاً زیادہ تعداد میں کارکن شریک ہو گئے لہٰذا ہر ایک کے حصہ میں ان کا چھوٹا حصہ آیا۔ اس بنا پر اوسط پیداواریت گھٹتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزگار نہ ملے اور وہ پیداواریت میں کچھ حصہ نہ ڈال سکیں۔ پس مزدوری میں بے روزگاری بہت ممکن ہے۔ اور جب یہ صورت ہو جائے تو لوگ زراعت کے ساتھ چمٹے رہیں گے اور زراعتی زمین پر آبادی کا دباؤ بڑھ جائے گا اور مزید یہ کہ یہ زائد افراد کل پیداوار میں کچھ اضافہ نہیں کر سکتے۔ بالفاظ دیگر ان زائد افراد کی مختتم پیداوار Marginal Productivity صفر یا صفر کے قریب ہوگی۔ اسی کو عام طور پر مخفی بے روزگاری کہا جاتا ہے۔

جدید نظریہ پر تنقید

۱۔ مناسب حد متعین نہیں

بلکہ لچکدار اور متبدل ہے۔ کیونکہ اس کا دار و مدار وسائل اور ٹیکنالوجی پر ہے۔ اور سرمایہ اور قدرتی وسائل کی مقدار اور ٹیکنالوجی کی حالت بدلتی رہتی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان میں تبدیلی کثیرالوقوع ہے۔ اور جب بھی ان میں تبدیلی آئے گی مناسب حد بھی بدلے گی۔

۲۔ کثرت آبادی کا معیار

مختلف معیار پیش کئے گئے ہیں۔ مالتھس کے نزدیک ایجابی مانعات کا عمل

مثلاً جنگ، قحط اور بیماری ملک کی کثرت آبادی پر علامت ہے۔ اس کے علاوہ ماہرین معاشیات کچھ اور علامتیں بھی تجویز کرتے ہیں مثلاً مستقل طور پر غیر متوازن تجارت۔ بے روزگاری گرتے ہوئے معیار زندگی گرتی ہوئی اوسط آمدنی، بلند شرح پیدائش اور شرح اموات۔ لیکن کچھ غور و فکر سے معلوم ہوگا کہ یہ سب امور صرف آبادی کی کثرت کی بنا پر ہی نہیں ہوتے بلکہ معاشی اور سیاسی عوامل کی وجہ سے بھی واقع ہوتے ہیں مثلاً غیر متوازن تجارت بیرون ملک کثیر سرمایہ کاری کی وجہ سے ہوسکتی ہے۔ اسی طرح اوسط آمدنی کا گرنا اور نتیجتاً معیار زندگی کا گرنا ریاست کی ناقص معاشی پالیسیوں کی وجہ سے ہوسکتا ہے۔ اونچی شرح پیدائش وسعت پذیر معاشیات یا وسعت پذیر فوج کی ضروریات کی بنا پر ہوسکتی ہے اور اسی طرح بلند شرح اموات کا سبب صحت کا ناقص یا غیر مکتفی نظام ہوسکتا ہے۔

پس کثرت آبادی کے معیار پر ہم کوئی حتمی رہنمائی پیش نہیں کرسکتے۔

نظریہ کے نقائص

(الف) یہ تقریباً ناممکن ہے کہ آبادی کی کوئی ایسی حد مقرر کی جاسکے جو مناسب کہی جاسکے۔ ماہرین نے مختلف اور متضاد اعداد پیش کئے ہیں جو اس کی عملی افادیت کا انکار کرتے ہیں۔

(ب) اس تصور کا دار و مدار قدرتی وسائل، مشینری اور ٹیکنالوجی کی علمی حالت پر ہے۔ اور اس بات کو فرض کیا گیا ہے کہ وہ ایک سی حالت و مقدار میں رہتے ہیں حالانکہ وہ متبدل ہیں اور مناسب حد ایک مسلسل تبدیل ہونے والا تصور ہے۔ بغرض یہ نظریہ غلط مفروضوں پر مبنی ہے۔

(ج) نیز محض آبادی کی تعداد کی اہمیت بہت کم ہے۔ آبادی کا تجزیہ مثلاً عمر کی تقسیم یا تقسیم باعتبار کارکن کے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ لہٰذا اگرچہ آبادی مناسب حد پر بھی ہو لیکن اس میں غیر کارکن مثلاً بچوں اور بوڑھوں کی کثیر تعداد معاشیات کی پیداواری

صلاحیت پر برا اثر ڈالے گی۔

(د) علاوہ ازیں یہ تصور صرف لوگوں کی تعداد پر نظر کرتا ہے ان کے معیار کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔ باصلاحیت اور محنتی افراد پر مشتمل ایک چھوٹی آبادی ایسی کثیر آبادی سے زیادہ کارآمد ہے جو سست اور غیر ذمہ دار افراد پر مشتمل ہو۔

(ہ) یہ نظریہ آبادی کے سیاسی، معاشرتی، جنگی اور دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتا ہے اور صرف معاشی پہلو پر نظر رکھتا ہے۔ مثلاً معاشی بنیادوں پر ایک چھوٹی آبادی کو تجویز کیا جا سکتا ہے لیکن دفاعی نقطۂ نظر سے یہ حد درجہ خطرناک بات ہوگی۔ ایڈم سمتھ Adam Smith نے بجا طور پر کہا Defence is better than opulence. (دفاع امیری سے بہتر ہے)

(و) مناسب آبادی کا تصور محض ایک نظریاتی دلچسپی کی چیز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کثرت آبادی کی صورت میں آبادی گھٹا کر مناسب حد پر لانا اور قلت آبادی کی صورت میں اس کو بڑھانا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ خاندانی منصوبہ بندی خواہ وہ آبادی بڑھانے کیلئے ہو یا گھٹانے کے لیے ایک بڑا طویل اور سست عمل ہے جس میں کئی نسلیں گزر جاتی ہیں۔ انسان حکومتوں کے غیر لچکدار ضابطوں کے بجائے تہذیب و رواج سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔

نتیجہ

مناسب آبادی کا تصور عملی افادیت سے زیادہ محض نظریاتی و علمی دلچسپی رکھتا ہے۔

ان نظریات اور ان پر ماہرین معاشیات کی جانب سے تنقید اور رد کو معلوم کر لینے کے بعد اب یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ یہ نظریات یہ صلاحیت نہیں رکھتے کہ ان پر کسی واقعی منصوبہ کی بناء رکھی جائے۔ البتہ ایک اشکال باقی رہتا ہے اور وہ یہ کہ مالتھس کا نظریہ اگرچہ امریکہ اور مغربی یورپ میں ناکام ہو گیا لیکن پاکستان اور اس جیسے اور ممالک کے بارے میں اس کے صادق ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔

اس خیال کی تائید یا تردید کے لیے ہم طوالت میں نہیں جانا چاہتے اور صرف

یہ اصولی بات کا اعادہ کرتے ہیں - وہ یہ کہ کثرت آبادی پر کوئی حتمی معیار اب تک متعین نہیں کیا جا سکا - مزید برآں اس مسئلہ میں کلام کی خاصی گنجائش ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ وہ امور جن کا سبب ہمیں ظاہراً کثیر آبادی نظر آتا ہے ناقص معاشی اور معاشرتی پالیسیوں اور مخصوص سیاسی عوامل کے سبب سے ہوں -

ضبط ولادت کے حق میں دیگر دلائل اور انکا تجزیہ

اس عنوان کے تحت ہم چاہتے ہیں کہ تحریک وجودیت (Existentialism) کی ایک علمبردار Sira me de Beauvoir کی مشہور زمانہ کتاب THE SECOND SEX (صنف آخر) کے کچھ اقتباسات پیش کریں -

"عورت کے بنیادی مسائل میں سے ایک اس کے تولیدی کردار اور پیداواری عمل میں شرکت کے درمیان مصالحت ہے - یہ بنیادی حقیقت کہ ابتدائے تاریخ ہی سے عورت خانہ داری میں محصور کی گئی اور تعمیر کائنات میں اپنا کردار ادا کرنے سے روک لی گئی اس سبب سے کہ تولیدی عمل اس کی محض غلامی تھی - مادہ حیوانات میں قدرتی اور موسمی [illegible] ہوتا ہے جو ان کی توانائیوں کو مجتمع و برقرار رکھنے میں مؤثر ہوتا ہے لیکن اس کے برعکس عورت میں ابتدائے حیض سے لے کر سن ایاس تک قدرت نے حمل کی تعداد پر کوئی حد نہیں لگائی -"

"ایک اور عامل بھی ہے جو مرد کو ایک جارحانہ پہلو عطا کرتا ہے اور جنسی وظیفہ کو انتہائی اہم خطرہ بنا دیتا ہے - یہ حمل کا خطرہ ہے - ایک غیر قانونی بچہ معاشرتی اور معاشی طور پر غیر شادی شدہ عورت کے لیے اتنی بڑی رکاوٹ ہے کہ لڑکیوں کو جب حاملہ ہونے کی حقیقت کا علم ہوتا ہے تو وہ خودکشی کا اقدام بھی کر بیٹھتی ہیں - یہ عظیم خطرہ اتنی قوی جنسی پابندی عائد کر دیتا ہے کہ جس کی بنا پر بہت سی نوجوان لڑکیاں قبل از نکاح عفت و پاکدامنی کا دامن تھامے رکھتی ہیں - اور جب یہ پابندی اتنی قوی نہ بھی ہو اس وقت بھی نوجوان لڑکی اس دہشت ناک خطرہ سے کم دہشت زدہ نہیں ہوتی جو اس کے محبوب کے جسم میں مخفی ہوتا ہے Sketel نے ایسے مریضوں کے حوالے دیئے ہیں جن میں یہ دہشت شعوری طور پر محسوس کی جا سکتی ہے -

اور نکاح کی صورت میں بھی صحت اور معاش کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ " بچہ مطلوب نہ ہو۔

زیادہ یقینی اور کم پیچیدہ مانع حمل تدابیر کی موجودگی عورتوں کی جنسی آزادی کی جانب ایک بڑا قدم ہے ۔ امریکہ جیسے ملک میں جہاں یہ طریقے بہت زیادہ معروف ہیں ان نوجوان لڑکیوں کی تعداد جو شادی کے وقت کنواری ہوں فرانس جیسے ملک سے کمتر ہے ۔"

" زچگی ہی میں عورت اپنے بدنی وظیفہ کی قسمت کی تکمیل کرتی ہے ۔ یہ اس کا ایک قدرتی تقاضا ہے کیونکہ اس کا پورا جسمانی ڈھانچہ نوع انسانی کے تسلسل کیلئے موزوں بنایا گیا ہے ۔ لیکن یہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ انسانی معاشرے نے اپنے آپ کو بالکلیہ قدرت کے ہاتھوں میں نہیں دے رکھا اور تقریباً ایک صدی سے خاص طور پر تولیدی عمل بھی حیاتیاتی اتفاقات کے رحم و کرم پر نہیں ہے بلکہ یہ انسانوں کے باضابطہ اختیار میں آچکا ہے ۔ بعض ممالک نے سرکاری طور پر مانع حمل سائنسی طریقے اختیار کر لیے ہیں اور وہ اقوام جو کیتھولک اثر کے تحت ہیں ان میں ان کا استعمال خفیہ طریق پر ہو رہا ہے یا تو مرد عزل کا طریقہ اختیار کرتے ہیں یا عورت وظیفہ جنسی کے فوراً بعد مادہ منویہ سے چھٹکارا پالیتی ہے ۔ یہ مانع حمل طریقے محبت کرنے والے یا شادی شدہ جوڑوں میں بسا اوقات جھگڑا یا آزردگی کا باعث بنتے ہیں کیونکہ مرد لذت کے لمحات میں احتیاط کرنا پسند نہیں کرتا اور عورت صفائی کے طریقوں سے گھبراتی ہے ۔ اور دونوں اس وقت خوف زدہ ہو جاتے ہیں جب وہ دیکھتے ہیں کہ باوجود ہر قسم کی احتیاطی تدابیر کے خطرہ حقیقت بن کر سامنے آگیا ایسا اکثر ان ملکوں میں ہوتا ہے جہاں حمل سے مانع طریقے ابتدائی نوعیت کے ہیں ۔ اب اس کے بعد ان کے سامنے ایک ہی حل ہوتا ہے یعنی اسقاط .... ایسے موضوعات کم ہی ہوں گے جن میں پورا معاشرہ اس سے زیادہ منافقت کا مظاہرہ کرتا ہو ۔ اسقاط کو ایک باغیانہ جرم سمجھا جاتا ہے اور اس کا ذکر بھی غیر شائستگی میں شمار ہوتا ہے ۔ ایک مصنف کے لیے زچگی میں عورت کی مسرت اور مصائب کو بیان کرنا بالکل جائز ہوگا لیکن اگر وہی اسقاط کے کسی کیس کی نشاندہی کر دے تو اس پر گندگی میں لوٹنے کا الزام لگایا جاتا ہے ۔

اب فرانس میں تقریباً اتنی ہی تعداد میں اسقاط کرائے جاتے ہیں جتنی ولادتیں ہوتی ہیں
...........اسقاط کو قانونی جواز دینے کے خلاف جو دلائل دیئے گئے ہیں ان سے
زیادہ کوئی اور بات نامعقول نہیں ہو سکتی ۔ یہ کہا گیا ہے کہ یہ آپریشن خطرناک ہے لیکن دیانتدار
معالج برلن کے ادارہ جنسی تحقیقات کے سابق ڈائریکٹر Magnus Hirschfeld کے
ساتھ متفق ہیں کہ اگر یہ آپریشن ہسپتال میں ضروری احتیاطی تدابیر کے ساتھ ماہر ہاتھوں سے ہو
تو ان عظیم خطرات کا متحمل نہیں ہوتا جو (قانون تعزیر) میں مذکور ہیں ۔ اس
کے برخلاف جو چیز اس کو عورتوں کیلئے انتہائی خطرناک بنا دیتی ہے وہ اس کا موجودہ حالت میں
کیا جانا ہے ۔ اسقاط کرنے والوں کی مہارت کا فقدان اور ناگفتہ بہ حالات جن میں یہ کیا جاتا ہے
بہت سے حوادث کو جنم دیتا ہے جن میں سے بعض مہلک بھی ہوتے ہیں ۔
زبردستی کی زچگی دنیا میں ایسے خستہ حال بچوں کو لانے کا موجب ہے جن کے والدین ان
کی کفالت سے معذور رہیں گے اور نتیجتاً بچے عوامی بہبود کا شکار ہو جائیں گے ۔ اس بات کی نشان
دہی ضروری ہے کہ ہمارا معاشرہ جو ایک جنین کے حقوق کی مدافعت میں بہت پیش پیش ہے اس
وقت کسی قسم کی دلچسپی اور سرگرمی کا مظاہرہ نہیں کرتے جب کہ وہ بچے دنیا میں آجائیں ۔ یہ اسقاط
کرنے والوں پر تو مقدمہ چلاتا ہے لیکن کوئی ایسا کام نہیں کرتا جس سے اس بدنام ادارہ کی جو کہ
عوامی تعاون کے نام سے معروف ہے اصلاح ہو سکے ۔ جو لوگ بچوں کو موذیوں کے سپرد کرنے
کے ذمہ دار ہیں ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے ۔ ایک طرف اس بات کا اعتراف نہیں کیا جاتا کہ جنین
اس عورت کی ملکیت ہے جو اس کو اٹھائے پھر رہی ہے جب کہ دوسری طرف اس بات پر اتفاق
ہے کہ بچہ اس کے والدین کا مملوک ہے اور ان کے رحم و کرم پر ہے ۔ حال ہی میں ہم نے دیکھا
کہ اسقاط کرنے کی بناء پر مقدمہ کیے جانے کی وجہ سے ایک سرجن خودکشی کرنے پر مجبور ہوا جبکہ
ایک باپ کو جس نے اپنے بیٹے کو مار مار کر موت کے قریب پہنچا دیا تھا تین ماہ کی قید کی سزا سنائی
گئی اور وہ بھی معطل کر دی گئی ۔ ایک باپ نے عدم نگہداشت کی وجہ سے اپنے بیٹے کو گلے کی
تکلیف کی وجہ سے موت کا حوالے کر دیا ۔ ایک بچی کو چند بچوں نے پتھر مار کر زخمی کر دیا تھا
لیکن ماں نے اپنے آپ کو خدا کی مرضی کی مکمل ماتحتی میں دیتے ہوئے ڈاکٹر کو بلانے سے انکار

کر دیا۔ اور جب چند صحافیوں نے برہمی کا اظہار کیا تو بہت سے معزز لوگ احتجاج پر اتر آئے کہ بچے ان کے والدین کے ہیں اور بیرونی عناصر کو کسی مداخلت کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ مطبوعہ رپورٹوں سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ اس رویہ کی وجہ سے ایک ملین فرانسیسی بچے جسمانی و اخلاقی خطرے سے دوچار ہیں۔ شمالی افریقہ کی عرب خواتین اسقاط نہیں کرا سکتیں اور ان کے ہر دس میں سے سات آٹھ بچے مر جاتے ہیں لیکن کسی کو کوئی تشویش نہیں ہوتی کیونکہ حمل کی یہ قابل رحم اور نا معقول کثرت ان کے مادرانہ جذبات کو تکمیل دیتی ہے۔ اگر یہ سب کچھ اخلاقیات کے بارے میں ہے تو اس اخلاقیات کے بارے میں کوئی کیا کہے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ وہ مرد جو جنین کی حیات کے بارے میں بہت مبالغہ و تاکید کے ساتھ احترام رکھتے ہیں جنگ کے موقع پر بالغین کی موت کے پروانے لکھنے پر پُر جوش ہوتے ہیں۔

اسقاط کے خلاف جو عملی خیالات پیش کئے گئے ہیں وہ بالکل بے جان ہیں۔ جہاں تک اخلاقی اعتبارات کا تعلق ہے تو وہ پرانی کیتھولک دلیل پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ پیدائش سے قبل جنین میں روح ہوتی ہے اور اگر اس کی حیات کو بپتسمہ کے بغیر منقطع کر دیا جائے تو بہشت میں اس کا داخلہ نہیں ہو سکے گا۔ لیکن یہی کلیسا بعض حالات میں بالغین کو قتل کرنے کی سند عطا کرتا ہے مثلاً جنگ میں اور دیگر قوانین کے تحت۔ یہاں بپتسمہ سے نجات مفقود ہے بلکہ مقدس جنگوں میں ان کافرین و ملحدین کو جو مساوی طور پر غیر بپتسمہ شدہ تھے قتل کرنے میں خوش دلی سے ہمت بڑھائی جاتی ہے۔ بلاشبہ INQUISITION (بے دینی کا خاتمہ کرنے والی رومی عدالت) کے شکار اس سے زیادہ مہربان حالت میں نہ تھے جتنا کہ وہ مجرم جنہیں آجکل گلوٹین کے حوالے کر دیا جاتا ہے یا وہ سپاہی جو میدان جنگ میں اپنی جان دے دیتا ہے۔ اب اگر کلیسا ان تمام صورتوں میں معاملہ خدا کی مہربانی کے سپرد کر سکتا ہے (کیونکہ اس کا عقیدہ ہے کہ آدمی خدا کے ہاتھ میں محض ایک آلہ ہے اور روح کی نجات خدا اور روح کے درمیان معاملہ ہے) تو پھر خدا پر جنین کی روح جنت میں قبول کرنے پر کیوں پابندی عائد کی جائے۔ اگر کلیسائی کونسل اس کو سند دے دے تو خدا کو اس سے زیادہ اعتراض نہ ہوگا جتنا کہ ان عظیم الشان ادوار میں ہوگا جب کہ کافروں کو بڑے تقدس کے ساتھ

قتل کیا جاتا تھا۔

ان پُر جوش اقتباسات میں منع حمل اور اسقاط کے حق میں جو وجوہات پیش کی گئی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱- بے نکاحی ماؤں اور غیر قانونی بچوں کے مسائل

۲- ملکی تعمیر و پیداوار میں عورتوں کا اپنا حصہ ادا کرنے سے محرومی

۳- معاشی تقاضے

۴- ماں کی صحت

۵- بچوں کی صحیح نگہداشت کا نہ ہو سکنا کیونکہ معاشرہ یا والدین اپنے آپ کو اس کا ذمہ دار نہیں سمجھتے۔

مصنفہ کی نظر میں ان اسباب کی بنا پر مانع حمل تدابیر کا استعمال اور ان کے مؤثر نہ ہونے کی صورت میں اسقاط ضروری ہے۔ جہاں تک سبب اول کا تعلق ہے ہمیں اس پر کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ایسی تدابیر کو اختیار کرنا جن سے مرد و زن کا ناجائز اختلاط ممکن نہ ہو اور ایسے اسباب کی بیخ کنی کرنا جو اسے اختلاط کی طرف لے جانے والے ہوں اسلامی معاشرہ اور حکومت کے فرائض میں سے ہے۔ اور فرد کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ ہر ایسے کام اور رستے سے بچے جو زنا کی طرف مفضی ہو۔

سبب ثانی کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ عورت کا قومی تعمیر میں بڑا حصہ ہے البتہ وہ کس طور پر یہ حصہ لیں اس میں ہمیں مصنفہ سے اختلاف ہے۔ اور یہ اختلاف عین عقل کے مطابق ہے کیونکہ ہمیں اس باب میں بھی دین و عقل کی رہنمائی حاصل ہے جب کہ وہ کسی دین الٰہی کی رہنمائی سے یکسر محروم اور عقلی رہنمائی میں مغالطوں یا مخصوص و محدود مصلحتوں کے شکار رہیں۔

بقیہ اسباب کا ذکر ہم ضبط ولادت کی شرعی حیثیت کے عنوان کے تحت کر دیں گے۔

تاریخ ضبط ولادت

ازمنۂ قدیمہ سے مانع حمل طریقے خصوصاً عورتوں کے استعمال کیلئے رائج ہیں لیکن ان کا علم صرف حکماء اور پیشہ ور عورتوں ہی کو تھا۔ اس راز سے غالباً دورِ زوال کی رومی عورتیں بھی باخبر تھیں جن کے بانجھ پن کو ہجو گویوں Saturists نے نشانہ تنقید بنایا ہے۔

ضبط ولادت کی تدابیر میں سے سب سے پہلی تدبیر جسکا علم ہوا ہے وہ دو ہزار سال قبل مسیح کا مصری Papyrus ہے جو عورت کے استعمال کیلئے ایک مرکب دوا تجویز کرتا ہے۔ یہ مرکب مگرمچھ کے فضلہ، شہد سوڈا اور ایک گوند جیسی شئی پر مشتمل ہے۔ یہ Papyrus سنہ ۱۸۸۹ء میں کاہون سے دریافت ہوا تھا۔

ازمنۂ وسطیٰ میں فارسی اطباء اکتیس نسخوں سے واقف تھے۔ ان میں سے صرف نو مردوں کے استعمال کیلئے تھے۔ اٹھارویں صدی تک یورپ ان سے بالکل ناواقف تھا۔ فرانس غالباً اولین جدید ملک تھا جس نے ان کا بڑا وسیع استعمال کیا جس کا ثبوت مالتھس کے دور میں فرانس میں اضافہ آبادی کی شدید قلت تھا۔ اسقاط کو بھی زمانہ دراز سے غیر مطلوبہ ولادتوں سے بچنے کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے۔

باوجود اس طویل اور باکفایت نظیر کے پھر بھی ضبط ولادت کی تحریک کی ابتداء انگلستان میں مالتھس کے ڈرانے کے بعد ہی ہوئی۔ سنہ ۱۸۳۲ء میں ایک امریکی Charles Knowlton نے ایک پمفلٹ ثمرات فلسفہ کے نام سے لکھا جس میں مانع حمل تدابیر کا ذکر کیا۔

تحریک چلانے والوں کا رستہ خاصا دشوار تھا اور ان کا مواد فحش و ناشائستہ قرار دیا گیا اور اکثر اوقات حکام کی جانب سے ضبط کر لیا جاتا تھا۔ سنہ ۱۸۷۷ء میں اینی بیسنٹ اور چارلس بریڈلا پر نولٹن Knowlton کے پمفلٹ بیچنے پر مقدمہ چلایا گیا لیکن اس سے منسلکہ تشہیر نے مالتھوسین لیگ کے قائم کرنے میں مدد دی۔ سنہ ۱۸۷۸ء میں ہالینڈ میں ضبط ولادت کلینک قائم کرنے کی کامیابی الیٹا جیکبز (Aletta Jacobs) کو حاصل ہوئی۔ سنہ ۱۹۲۱ء میں اس جیسا ایک اور مطب Dr. Marie Stopes کی کوششوں سے لندن میں قائم ہوا۔

۱۹۱۶ء میں جب بروکلن میں مارگریٹ سینگر Margaret Sanger نے اپنا مطب کھولا تو پولیس نے اسے بند کرا دیا اور مسز سینگر کو بیس دن کی قید کیلئے جیل بھیج دیا گیا لیکن ان رکاوٹوں سے وہ پھر بھی مایوس یا خوفزدہ نہ ہوئی اور اس نے سب سے پہلی ضبط ولادت تنظیم ۔ضبط ولادت لیگ BIRTH CONTROL LEAGUE کے نام سے ریاستہائے متحدہ امریکہ میں قائم کی ۱۹۲۳ء میں وہ اپنا مستقل مطب کھولنے میں کامیاب ہوئی ۔ اس کی کوششیں بتدریج بارآور ہوئیں اور اس صدی کی تیسری دہائی میں مانع حمل تدابیر کے خلاف پابندیاں کچھ نرم کی گئیں ۱۹۳۶ء میں ضبط ولادت کے بارے میں معلومات بذریعہ ڈاک ارسال کرنے کے خلاف قانون ختم کیا گیا ۔ عدالتی فیصلوں نے آہستہ آہستہ مانع حمل تدابیر کے خلاف ریاستی قوانین کو ختم کیا ۔ فی الوقت اکثر کلیسا ضبط ولادت کو تسلیم کرتے ہیں اگرچہ رومن کیتھولک کلیسا اب تک سوائے Rhytnm طریقے کے اور ہر قسم کی تدبیر پر پابندی عائد کرتا ہے۔

دسمبر ۱۹۶۷ء میں اقوام متحدہ کی ایک POLICY STATEMENT وضع کی گئی اور ۱۲۶ ارکن اقوام میں سے تیس ۳۰ نے اس پر دستخط کئے جن میں سے ایک پاکستان بھی ہے۔

دنیا کی آبادی پر اعلامیہ DECLARATION ON WORLD POPULATION

لیکن ایک اور بڑا مسئلہ دنیا کے لیے خطرہ بنا ہوا ہے ۔ ایسا خطرہ جو اگرچہ دیکھنے میں چھوٹا ہے لیکن فوری اہمیت کا حامل ہے ۔ اور یہ بغیر منصوبہ بندی کے آبادی میں اضافہ ہے ۔ انسانیت کو گذشتہ صدی کے وسط تک ایک بلین کی آبادی بنانے میں پورے ازمنہ معلومہ درکار ہوئے لیکن دو بلین بنانے میں اس کو سو سال سے بھی کم عرصہ درکار ہوا اور تیسرے بلین کے لیے صرف تیس سال ۔ اضافہ کی موجودہ شرح کے حساب سے ۱۹۷۵ء تک دنیا کی آبادی چار بلین اور ۲۰۰۰ء تک سات بلین ہو جائے گی ۔ یہ بے نظیر اضافہ ایسی صورت حال سے دوچار ہے جو معاملۂ انسانی میں یکتا ہے ۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے جو ہر گزرتے ہوئے دن کے ساتھ مزید فوری اہمیت اختیار کرتا جاتا ہے ۔

یہ اعداد خود ہی غیر معمولی ہیں لیکن ان کے متضمنات اور بھی زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ آبادی میں تیزی سے اضافہ معیار زندگی کو بلند کرنے۔ تعلیم کو عام کرنے۔ صحت و صفائی کے انتظام کی اصلاح۔ بہتر رہائشی اور سفری سولتیں مہیا کرنے۔ تمدنی اور تفریحی مواقع فراہم کرنے اور بعض ممالک میں کافی غذا کے حصول کی کوششوں کو سبوتاژ کرتا ہے۔ مختصر الفاظ میں بہتر زندگی گزارنے کا انسانی جذبہ جو کہ ہر مقام کے انسانوں کے درمیان مشترک ہے

بطور حکومتوں کے سربراہوں کے جو مسئلہ آبادی سے بالفعل متعلق ہیں ہم ان نکات پر یقین رکھتے ہیں:-

——— ہم اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اگر حکومتیں اپنے معاشی نصب العین کو حاصل کرنا اور اپنے عوام کے جذبات کو پورا کرنا چاہتی ہیں تو ان کو آبادی کے مسائل کو طویل المیعاد قومی منصوبہ بندی میں ایک اہم عنصر تسلیم کرنا پڑے گا۔

——— ہم اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ بچوں کی تعداد اور ان کی پیدائش کے درمیان وقفہ کی تعین کرنا ایک بنیادی انسانی حق ہے۔

——— ہمیں وثوق ہے کہ پائیدار اور بامعنی امن کا بڑی حد تک دارومدار اس بات پر ہوگا کہ اضافہ آبادی کا مقابلہ کس طور پر کیا جاتا ہے۔

——— ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کا مقصد انسانی زندگی کی بہتری ہے نہ کہ اس پر پابندی عائد کرنا اور ہم اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی ہر شخص کو اپنی انفرادی شان کی تکمیل اور اپنی صلاحیتوں کے بھرپور اظہار کیلئے آزادی مہیا کرتی ہے۔

ضبط ولادت کی شرعی حیثیت

اس عنوان کے تحت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ خاصا جامع ہے۔ ہم بھی اس کی اعانت سے بے نیاز نہیں ہو سکتے ضبط ولادت کے تحت (اور ممکنہ) طریقے تین ہیں (۱) قطع نسل (۲) منع حمل (۳) اسقاط ہم بالترتیب ان طریقوں کا ذکر اور انکی شرعی حیثیت

بیان کریں گے۔

قطع نسل یا مصنوعی بانجھ پن (STERILIZATION)

مصنوعی بانجھ پن یا تولیدی صلاحیتوں کو قطع کرنے کا عمل مرد عورت دونوں میں کیا جاتا ہے۔

عورت میں اس مقصد کے لیے تین قسم کے آپریشن کیے جاتے ہیں (۱) رحم کو جدا کرنا (Hysterectomy)

(۲) رحم کی نالیوں کو بند کرنا۔ (Tubal Ligation) (۳) رحم کی نالیوں کو گرہ دے کر قطع کرنا۔ (Ligation with Resection)

مرد میں معروف آپریشن Vasectomy ہے جس میں اس کے علاوہ ایک اور انتہائی صورت جو اگرچہ مستعمل نہیں ہے لیکن بالواسطہ اس سے بھی مقصد حاصل ہو جاتا ہے وہ اختصار یعنی خصیتیں کو کاٹ کر جدا کرنا ہے (CASTRATION)

شرعی حکم: یہ عمل خواہ مرد پر کیا جائے خواہ عورت پر ناجائز و حرام ہے الا یہ کہ کچھ امراض ایسے لاحق ہو جائیں جن کا علاج ہی صرف یہ ہو مثلاً عورت میں رسولیوں Fibroidds اور سرطان کے ابتدائی مرحلہ (Carcinoma in situ) میں تجویز شدہ علاج رحم جدا کرنا (Hystorectomy) ہے۔ یا پھر عورت کو ایسی بیماری لاحق ہو کہ حمل کا بوجھ اس کے لیے موت کا سبب بنتا ہو۔ اسکی حرمت پر ہمارے یہ دلائل ہیں۔

ولامرنهم فليغيرن خلق الله الاية سورۃ نساء آیت ۱۱۹

تفسیر روح المعانی میں ہے عن نهجة صورة او صفة اس کی نہج کو بدلیں گے خواہ صورت کے اعتبار سے ہو خواہ صفت کے اعتبار سے اور قطع نسل کے ان تمام طریقوں میں ہمیں تغیر صوری یا تغیر صفتی نظر آتی ہے۔

اسی تفسیر میں آگے چل کر علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ویندرج فيه ..... خصاء العبيد اور اس میں غلاموں کو خصی کرنا بھی شامل ہے۔

خصاء کے بارے میں علامہ نووی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا

قال النووی الخصاء فی آدم محظور عند عامة السلف والخلف

اولاد آدم میں خصی کرنا تمام علماء سلف و خلف کے نزدیک ممنوع ہے اور فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے
خصاء بنی آدم حرام بالاتفاق اولاد آدم کو خصی کرنا متفقہ طور پر حرام ہے۔

عزل یا منع حمل (CONTRACEPTION)

۱ خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت ایسا کرنا جائز ہے لیکن شخصی وانفرادی طور پر مثلاً

۱ عورت اتنی کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کر سکتی

۲ عورت کسی دور دراز کے سفر میں ہے۔

۳ کسی ایسے مقام پر ہے جہاں قیام و قرار کا امکان نہیں بلکہ خطرہ لاحق ہے

۴ زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہیں اور علیحدگی کا قصد ہے

ان سب اعذار کا خلاصہ یہ ہے کہ شخصی وانفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آجائے تو عذر کی حد تک اس طرح کا عمل بلا کراہت جائز ہوگا عذر کے دور ہو جانے کے بعد اس کے لیے بھی درست نہیں۔ اور عام لوگوں کے لیے اجتماعی طور پر اس کی ترویج بہر حال ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

II بغیر عذر و ضرورت کے عزل کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح عذر ختم ہو جانے کے بعد اس پر مداومت مکروہ ہے۔

ان دونوں حکموں پر دلالت کرنے والی مندرجہ ذیل روایات کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کی ہمت افزائی نہیں فرمائی بلکہ ناپسندیدگی یا فضول ہونے کا اظہار فرمایا ہے۔ البتہ واضح طور پر اس عمل کی ممانعت بھی نہیں فرمائی

I حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی کنیزوں سے عزل کرنا چاہا (تاکہ گھر کے دوسرے کاموں میں حرج پیش نہ آئے) مگر یہ مناسب نہ معلوم ہوا کہ

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کئے بغیر ہم ایسا کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔

ما علیکم ان لا تفعلوا ما من نسمة کائنة الی یوم القیامة الا وھی کائنة۔ (بخاری ومسلم)

اگر تم ایسا نہ کرو تو اس میں تمہارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ جو جان پیدا ہونے والی ہے تو وہ ضرور ہو کر رہے گی۔

۲ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا

ما من کل الماء یکون الولد واذا اراد اللہ خلق شیء لم یمنعہ شیء۔

ہر نطفہ سے تو بچہ پیدا ہوتا نہیں اور جب اللہ تعالےٰ کسی کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو کوئی طاقت اسے نہیں روک سکتی

مطلب یہ ہے کہ جس مادہ سے کسی بچہ کا پیدا کرنا اللہ تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے وہ ضرور اپنے مستقر پر پہنچ کر حمل بنے گا۔ تم کتنی ہی تدبیریں اس کے خلاف کرو کامیاب نہ ہوگے۔

۳ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ ہم اس زمانے میں عزل کرتے تھے جب کہ قرآن کا نزول جاری تھا (بخاری ومسلم)

گویا اگر یہ عمل ناجائز ہوتا تو قرآن کی آیت اس کی ممانعت پر نازل ہو جاتی جب ایسا نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ یہ عمل جائز ہے۔

مسلم کی ایک دوسری روایت میں اتنا اور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی تو آپ نے منع نہیں فرمایا

۴ جذامہ بنت وھب رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ کچھ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا

ذلك الوأد الخفی وھی اذا الموؤدة سئلت۔

یہ تو خفیہ طور پر اولاد کو زندہ درگور کر دینے کے حکم میں ہے اور آیت قرآن

اذا الموودہ سئلت اس کو شامل ہے۔

یعنی اگرچہ یہ ظاہر اور حقیقت کے اعتبار سے موودہ نہیں مگر اسی مقصد کا ایک پوشیدہ رستہ ہے جس کے لیئے لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے جب جذامہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پہلی روایتوں کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو جذامہ کی روایت سے اس عمل کی کراہت ظاہر ہو گی جبکہ پہلی روایتوں سے اس عمل کا جواز اگرچہ ناپسندیدگی کے ساتھ ثابت ہوگا۔ حاصل یہ ہوا نہ یہ عمل جائز تو ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ۔ ہاں اگر کوئی عذر ہو تو کراہت باقی نہ رہے گی جیسا کہ بیان ہو چکا۔

III اگر کوئی ایسی غرض یا ایسا خود ساختہ عذر ہو جو اسلامی اصولوں کے خلاف ہو تو یہ عمل ناجائز ہوگا مثلاً

I اگر لڑکی ہو گئی تو بدنامی ہوگی

۲ مفلسی کے وہم سے۔

جب شخصی و انفرادی طور پر اس عمل کو اختیار کرنے کا یہ حکم ہے تو اجتماعی طور پر مفلسی کے وہم سے اس عمل کو اختیار کرنا اور اختیار کرنے پر آمادہ کرنا بطریق اولیٰ شنیع و قبیح اور ناجائز ہوگا۔

اسقاط (ABORTION)

جنین کی اٹھائیس ہفتے کی عمر سے پہلے حمل کے تسلسل کو منقطع کر دینے کا نام اسقاط ہے۔ عمداً جو اسقاط کیا جائے وہ یا تو طبی بنیادوں پر ہوگا اور اس قسم کو قانونی تحفظ حاصل ہے غیر قانونی یعنی مجرمانہ ہوگا۔ لیکن اسقاط کی قانونی حیثیت میں پورے عالم میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور تبدیلیاں متواتر واقع ہوتی جاتی ہیں۔ چند ممالک مثلاً برطانیہ میں قانونی وسعت بہت زیادہ ہے جبکہ وہ کچھ دوسرے ممالک مثلاً رومانیہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

برطانیہ میں ۱۹۶۷ کے قانون اسقاط کے مطابق اسقاط کیا

جاسکتا ہے جب کہ ۔

i دو ڈاکٹر نیک نیتی کے ساتھ اس بات پر متفق ہوں کہ حمل جاری رکھنے میں ماں کی زندگی یا صحت کو بنسبت حمل کو قطع کرنے کے زیادہ خطرہ ہے ۔

ii اس امر کی وضاحت کی گئی ہو کہ بچے کے ناقص الخلقت ہونے کے احتمالات قوی ہیں ۔

iii موجودہ زندہ بچوں کی صحت پر حمل برقرار رکھنے سے برا اثر پڑتا ہو ۔ اس ضمن میں معاشرتی عوامل کو بھی مدنظر رکھا جائے گا ۔

ان دفعات کی تشریح میں مختلف طبقات میں خاصا اختلاف ہے ۔ کچھ ڈاکٹر صاحبان شماریات کی تشریح اس بات کی تائید میں لاتے ہیں کہ حمل کو ابتدائی مرحلہ میں منقطع کر دینے کی بنسبت حمل کو جاری رکھنے میں خطرات ہمیشہ زیادہ ہوتے ہیں ۔

اسقاط کے لیے مخصوص طبی وجوہات اب بہت کم ہیں ۔ ۱۹۶۴ء ـــ ۱۹۵۳ء کے درمیانی عرصے میں Rovinsky & Gusberg کے مشاہدات کے مطابق اسقاط کا وقوع بارہ[۱۲] فی دس ہزار ولادت طبی بنیادوں پر اور اٹھارہ[۱۸] فی دس ہزار Genetic بنیادوں پر تھا Genetic بنیادوں پر اسقاط کی وجہ دوران حمل Rubella بیماری تھی جب کہ طبی بنیادوں میں امراض قلب، گردہ اور سینہ شامل تھے ۔ نفسیاتی امراض کی بناء پر اسقاط کی شرح میں اضافہ ہوا اور یہ چوبیس[۲۴] سے چھپن[۵۶] فی دس ہزار تک عروج کر گئی

اس تمہید کے بعد اب اسقاط کی شرعی حیثیت کو دیکھیے ۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ۔

قال فی النھر .... ھل یباح الاسقاط بعد الحمل نعم یباح ۔ النھر الفائق ۔

میں فرمایا . . . کیا حمل کے قرار پا جانے کے بعد اسقاط کرانا جائز ہے

ا INTEGRATED OBSTETRICS & GYNECOLOGY FOR POST GRADUATES By C G. DEWHURST 1976 Chapter 14

مالم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة ....

وفي كراهة الخانية ولا اقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر اهـ قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظئر ويخاف هلاكه ۔ ونقل عن الذخيرة لو ارادت الالقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلفوا فيه وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ونحوه في الظهيرية قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تاثم اثم القتل اهـ ۔

جواب ہے کہ ہاں جبتک کہ اس سے کچھ تخلق نہ ہوا ہو ۔ اور ایسا ایک سو بیس دن سے پہلے ہرگز نہیں ہوتا ۔ یہ بات اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ ان فقہاء کی تخلیق سے مراد نفخ روح ہے ورنہ دوسری صورت میں تو یہ بات غلط ہو گی کیونکہ مشاہدہ سے ثابت ہے کہ تخلیق اعضاء اس مدت سے پہلے ہو جاتی ہے ۔ خانیہ کے باب کراہتہ میں ہے " میں اس کی حلت کا قول نہیں کرتا کیونکہ محرم اگر شکار کے انڈے توڑ دے تو اس پر ضمان آتا ہے کیونکہ انڈہ شکار کی اصل ہے ۔ پس جب وہ جزاء پر ماخوذ ہوگا تو یہاں اس مسئلہ میں کم از کم اس کو گناہ تو لاحق ہوگا جب کہ بغیر عذر کے اسقاط کرے ابن وہبان نے فرمایا کہ اعذار میں سے ایک عذر یہ ہے کہ حمل کے ظہور کے بعد اس کا دودھ منقطع ہو جائے اور بچے کے باپ میں کسی انا کو اجرت پر رکھنے کی استطاعت نہ ہو اور بچے

کی ہلاکت کا اندیشہ بھی ہو۔ ذخیرہ سے نقل کیا کہ اگر عورت نفخ روح کی مدت سے پہلے اسقاط کرنا چاہے تو آیا یہ اس کے لیے جائز ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ فقیہ علی بن موسیٰ فرمایا کرتے تھے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ نطفہ کا رحم میں واقع ہونے کے بعد مآل وانجام حیات ہے۔ پس اس کے لیے بھی حیات کا حکم ہوگا جیسا کہ حرم کے شکار کا انڈہ۔ اسی طرح کا قول ظہیریہ میں ہے۔
ابن وہبان نے فرمایا پس اسقاط کی اباحت یا تو حالت عذر پر محمول ہے یا اس بات پر محمول ہے کہ عورت کو قتل کا گناہ نہیں ہوگا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نفخ روح کی مدت کے بعد جو کہ ایک سو بیس[۲] دن ہیں اسقاط[۱] بالکل حرام ہے اور اس کا مرتکب قتل کا مرتکب شمار ہوگا۔ اس مدت سے پیشتر یہ فعل بغیر کسی عذر کے مکروہ ہے اگرچہ اس کا مرتکب قتل نفس میں ماخوذ نہ ہوگا اور اگر کسی عذر سے ہو جیسا کہ طبی اعذار ہوں یا جیسا کہ ابن وہبان رحمہ اللہ نے عذر کی مثال پیش کی ہے تو مکروہ نہ ہوگا۔ اور جیسا کہ عــزل کے عنوان کے تحت بیان ہو چکا یہ ضروری ہے کہ ایسے اعذار و اغراض نہ ہوں جو شرعی اصولوں سے ٹکر کھاتے ہوں۔

یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اسقاط[۱] کرانے میں کچھ پیچیدگیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں جو کہ اگر کسی ماہر فن سے کرایا جائے تو نسبتاً بہت کم ہوتی ہیں۔ منجملہ ان کے اس عمل سے گزرنے والی تقریباً ہر عورت پر ایک نفسیاتی الجھن سوار ہو جاتی ہے۔ خواہ اسقاط خود بخود ہو گیا ہو یا عمداً کرایا گیا ہو ایک مرتبہ ہوا ہو یا بار بار ہوتا ہو۔ اگر اولاد کی انتہائی تمنا تھی تب تو عمیق مایوسی ظاہر ہے۔ لیکن اگر معتد بہ تعداد میں خاندان موجود ہو تو اگرچہ مایوسی اتنی نمایاں نہیں ہوتی پھر بھی بنیادی نسوانی کردار ادا کرنے میں ناکامی کے احساس سے بے چینی عورت کو گھیر لیتی ہے۔ اور جب اسقاط عمداً کرایا گیا ہو تو احساس جرم عام طور پر پایا جاتا ہے اور یہ احساس ان حالات میں مزید شدید ہو جاتا ہے جب کہ آئندہ حمل کے قرار میں دشواری پیدا ہو رہی ہو۔

---

[۱] Integrated Obstetrics & Gynecology for Postgraduates by C.G. Dewhurst.1976

Chapter 14

عورت کی تعلیم و تربیّت

حافظ محمد سعداللہ ریسرچ اسسٹنٹ

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ تعلیم انسان کیلئے جملہ ظاہری و باطنی کمالات کے حصول کا ذریعہ ہے۔ بلکہ اس کے فی الحقیقۃ انسان بننے کے لیے بنیادی اور لازمی حیثیت کی حامل ہے۔ زیور علم عاری اور محروم آدمی بلاشبہ زمین پر چلتا پھرتا مردہ ہے۔ مصر کے جدید عربی شاعر احمد شوقی نے نیز کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے ۔

الناس صنفان موتی فی حیاتھم
والأخرون ببطن الارض احیاء

ترجمہ۔ انسان دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جو زندگی ہی میں مردہ ہیں اور دوسرے وہ جو زیر زمین چلے جانے کے بعد بھی زندہ ہیں۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ خلاق عالم نے تخلیق انسان کے ساتھ ہی اس کی تعلیم کا بندوبست فرمایا۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ۔ (البقرۃ ۳۱)

اور اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو نام سکھلائے کل کے کل۔

جب نیر اسلام طلوع ہوا اور نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ روحی) پر وحی نازل ہوئی تو اس کا آغاز ہی قرأت اور علم و قلم سے ہوا۔ [۱] پھر مختلف طریقوں سے متعدد مقامات پر قرآن مجید میں حصول علم اور تعلیم کی ترغیب اور ہدایات دی گئیں۔ قرآن کریم میں جہاں انعامات کا ذکر ہوا ہے وہاں سرفہرست اسی تعلیم کا بیان ہے۔

---

۱ سورۃ العلق، ۱تا۴۔

قبل از اسلام صنفِ نازک کی زبوں حالی

یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ انسانی زندگی کا آغاز سفر مرد اور عورت کے باہمی اتحاد سے ہوا۔ اسی اتحاد کی بدولت نسل انسانی بڑھی اور اسی باہمی اتحاد و تعاون سے علم و فن، صنعت و حرفت اور تہذیب و تمدن کا ارتقاء ہوا۔ کیونکہ مرد انسانیت کے ایک حصہ کی ترجمانی کرتا ہے تو دوسرے حصہ کی ترجمانی عورت کرتی ہے۔ ہم ایسی کسی سوسائٹی کا تصور نہیں کر سکتے جو تنہا مردوں پر مشتمل ہو اور جس میں عورت کی ضرورت نہ ہو۔ دونوں ایک دوسرے کے یکساں محتاج ہیں۔ نہ عورت، مرد سے مستغنی ہو سکتی ہے اور نہ مرد، عورت سے بے نیاز۔

اتنی بات ضرور ہے کہ مرد اور عورت کی استعداد اور صلاحیتیں جداگانہ، ان کی دلچسپیاں مختلف اور ان کے فرائض کے دائرے الگ الگ ہیں۔ عورت اپنے ناخن تدبیر سے نسل انسانی کی پرورش تو کر سکتی ہے لیکن ہل چلا کر اپنی معاش فراہم کرنے اور تیر و تفنگ سے دشمن کا مقابلہ کرنا اس کے لیے دشوار ہے کیونکہ قدرت نے اس کو آہنی اور قوی بازو نہیں عطا کیے البتہ وہ اپنے سینے میں مہر و الفت اور ہمدردی و ایثار کے جذبات رکھتی ہے چنانچہ ہمیشہ بچوں کی دیکھ بھال، گھر کا انتظام، کھانے پینے اور کپڑے کی تیاری عورت کے فرائض رہے ہیں اور جانوروں کا شکار، زراعت، تجارت اور دشمن کی مدافعت مرد نے کی ہے۔

لیکن عورت اور مرد کی قوت اور صلاحیتوں کا یہ فرق تاریخ کے بیشتر ادوار میں عزت اور ذلت کا معیار بن گیا۔ مرد زور اور قوت رکھتا تھا اور ایسے کام بآسانی کر گزرتا تھا جن کو عورت اپنی حد استطاعت سے باہر سمجھتی تھی اس لیے اس کو ارفع و اعلیٰ سمجھ لیا گیا اور اس کے مقابلے میں عورت کی حیثیت فروتر قرار پائی۔ چنانچہ جو ممالک دنیا میں متمدن و مہذب شمار ہوتے تھے اور عدل و انصاف میں مشہور تھے جہاں شب و روز اخلاق کے درس دیے جاتے اور انسانی حقوق کی تعلیم ہوتی تھی وہاں بھی مرد کی برتری ایک مسلمہ حقیقت تھی اور عورت کو ذلت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ اس کو جانوروں

کی طرح خریدا اور بیچا جاتا تھا حتیٰ کہ بعض اوقات اس کو ان حقوق سے بھی محروم رکھا گیا جن سے زمین پر رہنے والا ہر متنفس بہرہ مند تھا۔

یونان، روم، یہودیت، عیسائیت، ہندومت اور عرب میں عورت کے متعلق نظریات اور اس کی معاشرتی بے حیثیتی، بے کسی، لاچاری اور مظلومیت کی داستان سنائی جائے تو ہر سلیم الفطرت انسان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ تفصیلات کی یہاں گنجائش نہیں۔ صرف جاہلی عرب معاشرہ میں عورت کی حالت مولانا حالی کی زبان میں ملاحظہ فرمائیے ؎

جو ہوتی تھی پیدا کسی گھر میں دختر
تو خوفِ شماتت سے بے رحم مادر
پھرے دیکھتی جب کہ شوہر کے تیور
کہیں زندہ گاڑ آتی تھی اس کو جا کر
وہ گود ایسی نفرت سے کرتی تھی خالی
جنے سانپ جیسے کوئی جننے والی

اسلام میں عورت کا مقام

اسلام انسانیت کے لیے سراپا خیرخواہی اور رحمت ہے۔ اسلام نے انسان ہونے کے ناطے سے مرد اور عورت کو برابر قرار دیا۔ کسی مرد کو محض مرد ہونے کی بنا پر اسلام میں کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں۔ قرآن مجید میں متعدد مواقع پر عورتوں کے ساتھ حسن سلوک، ان کے ساتھ مساویانہ برتاؤ، ان کے اموال کی حفاظت، وراثت میں ان کی شرکت، تعلیم، ان سے درگزر، ان کے بارے میں صبر و تحمل سے کام لینے اور مقدور بھر انہیں بہترین رہائش، کھانا اور لباس مہیا کرنے کے بارے میں ہدایات ارشاد ہوئیں۔ عورتوں سے متعلقہ مسائل اور احکام کے بارے میں مستقل سورتیں نازل ہوئیں۔

قرآن کے بعد صاحب قرآن صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس صنف انسانی کو

قعر مذلت سے نکال کر وہ رفعت و بلندی عطا فرمائی جس سے بڑھ کر کسی رفعت و بلندی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ تمام سابقہ ادیان اور اقوام عالم نے عورت کو منبع معصیت، مجسم پاپ، قابل صد نفرت، شیطان، گناہ اور پتا نہیں کیا کچھ سمجھ رکھا تھا مگر محبوب مدنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رحمۃ للعالمینی سے اس مظلوم و مقہور صنف انسانی کو اپنی محبوب ترین متاع قرار دیا۔ فرمایا۔

حُبّب الیّ من الدنیا النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوٰة[1] دنیا کی تمام چیزوں میں مجھے عورت اور خوشبو پسند ہے اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔

مختصر یہ کہ قرآن و حدیث میں حقوق نسواں کو اتنی وضاحت اور شد و مد سے بیان کیا گیا ہے کہ یہ مضمون متحمل نہیں ہو سکتا۔

تعلیم اور عورت

اسلام نے عورت کو جہاں دیگر مراعات اور حقوق میں مرد کے برابر ٹھہرایا وہاں اسے تعلم و تعلیم کا بھی پورا پورا حق دیا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا۔

عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[2]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جنہیں وہ نہیں جانتا تھا۔

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوا۔

خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[3]

رحمٰن نے انسان کو پیدا فرمایا اور اسے بیان (گویائی) کی تعلیم دی۔

ان آیات مبارکہ میں بغیر تخصیص مرد کے انسان کا ذکر فرمایا اور لفظ

---

[1] قاضی احمد بن شعیب: سنن النسائی ج ۲ ص ۷۰ طبع نور محمد کراچی
[2] سورۃ العلق: ۵ [3] الرحمٰن: ۳-۴

انسان میں مرد اور عورت دونوں داخل ہیں۔ دوسرے قرآن و حدیث کے خصوصی اسلوب بیان میں عموماً یہی ہوتا ہے کہ احکام مردوں کے بیان ہو رہے ہوتے ہیں مگر ضمناً عورتیں بھی شامل ہوتی ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک قاعدے کے طور پر فرمایا:

حکم المرءة حکم الرجل کما هو مطرد فی جل الاحکام حیث یدخلن مع الرجال بالتبعیة الا ما خصه الدلیل [۱]

عورت کا حکم بھی مرد ہی والا حکم ہوتا ہے جیسا کہ اکثر احکام میں ہوا ہے کیونکہ عورتیں مردوں کے ساتھ تبعاً شامل ہوتی ہیں الا یہ کہ کوئی دلیل مردوں کو خاص کر دے۔

اس کلیے کے تحت کتب احادیث میں وارد فضیلت علم سے متعلقہ تمام احادیث [۲] جن میں زیادہ تر مذکر کے صیغے استعمال ہوئے ہیں، ان میں عورتیں بھی شامل ہوں گی علاوہ ازیں متعدد احادیث میں مستقل طور پر عورتوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔ بخاری شریف میں ہے۔

قال مالك بن الحويرث قال لنا النبی صلی الله علیه وسلم ارجعوا الی اهلیکم فعلموهم [۳]

حضرت مالک بن الحویرث کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا۔

---

[۱] حافظ ابن حجر عسقلانی: فتح الباری شرح بخاری ۱: ۱۹۱: طبع لاہور ۱۴۰۱ھ

[۲] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو صحاح ستہ اور دیگر معروف مجموعہ ہائے حدیث میں کتاب العلم۔

[۳] بخاری شریف ۱: ۱۹ طبع کرزن پریس دہلی۔

اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں (دین کی) تعلیم دو۔

اہل سے مراد عام طور پر بیوی ہی ہوا کرتا ہے۔ امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے:

وَعُبِّرَ بِأَهْلِ الرَّجُلِ عَنْ اِمْرَأَتِهِ [1]

آدمی کے "اہل" سے مراد اس کی بیوی ہوتی ہے۔

تعلیم نسواں پر اجر و ثواب

شریعت نے کہیں بھی عورتوں کیلئے تعلیم پر پابندی نہیں لگائی اور نہ ہی تعلیم کے میدان میں ان کی حوصلہ شکنی کی گئی بلکہ ان کی تعلیم و تربیت کے واسطے والدین کو ترغیب دلائی گئی اور اس پر ان کے لیے عظیم اجر و ثواب کی بشارت سنائی گئی۔ والدین کا اپنی بچیوں کی تعلیم کے سلسلے میں اخراجات اٹھانا، محنت و مشقت برداشت کرنا اور سعی و فکر کرنا یوں ہی رائیگاں نہ جائے گا یہ بچاری صنف نازک تو اپنے والدین کے احسان کا کیا بدلہ چکائے گی البتہ ان کا رب ان کے والدین کو اس نیکی پر بہترین صلہ عطا فرمائے گا۔ کنز العمال کی ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من کانت لہ ابنۃ فادبھا واحسن ادبھا وعلمھا فاحسن تعلیمھا فاوسع علیھا من نعم اللہ التی اسبغ علیہ کانت لہ منعۃ وسترا من النار [2]

جس شخص کے ہاں کوئی بیٹی ہو پھر وہ اسے بہترین آداب سکھائے اور عمدہ ترین تعلیم دے اور مقدور بھر اس کے ساتھ حسن سلوک کرے تو وہ بیٹی اس کے لیے جہنم کی آگ سے چھٹکارے کا باعث بنے گی۔

---

[1] امام راغب اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن: ۲۹، طبع مصطفی البابی، مصر ۱۳۸۱ھ

[2] علی متقی الہندی، کنز العمال: ۲۲، ۲۸ طبع حیدر آباد دکن ۱۳۹۵ھ

ابوداؤد شریف میں ہے۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عال ثلاث بنات فادبھن و زوجھن واحسن الیھن فلہ الجنۃ [۱]

حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے روایت ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے تین بیٹیوں کی پرورش کی پھر انہیں (پڑھایا، سکھایا) ان کی شادیاں کردیں اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا تو اس کے لیے جنت ہے۔

ان احادیث شریفہ سے منشائے نبوی یہ لگتی ہے کہ والدین اپنی لڑکی سے کم نفع کی وجہ سے (کیونکہ وہ تو پرایا مال ہے) ان کی تعلیم و تربیت سے غافل نہ ہوں۔ اور اگر عورتیں جاہل اور غیر تربیت یافتہ رہ گئیں تو معاشرہ کے اکثر افراد کے ان پڑھ ہونے اور غیر مہذب و غیر شائستہ ہونے کا سبب بنیں گی۔ چنانچہ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقوں سے عورت کی تعلیم و تربیت کی ترغیب دی۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آدمی ایسے ہیں جن کے واسطے باری تعالیٰ نے دوہرا اجر مقرر فرمایا ہے۔ ان میں سے ایک آدمی درج ذیل ہے۔

ورجل کانت عندہ امۃ یطأھا فادبھا فاحسن تادیبھا و علمھا فاحسن تعلیمھا ثم اعتقھا فتزوجھا فلہ اجران [۲]

ترجمہ اور وہ آدمی جس کے ہاں کوئی لونڈی ہو جس سے وہ وطی کرتا ہو۔

---

[۱] سلیمان بن اشعث: سنن ابی داؤد: ۲: ۷۰۰ طبع کانپور۔

ب: ابو موسیٰ محمد بن عیسیٰ: جامع الترمذی: ۴: ۲۸ طبع نور محمد کراچی (باختلاف یسیر)

[۲] بخاری شریف ۱: ۲۰ طبع کرزن پریس دہلی۔

اس آدمی نے اس لونڈی کو بہترین آداب زندگی سکھائے اور اسے اعلیٰ تعلیم دی۔ پھر اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لی تو ایسے آدمی کے لیے دو اجر ہوں گے۔

ایک لونڈی کی تعلیم و تربیت تو بخاری شریف کے ترجمۃ الباب (باب تعلیم الرجل امتہ واھلہ) اور حدیث سے ثابت ہے۔ آزاد بیوی کی تعلیم و تربیت اس روایت پر قیاس کرتے ہوئے ثابت ہو گی۔ کیونکہ۔

الاعتناء بالاھل الحرائر فی تعلیم فرائض اللہ وسنن رسولہ اکد من الاعتناء بالاماء[۱]

آزاد بیویوں کیلئے اللہ تعالیٰ کے فرائض اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کی تعلیم کا اہتمام کرنا زیادہ ضروری ہے لونڈیوں کی تعلیم کے اہتمام سے۔

دوسرے یہ کہ لونڈی کی تعلیم و تربیت پر دوگنا ثواب ہے تو آزاد بیوی کی تعلیم و تربیت پر بدرجہ اولیٰ دوہرا اجر ہو گا۔

اولاد میں ترجیحی سلوک خلاف شرع ہے

شریعت میں تمام اولاد (لڑکے اور لڑکیوں) کے ساتھ مساویانہ برتاؤ ضروری ہے۔ خوراک، لباس، تحائف، عطیے اور دیگر حقوق میں اولاد کی برابری والدین کے لیے شرط ہے۔ ورنہ یہ بہت بڑا گناہ ہو گا۔ قلبی میلان انسانی طاقت سے باہر ہے اس پر کوئی باز پرس نہیں جہاں تک ظاہری معاملات کا تعلق ہے ان میں کسی لڑکے یا لڑکی کو دوسروں پر بلاوجہ ترجیح دینا خلاف شرع ہے۔

---

[۱] حافظ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری ۱: ۱۹۰ طبع لاہور ۱۴۰۱ھ ۱۹۸۱ء۔

مسند احمد میں ہے:

ترجمہ حضرت نعمان بن بشیر کہتے ہیں میرے والد (بشیر) نے مجھے بطور ہبہ کوئی چیز عطا کی۔ میری والدہ نے ان سے کہا کہ اس ہبہ پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بناؤ چنانچہ انہوں نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے اور عرض کی یا رسول اللہ! اس لڑکے کی ماں نے مجھ سے مطالبہ کیا کہ میں اسے بطور ہبہ کچھ دوں چنانچہ میں نے اس کے نام ہبہ کر دیا۔ اب کہتی ہے کہ میں اس ہبہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بناؤں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کیا تمہاری کوئی اور اولاد بھی ہے؟ والد صاحب نے عرض کیا: ہاں۔ آپؐ نے پوچھا: کیا تو نے تمام کو اسی طرح ہبہ کیا ہے جس طرح اس لڑکے کو کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: "نہیں" فرمایا تب مجھے اس پر گواہ نہ بنا کیونکہ میں ظلم پر گواہ نہیں بنتا۔ تمام اولاد کا تجھ پر یہ حق ہے کہ تو ان میں برابری کرے۔" [۱]

والدین اپنی اولاد کے واسطے جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں یا جو کچھ انہیں دیتے ہیں، اس میں سب سے عمدہ عطیہ "تعلیم و تربیت" کا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ما نحل والد ولده افضل من ادب حسن [۲]

(اچھے ادب (تعلیم و تربیت) سے افضل کوئی شے باپ اپنے بیٹے کو نہیں دیتا)

---

[۱] جامع الترمذی: ۲۸۸: طبع نور محمد کراچی۔

ب: الفتح الربانی ترتیب مسند احمد=۱۹: ۴۵ طبع قاہرہ

ج: کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال: ۲۲: ۱۵ طبع حیدر آباد دکن ۱۳۹۵ھ

[۲] احمد البناء: الفتح الربانی ترتیب مسند احمد: ۱۹: ۴۶ طبع قاہرہ۔

لہٰذا اس بہترین عطیہ (تعلیم و تربیت) سے لڑکوں کو نوازنا اور بیچاری لڑکیوں کو محروم رکھنا دین اور عقل ہر دو اعتبار سے ناانصافی ہے اللہ کے عادل اور منصف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ساووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلاً احداً لفضلت النساء [1]

عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کرو۔ اگر کسی کی تفضیل یا ترجیح جائز ہوتی تو میں عورتوں کو افضل اور لائق ترجیح قرار دیتا۔

ایک روایت میں فرمایا:

لو کنت مؤثراً احداً علی احد لآثرت النساء علی الرجال [2]

اگر میں کسی کو کسی پر ترجیح دیتا تو عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا۔

تعلیم نسواں ۔ ایک دینی ضرورت

اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ دینی تعلیمات اور احکام اسلامی جاننے کی جتنی ضرورت مسلمان مردوں کو ہے، اتنی ہی مسلمان عورتوں کو بھی ہے۔ دوسرے لفظوں میں دین کے اصول و کلیات کا احترام یا اتباع احکام کا مطالبہ صرف مسلمان مرد سے ہی نہیں بلکہ عورت سے بھی کیا گیا ہے۔ اور اس مطالبہ کی تکمیل کی سوائے اسکے اور کوئی شکل نہیں کہ وہ قرآن و سنت اور دینی تعلیمات سے پوری طرح واقف ہو۔

سورۃ الممتحنہ کی آیت ۱۲ میں مؤمن عورتوں سے جن باتوں (شرک، چوری، زنا، بہتان تراشی اور اولاد کو قتل نہ کریں گی وغیرہ) کا اقرار کرایا گیا ہے ان میں ایک چیز ہے وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۔ (وہ کسی بھی معروف حکم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی نہیں کریں گی) یہ بظاہر ایک چھوٹا سا فقرہ ہے

---

[1] کنز العمال: ۲۲ : ۲۲۲ طبع حیدرآباد دکن۔

[2] ایضاً

مگر عورت کو معاشرہ میں انتہائی ذمہ دار اور جوابدہ بنا دیتا ہے۔ اور مجبور کرتا ہے کہ وہ قدم قدم پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے بچے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا ڈھونڈے۔ یقیناً اسی احساس ذمہ داری اور احساس جوابدہی نے صحابیات رضوان اللہ علیہن اجمعین کو دین کے معاملے میں بڑا نڈر بنا دیا تھا۔ دینی مسائل کو سمجھنے میں عورت کی فطری شرم وحیا ان کے لیے مانع نہ تھی۔ وہ بے دھڑک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مذہبی مسائل پوچھتیں اور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی ان کی تشفی فرماتے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا صحابیات کے فہم دین کے جذبۂ خیر کو یوں بیان فرماتی ہیں:

نعم النساء نساء الانصار لم یمنعھن الحیاء ان یتفقھن فی الدین [۱]

انصاری عورتیں کیا خوب عورتیں ہیں! دین کے سمجھنے کے سلسلے میں حیا ان کے آڑے نہیں آتی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو تدریجاً احکام شرعیہ کا مکلف فرما رہے تھے۔ وحی الٰہی کے نازل ہونے یا آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات وتعلیمات کا کوئی معین وقت اور کوئی خاص مقام نہ تھا۔ مسجد میں، بازار میں، میدان جنگ میں، سفر میں، حضر میں، عام مجلس میں، شادی بیاہ کے موقع پر، غمی اور مرگ کے موقعہ پر غرض دن رات میں موقع محل اور ضرورت کی مناسبت سے احکام الٰہی نازل ہو رہے تھے اور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تشریح فرما رہے تھے۔ ان مواقع میں بہت سے مواقع ایسے ہوتے تھے جہاں عورتیں حاضر نہیں ہوتی تھیں یا ہو نہیں سکتی تھیں۔ اس طرح عورتیں براہ راست لسان نبوی علی صاحبہا التحیۃ والتسلیم سے نکلی ہوئی تعلیمات اور فرمودات سے محروم رہتیں۔ تعلیمات سے آگاہی اپنی جگہ اور بلا واسطہ کلام نبوت سننے کا لطف وسرور اور کیف اور مزہ اپنی جگہ۔ بالواسطہ

---

[۱] بخاری شریف: ۱۰۲۴ طبع کرزن پریس دہلی۔

کوئی حکم معلوم کرنے میں وہ لطف اور لذت کہاں جو بلا واسطہ حکم نبوی میں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ صحابیات نے بارگاہ نبوی میں اس امر کی شکایت کی اور مطالبہ کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے مستقل علیحدہ ایک دن تعلیم کے واسطے مقرر فرمائیں۔ رؤف و رحیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی درخواست کو پذیرائی بخشی اور ایک دن مقرر فرمایا۔ بخاری شریف میں ہے۔

عن ابی سعید الخدری قال قالت النساء للنبی صلی اللہ علیہ غلبنا علیک الرجال فاجعل لنا یوماً من نفسک فوعدھن یوما لقیھن فیہ فوعظھن و امرھن الخ [1]

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عورتوں (صحابیات) نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ مرد ہمارے مقابلے میں آپ پر غالب ہیں (یعنی آپ کا اکثر وقت مردوں ہی میں گزرتا ہے اس طرح ہم عورتیں آپ کی تعلیمات اور فرمودات سے محروم رہتی ہیں) لہذا ہمارے لیے آپ ایک علیحدہ دن مقرر فرمائیں (جس میں ہم حاضر ہو کر آپ سے مستفید ہو سکیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا۔ وعدے کے مطابق اس دن آپ ان عورتوں سے ملے۔ انہیں وعظ و نصیحت فرمائی اور انہیں (صدقہ کا) حکم فرمایا۔

دین و احکام شرعیہ سے واقفیت کی ضرورت کے علاوہ یہ چیز بھی مدنظر ہے کہ جتنے اور جو اخلاقی اوصاف مردوں میں پائے جا سکتے ہیں وہ عورتوں میں بھی پائے جا سکتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ بعض مستورات رفعت و بلندی کے اس درجہ اور مقام تک پہنچیں کہ اکثر مرد ان کی گرد راہ کو بھی نہیں چھو سکتے تھے۔ سچ ہے ع

نہ ہر مرد مرد است نہ ہر زن زن است

قرآن مجید کی سورۃ الاحزاب، آیت ۳۵ ان المسلمین و

---

[1] بخاری شریف: ۱:۲۰ طبع کرزن پریس دہلی۔

المسلمات والمؤمنین والمؤمنات میں جو اخلاقی اوصاف وخصائل مردوں کے بتائے گئے ہیں بعینہ وہی اوصاف وخصائل عورتوں کے بھی شمار کیے گیے ہیں ۔ لہٰذا ہر اعتبار سے ضروری ہے کہ جہاں مردوں کی تعلیم وتربیت کا بندوبست کیا جائے وہاں ساتھ ساتھ عورتوں کی تعلیم وتربیت کا بھی اہتمام ہو تاکہ انسانی معاشرہ مطلوبہ نتائج حاصل کر سکے ۔

تعلیم عورت کا حق ہے

بقول ابن خلدون علوم وفنون کی تحصیل انسان کا فطری تقاضا ہے [۱] اسلام دین فطرت ہے ۔ اس نے عورت کو حصول علم کا پورا پورا حق دیا ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے اسی فطری ودینی حق کے پیش نظر متعدد مواقع پر مردوں کو حکم فرمایا اور ترغیب وتلقین فرمائی کہ وہ عورتوں کو دینی تعلیم اور قرآن وسنت سے روشناس کرایا کریں)

چنانچہ حضرت مالک بن حویرث ؓ کہتے ہیں کہ ہم چند نوجوان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دین سے واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے بیس دن رہے ۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محسوس فرمایا کہ ہمیں گھر جانے کی جلدی ہے تو فرمایا :

ارجعوا الیٰ اھلیکم فاقیموا فیھم وعلموھم ومروھم [۲]

اپنے بیوی بچوں کی طرف لوٹ جاؤ ، ان ہی میں رہو ، ان کو دین کی باتیں سکھاؤ اور ان پر عمل کا حکم دو ۔

بعض اوقات آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو قرآن مجید کے خاص خاص حصوں کی طرف متوجہ کیا کہ وہ اپنی عورتوں کو ان کی تعلیم دیں ۔ مثلاً سورۃ بقرہ کی آخری دو آیتوں میں ایمانیات اور اصول دین سے بحث کی گئی ہے ۔ ان کے متعلق فرمایا ۔

---

[۱] مولانا محمد حنیف ندوی : افکار ابن خلدون : ۱۸۸ طبع ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور

[۲] بخاری شریف : ۱ : ۸۸ طبع کرزن پریس دہلی ۔

ان اللہ ختم سورۃ البقرۃ بآیتین اعطیتھما من کنزہ
الذی تحت العرش فتعلموھن و علموھن نساءکم [1]

بلاشبہ اللہ نے سورۃ بقرہ کو ایسی دو آیتوں پر ختم کیا ہے جو مجھ کو اس مخصوص خزانہ سے دی گئی ہیں جو عرش کے نیچے ہے۔ پس تم خود بھی ان کو سیکھو اور اپنی عورتوں کو بھی سکھاؤ۔

اسی طرح کا ایک حکم نامہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہل کوفہ کو لکھا تھا:

علموا نساءکم سورۃ النور [2]

اپنی عورتوں کو سورۃ نور کی تعلیم دو۔

مختصر یہ کہ حصول تعلیم عورت کا فطری، دینی اور قانونی حق ہے۔ مذکورہ ارشادات نبوی محض ترغیبی اور اخلاقی نوعیت نہیں رکھتے بلکہ ان کے پس پردہ ضابطہ اور قانون کی زبان بول رہی ہے۔

طریقۂ تعلیم | جب یہ بات متعین ہو گئی کہ حصول تعلیم عورت کا حق ہے تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ طریقۂ تعلیم کیا ہونا چاہیئے؟ اپنے اپنے گھروں میں انفراداً عورتوں کو تعلیم دی جائے یا مدارس میں بصورت اجتماعی؟

انفرادی طور پر گھروں میں بچیوں کو تعلیم دینے پر تو کوئی جھگڑا ہی نہیں۔ مگر ہر آدمی کے بس کا روگ نہیں کہ وہ اپنی بچیوں کی تعلیم و تربیت کا گھر پر بندوبست کر سکے۔ رہا یہ مسئلہ کہ بچیاں گھر سے باہر کسی مدرسہ میں اجتماعی طور پر علم حاصل کریں تو یہ شریعت میں جائز ہے اور اس کی ایک نظیر خود دور نبوی میں ملتی ہے۔ امام

---

[1] ابو محمد دارمی سنن دارمی برحاشیہ المنتقیٰ من اخبار المصطفیٰ: ۲: ۳۱۲ طبع دہلی ۱۳۳۷ھ

[2] ابو عبداللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۱۲: ۱۵۸ طبع مصر ۱۳۸۷ھ ۱۹۶۷ء

بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں هل یجعل للنساء یوما علی حدۃ کا باب قائم کر کے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ عورتوں کا گھر سے باہر کسی جگہ جمع ہونا اور علم حاصل کرنا جائز ہے۔ اور نقل کیا ہے کہ عورتیں ایک جگہ جمع ہوئیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف لے گیے اور انہیں ضروری امور کی تعلیم دی

مگر گھر سے نکلنے میں شرعی حدود اور آداب کا پاس ضروری ہوگا۔ اسلام عورت کو گھر سے باہر زیب وزینت، بننے سنورنے اور بے پردگی کی قطعاً اجازت نہیں دیتا۔

مخلوط تعلیم

مخلوط تعلیم شرعی نقطۂ نظر سے جائز نہیں۔ بالغ لڑکوں اور لڑکیوں کا اختلاط ممنوع ہے۔ مرد اور عورت کا آزادانہ اجتماع کئی مفاسد، خرابیوں اور فتنوں کے دروازے کھولنے کا باعث بنتا ہے۔ بھلا آگ اور روئی کا اتحاد کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ شریعت نے عورت کو تعلیمی دینی اور سماجی کاموں کے سلسلے میں گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ ایک تو وہ بناؤ سنگھار کر کے نہ نکلے دوسرے مردوں کے ساتھ اس کا اختلاط اور آزادانہ میل جول نہ ہو۔

ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور مردوں کو خلط ملط ہوتے دیکھا تو عورتوں کو حکم دیا:

استأخرن فانه ليس لكن ان تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق [1]

پیچھے ہو جاؤ کیونکہ تمہیں درمیان راستہ پر قبضہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ تمہیں راستے کے کنارے کنارے چلنا چاہیئے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: مختلف احادیث کی بنا پر علماء نے کہا ہے کہ عورت

---

[1] ابوداؤد شریف: ۲: ۲۱۲، ۱۵۷، طبع کانپور۔

کو مسجد جانے کی اجازت اسی وقت دی جائے گی جب کہ

ان لا تکون مطیبة ولا متزینة ولا ذات خلاخل یسمع صوتها ولا ثیاب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن یفتتن بها [1]

وہ خوشبو لگائے ہوئے نہ ہو زیب و زینت سے آراستہ نہ ہو' ایسے پازیب نہ پہنے ہوئے ہو جن کی جھنکار سنائی دے' بھڑکیلے لباس میں ملبوس نہ ہو مردوں کے ساتھ خلط ملط نہ ہو۔ جوان یا ایسی حالت میں نہ ہو جس سے وہ فتنے کا باعث بنے۔

ابن الہمام فرماتے ہیں:

وحیث ابحنا لها الخروج فانما یباح بشرط عدم الزینة وتغییر الهیئة الی مالا یکون داعیة الی نظر الرجال والاستمالة [2]

جب عورت کے لیے گھر سے باہر نکلنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں تو یہ جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ زیب و زینت کے ساتھ نہیں نکلے گی اور ایسی ہیئت میں ہو گی جو مردوں کو دیکھنے اور مائل ہونے پر نہ ابھارے۔

مرد اور عورت کے عدم اختلاط کے ضروری ہونے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی بیعت کے وقت کسی عورت کے ہاتھ میں ہاتھ نہیں دیا۔ عورتوں کی بیعت کپڑے کے واسطے سے لی جاتی تھی۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اختلاط کے سلسلے میں اتنی احتیاط فرما رہے ہیں تو ما وشما کہاں۔

علاوہ ازیں متعدد احادیث' اقوال صحابہ اور آراء فقہاء ہیں جو مرد اور عورت کے اختلاط کے ناجائز ہونے پر دال ہیں۔ لہٰذا مغرب کی تقلید میں مخلوط تعلیم کا سلسلہ بند ہونا چاہیئے اور لڑکیوں کے واسطے الگ مدارس قائم ہونے چاہئیں جہاں ان کی

---

[1] امام نووی: شرح مسلم مع مسلم: ۲: ۲۲۳ طبع مصطفیٰ البابی: مصر ۱۳۸۰ھ/ ۱۹۶۰ء

[2] الامام کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف با بن الہمام حنفی: فتح القدیر: ۲: ۳۳۶ مطبع کبریٰ امیریہ مصر ۱۳۱۶ھ

جنس معلمات ہی ان کو تعلیم دیں، ان کی تربیت کریں اور دیگر نگرانی کے امور سرانجام دیں۔

تربیت : شریعت میں تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت پر بھی بڑا زور دیا گیا ہے۔ فرائض نبوت میں جہاں کتاب و حکمت کی تعلیم ہے وہاں نفوس کا تزکیہ و تصفیہ بھی شامل ہے۔ اخلاق اور اوصاف حسنہ سے عاری صاحب علم اس چوپائے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جس پر کتابوں کا ڈھیر لاد دیا جائے۔ بہرحال بچیوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی اخلاقی تربیت بھی نہایت ضروری ہے۔ تربیت ہی انسان کو عالی ہمتی، بلند حوصلگی اور شرافت و اخلاق کے فاخرہ لباس سے ملبوس بناتی ہے۔ جس علم سے انسان "انسان" نہ بنے، اس کے اطوار و عادات نہ سدھریں، عورت ہے تو وہ عفت اور پاکدامنی کا مرقع نہ بنے تو ایسی تعلیم سے تو جہالت ہی بھلی ہے ؎

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت

عورتوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی تربیت اور اخلاقی اصلاح کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے ؎

تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر
خاتونِ خانہ ہو وہ سبھا کی پری نہ ہو

علم کا تعلق محض لوازم حیات ہی سے نہیں بلکہ مقاصد حیات سے بھی ہے۔ اسلام نے علم کا جو تصور دیا ہے اس میں علم اور تربیت دونوں کو یکساں اہمیت دی گئی ہے مسلمانوں کے مخصوص نظام تعلیم میں تعلیم اور سیرت سازی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں اور اس کا اظہار "علم و فضل" کی اصطلاح سے بھی ہوتا ہے۔
مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے اولاد کی اخلاقی تربیت نہ کرنے کو قتل کے مترادف قرار دیا ہے، فرماتے ہیں،
قتل اولاد کا جرم اور سخت گناہ ہونا جو اس آیت ولا تقتلوا اولادکم

میں بیان فرمایا گیا ہے وہ ظاہری قتل اور مار ڈالنے کے لیے تو ظاہر ہی ہے اور غور کیا جائے تو اولاد کو تعلیم و تربیت نہ دینا جس کے نتیجے میں خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آخرت کی فکر سے غافل رہے، بد اخلاقیوں اور بے حیائیوں میں گرفتار رہے یہ بھی قتل اولاد سے کم نہیں جو لوگ اپنی اولاد کے اعمال و اخلاق کے درست کرنے پر توجہ نہیں دیتے ان کو آزاد چھوڑتے ہیں یا ایسی غلط تعلیم دلاتے ہیں جس کے نتیجے میں اسلامی اخلاق تباہ ہوں وہ بھی ایک حیثیت سے قتل اولاد کے مجرم ہیں ظاہری قتل کا اثر تو صرف دنیا کی چند روزہ زندگی کو تباہ کرتا ہے یہ قتل انسان کی اخروی اور دائمی زندگی تباہ کر دیتا ہے۔[1]

خلاصہ یہ کہ بچوں کی تعلیم اور تربیت دونوں پر یکساں توجہ کیجائے تاکہ آئندہ چل کر وہ بچوں کی بہترین اولین درسگاہ ثابت ہوں۔

تعلیم و تربیت نسواں اور تربیت اولاد

عورتوں کی تعلیم و تربیت اس لیے بھی حد درجہ ضروری ہے کہ آئندہ انہیں بچوں کی تربیت کرنا ہے۔ ماں کیلئے شرعی نقطہ نگاہ سے بھی بچوں کی صحیح خطوط پر تربیت کرنا لازمی ہے اور اس سلسلے میں وہ جوابدہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

المرءة راعية على بيت بعلها و ولده وهي مسئولة عنهم [2]

عورت اپنے خاوند کے گھر اور اس کے بال بچوں کی نگران ہے اور بچوں کے بارے میں (بروز قیامت) اس سے باز پرس ہوگی۔ عام مشاہدہ یہی ہے کہ ماں اور گھریلو ماحول جتنا پاکیزہ ہوتا ہے اکثر اولاد اتنی ہی صالح، متقی، فرمانبردار اور ملک وملت کے لیے مفید ثابت ہوتی ہے۔ چھوٹے اور معصوم بچے نرم ٹہنی کے مانند ہوتے ہیں انہیں جدھر موڑتے جائیں ادھر مڑتے جاتے ہیں۔ امام غزالی نے لکھا ہے:

---

[1] تفسیر معارف القرآن : ۳ : ۴۹۲ طبع ادارۃ المعارف کراچی۔

[2] سنن ابی داؤد : ۲ : ۴۰۶ طبع کانپور۔

ترجمہ: " بچہ اپنے والدین کے ہاں بطور امانت ہوتا ہے۔ اس کا پاکیزہ قلب ہر قسم کے نقش اور صورت سے خالی نفیس جوہر ہوتا ہے۔ اس پاکیزہ قلب پر جو کچھ نقش کر دیا جائے وہ اسے قبول کرنے کو تیار رہتا ہے اور جس طرف اسے مائل کریں ادھر مائل ہو جاتا ہے۔ اگر اسے بھلائی کی عادات اور اچھے اخلاق و اطوار کا عادی بنایا جائے تو اس میں اچھے اخلاق و اطوار راسخ ہو جاتے ہیں جس کے نتیجے میں وہ دنیا و آخرت میں سعادت مند قرار پاتا ہے اور اگر اسے بری عادات اور اخلاق ذمیمہ کا عادی بنایا جائے تو وہ انہی چیزوں کا خوگر ہو جاتا ہے نتیجۃً دنیا و آخرت میں ہلاک ہوتا ہے"[۱]

غرضیکہ اولاد کی صحیح خطوط پر تربیت کیلئے ماں کا تعلیم و تربیت یافتہ ہونا لازمی ہے۔

درحقیقت عورت کا اصل روپ اور اس کی اصل معراج اس کا ماں ہونا ہے عورت کا فرض فیکٹریوں میں اشیاء کی پیداوار نہیں بلکہ انسانیت سازی ہے۔ وہ نوع انسانی کی تکثیر اور اس کی حفاظت تربیت کے لیے پیدا کی گئی ہے اور اسی میں اس کی عظمت ہے۔ یہ امر ناقابل تردید ہے کہ اقوام کا عروج ان کی ماؤں کے فیض کا نتیجہ ہوتا ہے یہ مقام تفصیلات کا متحمل نہیں ورنہ اسماء الرجال اور سوانح کی کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو ائمہ مجتہدین، مفسرین و محدثین، فقہاء کرام، علماء فضلاً اور صوفیہ کی ایک کثیر تعداد ایسی ہے جن کا علم و فضل، طہارت و تقویٰ شہرت اور ناموری زیادہ تر ان کی ماؤں کی محنت اور تربیت کی مرہون منت ہے۔ اگر ان کی ماؤں کی مخلصانہ تربیت ان کے شامل حال نہ ہوتی تو وہ یقیناً بلند مراتب پر فائز نہ ہو سکتے۔ درحقیقت مائیں ہی کسی قوم کی تقدیر کا فیصلہ

---

[۱] امام غزالی، احیاء العلوم: ۳: ۹۲ طبع قاہرہ ۱۳۸۷ھ ۱۹۶۷ء

کرتی ہیں ؎

خنک آں ملتے کز وارداتش
قیامت ہا بہ بیند کائناتش

چہ پیش آید چہ پیش افتاد اورا
تواں دید از جبین امہاتش

مذاکرہ

عنوان : — عورت کی شہادت کا مسئلہ

مقام : دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری ہال
زیر اہتمام : مرکز تحقیق دیال سنگھ لائبریری
مؤرخہ : ۱۱ / اکتوبر ۱۹۸۴ء

میزبان : — مولانا محمد متین ہاشمی

شرکاء

جناب مولانا عبداللطیف (جامعہ نظامیہ رضویہ)
جناب مولانا حمید الرحمٰن عباسی (جامعہ قاسم العلوم شیرانوالہ)
جناب ڈاکٹر ظفر علی راجا (ایڈووکیٹ)
جناب مولانا محمد رفیق چودھری
جناب مولانا فضل الرحمٰن (خطیب مسجد مبارک)
جناب مولانا ریاض الحسن نوری
زبیدہ خانم
خورشید النساء بیگم
فرزانہ ممتاز
جناب حافظ غلام حسین
جناب حافظ محمد سعد اللہ

و دیگر شرکاء

مذاکرہ "عورت کی شہادت"

تلاوت : حافظ محمد سعد اللہ

جناب ہاشمی صاحب: حاضرین گرامی و علمائے محترم۔ اب کارروائی کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ہم نے ایک طریقہ وضع کیا ہے کہ ہر آدمی کو ابتداً میں بیس منٹ بولنے کا وقت دیا جائے گا۔ اور وہ بیس منٹ کے وقت میں اپنے دلائل اور موقف کو بیان کرے گا۔ اور اس دوران کوئی دوسرا سوال نہیں کرے گا۔ البتہ اگر کسی کو کوئی اعتراض ہو تو وہ نوٹ تیار کرے اور بعد میں سوال کرنا چاہے۔ تو کرے یہ دور جب ختم ہو گا تو اس کے بعد سوالات اور بحث کا دور ہو گا۔ اب میں مولانا حمید الرحمٰن صاحب سے درخواست کروں گا کہ وہ عورت کی شہادت کے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

مولانا حمید الرحمٰن صاحب:۔

سب سے پہلے تو میں انتظامیہ کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے بلایا اور عورت کی شہادت کے سلسلے میں اظہار خیال کا حکم دیا۔

جیساکہ آپ حضرات جانتے ہیں کہ اسلام ایک ایسا حکیمانہ اور عادلانہ نظام ہے جس میں بلا امتیاز تمام طبقات کے بنیادی حقوق کا تحفظ موجود ہے۔ حق ثابت کرنے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ حاکم عادل ہو کیونکہ حاکم نے تحقیق کرنا ہے۔ اگر حاکم عادل نہیں ہو گا۔ تو حق ثابت نہیں ہو گا۔ سب سے پہلے حاکم کا عادل ہونا ضروری ہے۔ قرآن کریم میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰی اَھْلِھَا وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ۔

پہلے آیت کریمہ کا مختصر سا مفہوم عرض کرتا ہوں۔ ہجرت سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چند اصحاب کے ساتھ بیت اللہ میں داخل ہونے کے لیے تشریف لے گئے۔ بیت اللہ کی کنجی عثمان بن طلحہ کے پاس تھی۔ وہ اس وقت تک مشرف با سلام نہیں ہوئے تھے۔ انہوں نے آپؐ کو کعبہ میں داخل ہونے سے روکا۔ اور آپ کے ساتھ گستاخی کی۔ اس

وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عثمان! ایک وقت آئے گا کہ بیت اللہ کی کنجی میرے ہاتھ میں ہوگی میں جس کو چاہوں گا دوں گا۔ اس وقت عثمان بن طلحہ نے جواب میں کہا کہ اس وقت تو قریش ذلیل ہو جائیں گے۔ تو آپؐ نے فرمایا نہیں ذلیل نہیں ہوں گے بلکہ اللہ تعالیٰ انکو عزت عطا فرمائے گا۔ بہرحال وقت گزر گیا جس دن مکہ فتح ہوا۔ نبی پاک بیت اللہ میں داخل ہونے کے لیے تشریف لے گئے۔ عثمانؓ بن طلحہ بھاگ کر بیت اللہ کی چھت پر چڑھ گئے بیت اللہ کی چابی دینا نہیں چاہتے تھے۔ حضرت علیؓ مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیت اللہ پر چڑھ کر چابی ان سے چھین لی۔ اور لا کر نبی اکرم کو دی۔ آپ نے تالا کھولا۔ بیت اللہ کے اندر نماز ادا فرمائی آپؐ باہر تشریف لا رہے تھے تو آپ کی زبان مبارک پر یہ آیت کریمہ تھی: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ۔ اللہ پاک تمہیں حکم دیتے ہیں کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کرو۔ حضرت عثمان بن طلحہ کی نسلاً بعد نسل یہ خدمت تھی۔ بیت اللہ کی کنجی برداری کی۔ اللہ پاک نے یہاں فرمایا کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کرو۔ عثمان بن طلحہ اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے اور اللہ کا حکم ہے کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کرو۔ امانات سے مراد صرف یہی نہیں کہ روپے پیسے امانت رکھے جائیں۔ عہدہ بھی امانت ہے۔ سرکاری ہو یا غیر سرکاری۔ سارے عہدے امانات ہیں۔ فرمایا کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کرو۔ بات یہ ہے۔ کہ عثمان بن طلحہ ہی اس کے اہل ہیں۔ چنانچہ آپؐ نے چابی عثمان کے حوالے کی۔ حضرات علیؓ اور عمرؓ نے یہ خواہش ظاہر کی چابی انہیں دی جائے۔ لیکن آپؐ نے چابی انہیں نہیں دی بلکہ طلحہ کو دی۔ اور فرمایا کہ تاقیامت تمہاری نسل سے یہ چابی کوئی چھین نہیں سکتا۔ اس قصے میں مقام غور یہ چیز ہے کہ عثمان اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے اور چابی ان کا حق تھا۔ لہٰذا قرآن یہ تعلیم دیتا ہے کہ جس کا جو حق بنتا ہے۔ وہ اس کو ملنا چاہیئے اس میں مسلم و غیر مسلم کا کوئی امتیاز نہیں جس وقت یہی مکہ فتح ہوا۔ صحابہ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر مشرکین مکہ نے بیت اللہ میں داخل نہ ہونے دیا۔ ہمیں بھی انکو داخل نہیں ہونے دینا چاہیئے۔ ان کے مویشی چھین لیں آیت اتری۔ لَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا ھُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی "

کسی کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم جادۂ حق سے ہٹ جاؤ۔ عدل کرو عدل تقویٰ کے بہت قریب ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ فتح کیا مکہ والوں کو انکے عقیدہ کے مطابق عبادت کرنے سے نہیں روکا۔ یہ ان کا بنیادی حق تھا۔

قرآن حکیم کی اس آیت کی رو سے ان کو ان کے بنیادی حق سے محروم نہیں کیا۔ قرآن کی یہ ہدایت ہے کہ سب سے پہلے حکمران عادل ہونا چاہیئے حکمران عادل ہو گا تو تحقیق اچھی کرے گا عدل کرے گا۔ اور اگر حکمران عادل نہیں ہو گا تو جیسا کہ ایک مشہور واقعہ ہے۔ کہ دو چڑیا آپس میں لڑ پڑیں اور خوب گتھم گتھا تھیں اوپر سے بلی آئی۔ بلی نے کہا کہ میں دونوں کا فیصلہ کرتی ہوں وہ دونوں کو کھا گئی۔ حکمران عادل ہو گا تو فیصلہ صحیح کرے گا۔ دیکھے گا کون ظالم ہے کون مظلوم۔ ظالم ہو گا تو مدعی اور مدعا علیہ دونوں کو ہڑپ کرے گا۔ دونوں کا حق مارے گا۔ قرآن کریم کا نظام عادلانہ ہے حکیمانہ ہے۔ جب کسی کے درمیان دنگا ہو جھگڑا ہو۔ تو قرآن کے مطابق سب سے پہلے حکمران عادل ہونا چاہیئے، چونکہ حکمران کو تحقیق کرنا ہے۔ تو پھر حق ثابت کرنے کے لیے گواہی کیسی ہونی چاہیئے جس طرح کہ حکمرانوں کے لیے عدل کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح گواہی کے لیے بھی عدل شرط ہے۔ تمیم داری کے واقعہ میں ذوی عدل کا لفظ موجود ہے۔ یہ کہ دو گواہ ہونے چاہئیں جو صاحب عدل ہوں۔ گواہوں کے لیے عدالت شرط ہے۔ اگر عادل نہیں تو گواہی منظور نہیں۔

شہادت کی کئی اقسام ہیں۔ ایک تو شہادت علی الزنا ہے۔ اس کے لیے قرآن نے چار مردوں کی قید لگائی ہے۔ چار مرد ہونے چاہئیں۔ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ شہادت علی الزنا میں صرف چار مردوں کی گواہی ہی مقبول ہے ایک کی نہیں دو کی نہیں تین کی نہیں۔ چار مرد ہوتے چاہئیں۔ شہادت علی الزنا میں عورتوں کی گواہی بالکل مقبول نہیں۔ معاملات میں دو مردوں کی گواہی ہے۔ جیسا کہ سورۃ بقرہ کی آیت میں موجود ہے۔ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فرمایا کہ دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں۔ اس کی وجہ آگے قرآن بیان کرتا ہے ان تضل احداھما فتذکر احداھما الاخریٰ ایک ان میں سے بھٹک جائے یا اس سے غلطی ہو جائے گی تو دوسری اس کو یاد دلا دے گی۔ یہ نصِ قطعی موجود ہے۔ کہ معاملات کے اندر ایک مرد دو عورتیں ہونا ضروری ہے۔ البتہ

بعض معاملات ایسے ہیں جہاں مردوں کی رسائی نہیں ہے ۔مثال کے طور پر ولادت کا واقعہ ہے ۔ اسی طرح بکارت ہے ۔ یہ ایسے معاملات ہیں جہاں مردوں کی رسائی ہوتی نہیں اس لیے ان میں عورت کی شہادت معتبر ہے ۔

قرآن حکیم نے وجہ کیا بیان کی ہے ۔ان تضل عورت بھٹک جائے گی ۔عورت کو نسیان ہوتا ہے ۔نبی کریم کا فرمان ہے ۔ ناقصات عقل ان کی عقل ناقص ہوتی ہے ۔اصل میں بات یہ ہے کہ معاملات میں عورتوں کو دلچسپی نہیں ہوتی ۔بعض عورتوں کے خصوصی معاملات ہوتے ہیں وہاں عورت ہی کی دلچسپی ہوتی ہے ۔ مرد کی نہیں ۔مثلاً کپڑے کا رنگ کیسا ہونا چاہیئے اور کپڑوں کی کتنی قسمیں ہیں ۔یا گھر کے برتن یہ ساری چیزیں عورت کے مزاج کی ہیں ۔ایسے معاملات میں ایک عورت کی بات معتبر ہے ۔کیوں معتبر ہے ۔اس لیے کہ عورت ایسے معاملات کو اچھا یاد رکھتی ہے آپ جانتے ہیں کہ گھر کی چیزیں عورت ہی جانتی ہے ۔ مرد نہیں جانتا اور اگر عوام کے درمیان دنگا فساد ہو جائے تو ان چیزوں کو مرد زیادہ جانتا ہے عورت نہیں جانتی ۔ رہا بکارت کا مسئلہ یا رضاعت کا مسئلہ یا ولادت کا مسئلہ تو ان حالات کو عورت زیادہ جانتی ہے مرد نہیں جانتا اس لیے یہ کہہ دینا کہ عورت کی گواہی بالکل معتبر نہیں یہ غلط ہے ۔اسی طرح یہ کہنا کہ گواہی کے اعتبار سے عورت مرد کے برابر ہے یہ بات بھی بالکل غلط ہے ۔ قرآن کریم کی نص قطعی کے خلاف ہے ۔اور یہ جو مساوات کا سلسلہ اس وقت چل پڑا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ عورت ہر سطح پر مرد کے برابر ہے تو اس سے عورت کا بہت بڑا نقصان ہوگا ۔ مرد کا نہیں ہوگا ۔جس وقت ہم عورت کو مرد کے برابر تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر ظاہر بات ہے کہ مرد عورت کے اخراجات برداشت نہیں کرے گا ۔جب دونوں مساوی ہیں تو مرد کو کیا ضرورت ہے کہ وہ عورت کے اخراجات پورے کرے ۔ یہ کہ مرد عورت کو مکان مہیا کرتا ہے ۔ وہ مکان مہیا نہیں کرے گا ۔ اولاد میاں بیوی کی مشترک ہے قرآن کہتا ہے اولاد کے اور عورت کے تمام اخراجات مرد کے ذمے ہیں ۔ جب آپ ان دونوں کو مساویانہ حیثیت دیں گے اور برابر میں لائیں گے ۔ تو وہ یہ چیزیں برداشت نہیں کرے گا ۔ اس میں تو عورت کا نقصان ہے مرد کا نہیں ۔ایک

اور یہ بھی عرض کروں کہ یہ جو ملک میں ایک سلسلہ چلا ہوا ہے اس میں عورت کا کتنا نقصان ہو گیا ہے۔ میں یہ عرض کروں گا کہ آج پچانوے فیصد بالغہ لڑکیاں بیٹھی ہوئی ہیں اور نکاح کا کوئی سلسلہ نہیں۔ وہ بیچاری نوکریاں تلاش کر رہی ہیں کیونکہ والدین ان کا جہیز مہیا نہیں کر سکتے۔ یہ ایک بحران پیدا ہو گیا ہے۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ مرد و عورت برابر ہیں۔ تو مرد پھر یہ اخراجات بھی برداشت نہیں کرے گا۔ جب مرد اخراجات برداشت نہیں کرے گا تو سوچ لیں کہ عورت کس قدر بدحال ہو گی۔ میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ اسلام ایک عادلانہ اور حکیمانہ اور رحیمانہ نظام ہے۔ بنی نوع انسان کے جتنے بھی طبقات ہیں ہر ایک کے حقوق کا تحفظ موجود ہے۔ باقی یہ کہنا کہ جب ایک عورت کی گواہی ایک مرد کے برابر تسلیم نہ کی جائے تو عورت کا وقار مجروح ہو گا تو میں نے عرض کیا تھا کہ اس میں کسی کا وقار مجروح نہیں ہوتا۔ یہ تو اثبات حق کے لیے ہوتی ہے۔ دوسرے کا حق اگر کسی مرد کی وجہ سے بھی تلف ہوتا ہے مثلاً مرد جھوٹا ہے یا اس نے کسی پہ تہمت لگائی ہے تو قرآن کہتا ہے ان کی گواہی بھی معتبر نہیں اب مرد اٹھ کر کہیں کہ صاحب! ہماری حیثیت پر حملہ ہو گیا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ گواہی سے دوسرے کا حق ثابت کرنا ہے۔ کسی کی حیثیت کو قائم رکھنے کے لیے یہ تو نہیں کیا جا سکتا کہ دوسرے کا حق تلف ہو جائے۔ میں انہی الفاظ پر اپنی گذارشات ختم کرتا ہوں۔

خورشید النساء: مجھے ایک سوال پوچھنا ہے۔

حافظ غلام حسین: محترمہ آپ نکات نوٹ کر لیجئے جب یہ دور ختم ہو گا تو جس شخص سے متعلق آپ کا سوال ہو گا اس سے دریافت فرمائیے گا۔

ہاشمی صاحب: اب میں مولانا مفتی عبداللطیف صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

مولانا مفتی عبداللطیف صاحب:

مجلس مذاکرہ کا عنوان ہے اسلامی معاشرہ میں حیثیت نسواں ہے۔ اور آج کی نشست ستائیسویں

سے متعلق ہے اس لحاظ سے آج کی مجلس مذاکرہ کا عنوان۔ اسلامی قانون شہادت میں حیثیت نسواں ہو یعنی اسلامی قانون شہادت میں عورت کی حیثیت کیا ہے۔ عورت ہو یا مرد۔ بچہ ہو یا بڑا۔ جوان ہو یا پیر جاندار ہو یا بے جان کسی کی بھی اسلام میں حیثیت متعین کرنے کے لیے قرآن وسنت کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اس کے بعد اجماع امت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کو دیکھنا ہوگا جو درحقیقت قرآن وسنت سے ہی مستنبط ہیں قرآن وسنت نے عورت کو وہ مقام عنایت فرمایا ہے جو ظہور اسلام سے قبل کسی بھی مذہب اور معاشرہ نے ان کو نہیں دیا تھا ہر معاشرہ میں لڑکیوں کی پیدائش کو برا سمجھا جاتا بلکہ زندہ درگور کر دیا جاتا تھا وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ بِاَیِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ غلہ حاصل کرنے کے لیے انہیں رہن رکھ دیا جاتا۔ یہودی قانون میں بھائی کی بیوی خاوند کے مرنے کے بعد دوسرے بھائی کا حق سمجھی جاتی تھی۔ ہندو قانون میں عورت کو پورے خاندان کی مشترکہ بیوی کا درجہ دیا جاتا تھا۔ خاوند کے مرنے کے بعد اسے زندہ رہنے کا حق نہیں تھا ستی ہونا پڑتا تھا۔ عیسائی قانون میں عورت ایک ناگزیر برائی ہے۔ مگر الحمد للہ کہ اسلام وہ اعتدال پسند دین ہے کہ جس کا جو حق ہے وہی اس کو دیتا ہے۔ عورتوں کو اسلام کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ اسلام نے قرآن کریم میں لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ کا اعلان کر کے عورت کو جزاءِ اعمال میں مرد کے برابر لا کھڑا کیا اور یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى فرما کر عورت کو ناگزیر برائی کے بجائے مرد کی طرح وجود نوع انسانی کے لیے ایک مقدس اساس بنا دیا عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ فرما کر عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کو مردوں پر لازم کر دیا چادر اور چار دیواری کے ذریعہ نہ صرف ان کی عزت نفس بلکہ عصمت وعفت کی حفاظت کا سامان کیا جس کو ہوس پرستوں نے قید و قبر کا نام دے کر عورتوں کو چادر اور چار دیواری سے نکلنے کی راہ دکھائی تاکہ اسے اپنی محفلوں کی زینت بنا سکیں۔ اور کچھ نادان عورتیں اس کو آزادی سمجھ کر بڑے فخر کے ساتھ ان کی باتوں میں آگئیں جس کے نتیجہ میں آج عورت نہ صرف محفلوں بلکہ

[illegible]

مساوات کے نام پر نت نئے مطالبات پیش کئے جا رہے ہیں۔ ان ہی میں سے ایک مطالبہ یہ بھی ہے کہ اسلامی قانون شہادت میں عورت کی حیثیت مرد کے برابر تسلیم کی جائے۔ عورت کس کس چیز میں مرد کی برابری کا دعویٰ کرے گی۔ جب کہ قرآن کریم نے اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ کہہ کر تا قیامت عورت پر مرد کی سرداری قائم کر دی بیشک جس طرح مرد کے عورت پر حقوق ہیں اسی طرح عورت کے مرد پر حقوق ہیں جن کا اعتراف سورۃ بقرہ کی آیت ۲۸ میں وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کہہ کر کیا گیا مگر یہاں بھی وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ فرما کر مرد کی سرداری برقرار رکھی۔ یہ کیا اسلام ہوا کہ قرآن کریم کی جن آیات میں اپنی انا کی تسکین ہوتی ہو انہیں تو مان لیجئے اور جن سے اپنی انا مجروح ہوتی نظر آتی ہو ان کو ماننے میں پس و پیش کر دیجئے حالانکہ اسلام انانیت پرستی کی نہیں گردن نہادن کی تعلیم دیتے ہوئے فادخلوا فی السلم کافہ فرماتا ہے اور افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض کی سختی کیساتھ ممانعت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مرد اور عورت کا پروردگار، خالق ہے وہ ان کی صلاحیتوں کو ان سے زیادہ جانتا ہے۔ اب اگر وہ وراثت میں للذکر مثل حظ الانثیین کہہ کر اور شہادت میں فان لم تکونا رجلین فرجل وامراتان فرما کر ایک مرد کو دو عورتوں کے یا دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیتا ہے تو اس میں چیں بجبیں ہونے کی کیا وجہ ہے۔ یہ تو عورت پر اسلام کا احسان ہے کہ وہ ناگزیر ضرورت کے بغیر عورت پر شہادت کا بار ڈالنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ اسے معلوم ہے کہ ادائے شہادت کیلئے کن دشوار مراحل سے گزرنا پڑتا ہے جن کی عام عورتیں متحمل نہیں ہو سکتیں بحر الرائق جلد، ص ۶۲ کی عبارت اِنَّمَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَرْبَعِ مِنْ غَيْرِ رَجُلٍ كَيْلَا يَكْثُرَ خُرُوْجُهُنَّ میں اسی طرف اشارہ ہے اور اسی لیے زنا حدود اور قصاص میں عورت کو شہادت کے بارے سبکدوش کر دیا گیا۔ باقی مالی یا غیر مالی حقوق میں بھی شہادت کی اصل ذمہ داری مردوں پر ہی ڈالی۔ لیکن دو مرد نہ ملنے کی صورت میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی سمجھی گئی سورۃ بقرہ کی جس آیت کریمہ میں عورت کی شہادت کا ذکر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ کہ مردوں میں سے دو گواہوں کی گواہی لو فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ اگر دو مرد نہ مل سکیں تو کام چلانے کے لیے فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی کافی ہو گی۔ اس ایک آیت کریمہ کے سوا قرآن کریم میں کسی بھی دوسری جگہ عورت پر شہادت کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی کیونکہ عورت کا عدالت کے چکر وں سے کچھ بنائی، مناسب سے حتیٰ کہ پردہ نشین عورتوں کی کچہری کی حاضری بھی معاف کر دی گئی اشباہ۔

میں ہے وَلَا تُمَلَّکُ الْحُضُوْرُ لِلدَّعْوَیٰ اِذَا کَانَتْ مُخَدَّرَۃً وَلَا لِلْیَمِیْنِ بَلْ یَحْضُرُ اِلَیْھَا الْقَاضِیْ اَوْ یَبْعَثُ نَائِبَہٗ اِلَیْھَا اسی طرح پردہ نشین عورتوں کی توکیل فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز قرار دیگئی اشباہ میں ہے یُقْبَلُ تَوْکِیْلُھَا بِلَا رِضَا الْخَصْمِ اِذَا کَانَتْ مُخَدَّرَۃً اَیْضًا اسی طرح عورتوں کو شہر بدر کی سزا نہیں دیجائیگی۔ رہی یہ بات کہ بعض ایسے حالات میں جہاں مرد کا موجود ہونا ممکن نہ ہو مثلاً لڑکی کے کنوارپن اور عورتوں کے وہ عیوب جنکی طرف مرد نہیں دیکھ سکتا احتیاطاً دو عورتوں ورنہ ایک ثقہ عورت کی گواہی بھی معتبر ہو جاتی ہے یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ شہادت میں عورت کی حیثیت مرد کے برابر ہوگئی۔ کیونکہ بعض حالات میں جب رسمی گواہی بالکل بھی موجود نہ ہو تو قاضی کو قرینہ قاطعہ کی وجہ سے فیصلہ کرنے کا اختیار ہے جیسا کہ سنن نسائی شریعت جلد ۲ صفحہ ۲۷ پر ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی عدالت میں دو عورتیں ایک بچہ کی دعویدار پیش ہوئیں۔ کسی کے پاس رسمی شہادت نہ تھی۔ آپ نے فرمایا کہ بچے کے دو برابر ٹکڑے کر کے ہر ایک کو ایک ایک دے دیا جائے تو ایک نے یہ فیصلہ منظور کر لیا۔ دوسری نے کہا کہ ایسا نہ کیجئے میں اپنے دعویٰ سے دست بردار ہوتی ہوں۔ آپ نے یہاں شفقت مادری کو قرینہ قاطعہ قرار دے کر بچہ اس دوسری کو دے دیا۔ اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیص کو پیچھے سے پھٹا ہوا دیکھ کر زلیخا کو قصوروار ٹھہرا دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ رسمی شہادت کی کوئی حیثیت ہی نہیں رہی۔ پس اسلامی قانون شہادت میں عورت کی حیثیت مرد کے مقابلہ میں نصف ہے بایں شرط کہ معاملہ زنا۔ حدود و قصاص کا نہ ہو۔ دو مرد گواہ نہ ملیں۔ اور دو عورتوں کے ساتھ ایک مرد گواہ ضرور موجود ہو۔ صرف عورتوں کی گواہی کافی نہیں ہوگی جس کی بین دلیل یہ ہے کہ سورۃ بقرہ کی اس آیت کریمہ کے سوا جس میں عورت کی گواہی کا ذکر ہے جہاں بھی شہادت کا ذکر آیا ہے وہاں دو مرد گواہوں کا ذکر ہے سورہ مائدہ میں فرمایا یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا شَھَادَۃُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّۃِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ یہاں اثنان۔ ذوا عدل اور منکم اس امر کا تقاضا کرتے ہیں کہ دو مرد ہوں۔ سورہ طلاق میں فرمایا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَھُنَّ فَاَمْسِکُوْھُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْھُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّاَشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ یہاں

بھی ذوی عدل اور منکم کا تقاضا ہے کہ گواہ دو مرد ہوں ۔ اگرچہ فقہاء نے وصیت اور طلاق میں ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا ہے ۔ لیکن بات یہ ہے اصل ذمہ داری کی وہ مرد کی ہی ہے عورت کی حیثیت صرف بدل کی ہے اسی طرح احادیث میں بھی شہادت کی اصل ذمہ داری مرد پر ڈالی گئی ہے ۔ نکاح کے بارے میں فرمایا "لا یجوز النکاح بغیر شاہدین" طلاق کے بارے میں بخاری جلد ۲ صفحہ ۷۹۰ پر ہے طلاق السنۃ ان یطلقھا طاھرا من غیر جماع ویشھد شاھدین (بخاری جلد ۲ صفحہ ۳۶۲) اور صفحہ ۳۶۷ پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لین دین کے تنازع میں مدعی سے فرمایا شاھداک او یمینہ قتل کے بارے میں سنن نسائی جلد ۲ صفحہ ۲۳۸ پر ہے کہ محیصہ اصغر کے قتل کے مقدمہ میں اس کے وارثوں سے فرمایا اقسم شاھدین علی من قتلہ ادفعہ الیکم اسی طرح بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۶۳ پر عام قاعدہ مذکور ہے لم یقض الا لشاھدین ۔

قرآن وسنت کی ان تصریحات کی موجودگی میں یہ کہنا کہ اسلامی قانون شہادت میں عورت کی حیثیت مرد کے برابر ہے قطعاً غلط ہے ۔ بلکہ صحیح صورتحال یہ ہے کہ عام حالات میں شہادت کا نصاب زنا میں صرف چار مرد ۔ عورت کی شہادت قبول نہیں : باقی حدود اور قصاص میں صرف دو مرد ۔ عورت کی شہادت بدل نہیں ۔ باقی امور میں دو مرد اگر دو مرد نہ میسر ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں یعنی اس صورت میں عورت کی شہادت بدل کے طور پر دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں بایں شرط کہ ایک مرد ان کے ساتھ ضرور ہو ۔

ھذا ما عندی وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین ۔

نوری صاحب :

عورت کی شہادت کے سلسلے میں بہت سی آیات پیش کی جاتی ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ آیات اس سلسلہ میں مفید ہیں جن کو کہ میں نے کہیں مذکور نہیں دیکھا

سورۃ زخرف میں ارشاد ہے: اَوَمَنْ يُّنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ۔
یہ جو آرام و آسائش میں پلتا ہے بیان میں وہ کمزور ہوتا ہے۔ اس آیت میں اس طرف اشارہ
یا ہے کہ عورت اپنا مافی الضمیر بیان کرنے میں اور بحث مباحثے میں فطرتاً کچھ کمزور ہے۔
بت چونکہ عام طور پر ذکر نہیں ہوئی۔ یہ قرآن شریف کا اعجاز ہے کہ اس آیت میں عورت
نفسیات اور بعض جسمانی مجبوریوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مثلاً میرے پاس یہ
یک کتاب ہے Feminine Psychology : Karen Horney کی ہے۔ یہ ایک
یت تھی Sigmond Freud کی شاگرد تھی اس نے Psychology پر بہت کام کیا ہے۔
، نے جو لکھا ہے اس سے پہلے میں آپ کو حضور کا ایک ارشاد ذکر کروں - ولا یقضی
قاضی وھو غضبان یعنی کہ قاضی فیصلہ نہ کرے جب کہ وہ غصے میں ہو اسی
یقے سے اگر گواہ کے مزاج میں کوئی گڑبڑی ہے یا اس کی طبیعت میں غصہ بھرا ہوا ہے تو
ہر ہے اس کی گواہی بھی مناسب نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ... عورت کے ایام
کے دنوں میں اس کی طبعی حالت کے بارے میں لکھتی ہے۔

More over the hormone effects measureable changes in the blood, pressure, Me and temprature. (P. 101)

یعنی بلڈ پریشر، جسمانی کارکردگی اور جسمانی حرارت میں فرق پیدا ہو جاتا ہے
In view of the action of these we speak of the great rythemic cycle in the life of the biological meaning of which is monthly preparation for process of procreatio Houses

س کا مطلب یہ ہوا کہ اس دوران میں ... اور کھچاوٹ اور طبیعت میں انقباض
ا ہے - یہ ایک قدرتی امر ہے - اب اس پوری کتاب کو تو میں بیان نہیں کر سکتا لیکن اس
نے یہ بھی کہا ہے کہ عورت جب حاملہ ہوتی ہے تو اس وقت بھی اسی قسم کی کیفیت اس پر
ری ہوتی ہے اس صورت میں اگر عورت گواہی دے تو ظاہر ہے کہ مزاج اگر درست
گا تو گواہی اتنی اچھی نہ دے گی - یہ دراصل قرآن کا اعجاز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس
ت میں اس بات کو ذکر تو نہیں کیا لیکن اشارہ کیا ہے - ان وجوہات سے عدالت میں
ث کے دوران میں مشکلات پیش آسکتی ہیں - لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے عورت
دیا ہے - اس کے برعکس اسلام نے عورت کو بہت بلند مرتبہ عطا کیا ہے بلکہ P-1-V

کا درجہ دے رکھا ہے ۔ ایک تو ابھی جو مولانا نے فرمایا کہ گواہی کے لیے پردہ دار خاتون کو عدالت میں نہیں بلایا جا سکتا بلکہ قاضی یا اس کا ایجنٹ وہاں جا کے اس کی گواہی لے گا میں ایک قصہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مرد نے لڑکی بن کر ایک انصاری کے گھر رہنا شروع کر دیا اور سوتے میں اس کی لڑکی پر قابو پالیا لڑکی نے اس کو چھری سے قتل کر دیا تو اس کے بعد وہ بچہ بھی پیدا ہوا جب اسی واقعہ کی اطلاع حضرت عمرؓ کو پہنچی کہ اس لڑکی نے قتل کیا ہے تو وہ خود گئے اور اس لڑکی کو عدالت میں حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا ۔ اور خاموشی کے ساتھ اس کے گھر گئے اور اس کے باپ سے گفتگو کی کہ میں اس لڑکی سے علیحدگی میں بات کرنا چاہتا ہوں ۔ آپ نے اس سے بات کی اور جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ لڑکی بے قصور ہے اور قصور وار شخص وہ ہے جو قتل ہو گیا ہے ۔ تو آپ نے کہا ۔ اس کو کوئی سزا نہیں بلکہ اس کو دعا دی ۔ یہ واقعہ ازالۃ الخفا میں بیان ہوا ہے ۔ یہ اردو ترجمہ میں ہے جلد چہارم صفحہ ۲۱۷ سے ۲۱۹ مطبع نور محمد ۔ پھر دیکھئے کہ بخاری کی حدیث صحیح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر ایک مرد کسی ایسی جگہ جھانکے جہاں عورتیں رہتی ہوں ۔ اور کوئی مکان میں سے چھڑی اس کی آنکھ میں چبھو دے اور اس کی آنکھ ضائع ہو جائے تو اس کا کوئی دعویٰ نہیں ہے ۔ اس سے آپ اندازہ لگا لیں کہ ایک عورت کو اللہ تعالیٰ نے کتنی وقعت دی ہے ۔ کیونکہ جہاں مرد بیٹھے ہوں وہاں جھانکنے سے آپ کسی کی آنکھ نہیں پھوڑ سکتے ۔ بلکہ ابن جوزی نے ایک واقعہ لکھا ہے ۔ کہ خلافت عباسیہ کے دور میں ایک ترک کسی عورت کے گھر جھانکا کرتا تھا اس عورت نے اپنے خاوند سے ذکر کیا تو خاوند نے کہا کہ اچھا تم ایسا کرو کہ اسے اطلاع دو اور کوئی پرچہ وغیرہ بھیجو کہ وہ یہاں آ جائے ۔ تو پھر ہم اس کو دیکھیں گے تو عورت نے پرچہ بھیجا کہ تم رات کو دس بجے آنا اس طرح دن میں جھانکنے سے میں بدنام ہوتی ہوں ۔ جب اس کو پرچہ ملا وہ رات کو دس بجے آیا میاں بیوی دونوں کھڑے ہوئے تھے اور وہاں ایک گڑھا کھودا ہوا تھا ۔ میاں نے دھکا دے کے اسے گڑھے میں ڈال دیا ۔ اور وہیں اس کو دفن کر دیا ۔ جب بادشاہ کو اس کا پتہ چلا تو اس نے اس کے خاوند کو بلایا جب خاوند نے سارا ماجرا سنایا تو بادشاہ نے اس کو چھوڑ دیا اور

ہا آپ اس کا ذکر کسی سے نہ کریں۔ اور میاں یا بیوی کسی کو کوئی سزا نہ دی۔
صلح حدیبیہ کے دوران معاہدہ طے ہونے کے بعد حضرت ابوجندل آئے لیکن انہیں
ہونے معاہدہ واپس کر دیا گیا لیکن عین اسی وقت ایک عورت بھاگ کر آ گئی اور اس نے
ہا کہ میرا خاوند کافر ہے لیکن میں مسلمان ہوں تو اس کو واپس نہیں کیا گیا ہے۔ یہ فوقیت
سلام نے عورت کو دی ہے۔ لیکن گواہی میں جو کمزوری تھی وہ تو میں نے آپ سے ذکر
دی ہے اب بعض ماڈرن حضرات یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مظلوم عورت سے زیادتی ہو تو
ار گواہ نہیں آ سکتے اور اس کی مظلومیت دور نہیں ہو سکتی اور ظالم کے خلاف کوئی ایکشن
یں ہو سکتا۔ لیکن یہ ایسا نہیں ہے۔ اس کی میں مثال دیتا ہوں۔ نسائی اور الطرق
لکمیہ میں یہ واقعہ بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں آپ دیکھ لیں۔ میں مختصر
رض کروں گا صبح کے وقت عورتیں اندھیرے ہی میں نماز کے لیے جاتی تھیں۔ وہاں
یک عورت جا رہی تھی تو کسی شخص نے اس سے زیادتی کی۔ اب پیچھے سے کوئی اور شخص
گیا تو اس نے اس سے کہا دیکھئے مجھ سے زیادتی ہوئی ہے۔ اور وہ آدمی اس
طرف بھاگ گیا ہے۔ وہ بھی بھاگا اس کو پکڑنے کے لیے اتنے میں اور
ازی آ گئے تو عورت نے کہا کہ اس طرف بھاگ گیا ہے وہ ادھر دوڑے تو انہوں
نے دوسرے آدمی کو پکڑ لیا۔ جب پکڑ کے لے آئے تو اس وقت اندھیرا تھا اور
یہ عورت ویسے ہی بدحواس تھی۔ اس نے کہہ دیا کہ یہی آدمی ہے۔ چونکہ قرائن
ی تھے اور صاف ظاہر تھا کہ یہ بات گھڑ نہیں رہی تھی تو اس ایک عورت کی گواہی پر حضور
نے اس آدمی کو رجم کرنے کا حکم فرمایا۔ لیکن جب سنگساری کا حکم دے دیا گیا تو اصل مجرم
نے اعتراف کر لیا۔ آپ نے اس کو چھوڑ دیا اور اصل کو پکڑ لیا۔ اب روایات میں اختلاف
ہے کہ دوسرا جو پکڑا گیا اس کو کیا سزا دی گئی۔ آیا اس کے لیے وہی سنگساری کی سزا رکھی
گئی یا اسے معاف کر دیا گیا۔

ہاشمی صاحب: اس کو سنگسار کیا گیا۔ روایات میں یہ بات ملتی ہے۔

نوری صاحب: نہیں بعض روایات میں اسے چھوڑ دینے کا بھی ذکر ہے۔ ایک

واقعہ اس قسم کا بیان کرتا ہوں - یہ بھی ابوداؤد کا واقعہ ہے - ایک نوجوان آدمی نے حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا میں نے فلاں عورت سے برا کام کیا ہے - میں تسلیم کرتا ہوں اور مجھے سزا دی جائے - آپ نے عورت کو بلا کر اس سے دریافت کیا - عورت نے کہا بالکل غلط ہے - یہ جھوٹ بولتا ہے اب یہ نہیں ہوا کہ عورت کی گواہی چونکہ آدمی ہے اس لیے اس کی بات قبول نہیں آپ نے اس عورت کی شہادت قبول فرمائی - اسے چھوڑ دیا - اور نوجوان کو اس کے اعتراف کی بنا پر سزا دی گئی -

میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ کہنا کہ اسلام کے قانون شہادت میں عورت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے اور اگر اس پر ظلم ہو جائے تو مداوا ممکن نہیں، جہاں اس پر زیادتی ہو وہاں اسے سزا مردوں سے بھی زیادہ کا درجہ دے دیا گیا ہے - عورت کے ساتھ اسلام میں انصاف نہ ہو یہ تو کوئی بات نہیں - یہ ایک میرے پاس کتاب ہے اس کا نام ہے -

<u>خاتون رپورٹر</u> : (ہاشمی صاحب سے)

آپ عورت کی شہادت کے سلسلہ میں اپنا نقطۂ نظر بیان فرما دیں ہمیں ایک اور جگہ بھی جانا ہے

<u>ہاشمی صاحب</u> : طرابلسی نے معین الحکام میں ایک جزئیہ بیان کیا ہے اور وہ ایسا جزئیہ ہے کہ اس پر ہم موجودہ حالات میں غور کر کے قیاس کر سکتے ہیں - انہوں نے لکھا ہے کہ اگر کوئی ایسا واقعہ پیش آ جائے کہ اس میں سارے گواہ فاسق ہوں - اور عدالت محسوس کرے کہ اگر ان فاسق گواہوں کی گواہی پر فیصلہ نہ کیا گیا تو حقوق ضائع ہو جائیں گے - ایسی صورت میں ناگزیر حالات میں کثیر تعداد میں فاسقوں کی گواہی پر قاضی فیصلہ کر سکتا ہے - بہرصورت احکام میں، میری ذاتی رائے یہ ہے کہ شریعت نے ہر موقعہ پر تیسیر (آسانی) پیدا کی ہے - یہ شریعت کا اصول ہے تو ایسے حالات میں حاکم کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے فیصلہ عورت کی گواہی کی بنیاد پر کر دے - باقی عام جو اصول ہے وہ وہی ہے جو قرآن نے بتلایا ہے کہ معاملات میں اگر دو مرد میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں - چونکہ ابھی بحث جاری ہے صحیح صورت حال آپ کے سامنے آ جائے گی -

نوری صاحب: اس سلسلے میں آپ کی تائید میں عرض کرونگا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ایک واقعہ موجود ہے۔ کہ ایک بچہ کچلا گیا تھا۔ دس عورتوں نے وہاں شہادت دی تو آپ نے مجرم کو سزا دلوائی تھی۔ چونکہ وہاں پر کوئی مرد نہیں تھا اس لیے صرف عورتوں کی گواہی قبول کی گئی۔ ایک واقعہ ابن حزم نے بھی دیا ہے کہ حضرت ام سلمہ ام المومنین نے کسی مکان کی فروختگی کے سلسلے میں گواہی دی تھی۔ ان کی گواہی کے مطابق حضرت امیر معاویہ نے فیصلہ فرمادیا اور حضرت امیر معاویہ نے ان کی گواہی قبول کی۔

ایک بات یاد رکھنی چاہیئے کہ بعض عورتیں کہتی ہیں کہ ہماری گواہی نصف ہے لیکن ایک بات یاد رکھیئے کہ ایک نیک عورت کی گواہی نصف تو ہے لیکن ہزار فاسق مردوں سے بہتر ہے۔ اس طرف کسی کا دھیان نہیں جاتا۔

مولانا لطیف صاحب: (نوری صاحب) سے)

آپ نے جو مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے وہ کون سا صفحہ اور کون سی جلد ہے؟

نوری صاحب: یہ مخطوطے کے آخری صفحات میں جہاں دیت کا تذکرہ ہے۔ یہ مخطوطہ ہے۔ ابھی چھپی نہیں۔

ہاشمی صاحب: گویا آپ کا موقف وہی جمہور والا ہے۔

نوری صاحب: جی ہاں بعض مستثنیات کے ساتھ۔ بنیادی طور پر یہ بیلنز ہے۔ اگر قرآئن اور عورت کی گواہی مل کر مبین ہو جائے تو وہ قابل قبول ہے۔

مولانا لطیف صاحب: یہ تو قرآئن کی بات ہے کہ عام حالات میں آپ کی رائے کیا ہے؟

نوری صاحب: عام حالات کے متعلق تو میں نے عرض کر دیا کہ وہ قرآن کے مطابق ہوگی۔ میں نے جو آیت پڑھی تھی اس میں ہے کہ عورت میں جسمانی اور نفسیاتی لحاظ سے کمزوری ہے۔

حافظ غلام حسین صاحب: سوال جو تھا وہ یہ تھا کہ آیا مالی معاملات میں اور حدود کے معاملات یا جراحات میں عورت کی گواہی کا کوئی فرق ہے یا نہیں؟

نوری صاحب: عام معاملات میں تو اس کی گواہی نصف ہی ہوگی۔ میں کہہ چکا ہوں لیکن خاص استثنائی حالات میں اس کی بات مانی جائے گی۔

مولانا لطیف صاحب: یہ تو الگ بات ہے

مولانا فضل الرحمن صاحب: الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء و المرسلین۔

صدر گرامی! خاص گفتگو ہو چکی ہیں بغیر کسی تمہید کے ڈائریکٹ موضوع کی طرف آتا ہوں۔ آج کل ہم جس دور سے گزر رہے ہیں وہ چودہ سو سال پہلے کے دور سے بہت مختلف ہے اس دور میں عورت کی جو حیثیت تھی۔ اس کا آپ بزرگوں نے تذکرہ کیا۔ بخاری شریف کی ایک روایت کے مطابق حضرت عمر فاروق نے فرمایا کہ جہالت کے زمانے میں عورت کو کچھ بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ دو ہی لفظوں میں آپ نے بات کو ختم کر دیا۔ پھر اسلام نے عورت کو بڑی عزت دی میں سمجھتا ہوں کہ مساوات اور برابری کا جو اصول ہے وہ قرآن میں بیان کر دیا گیا ہے ھن لباس لکم وانتم لباس لھن۔ وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو۔ اب دیکھئے کہ لباس سے بڑھ کر انسان کے قریب ترین اور کیا چیز ہوتی ہے تن کو ڈھانپتا ہے سردی گرمی سے بچاتا ہے۔ کوئی عیب ہو اس کو چھپاتا ہے۔ مرد کو عورت کا لباس بتایا اور عورت کو مرد کو لباس بتایا۔ تو اس سے بڑھ کر اور برابری کیا ہو سکتی ہے درحقیقت ہم آج کل غلو کا شکار ہیں۔ ایک ہماری عورت جو مغرب زدہ ہو چکی ہے مغربی تعلیم اور تہذیب کا اثر بہت بڑھ چکا ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے قرآن وسنت کی طرف نہیں دیکھتی ہیں کہ مغرب میں عورت مرد کے شانہ بشانہ دفتروں میں کام کرتی ہے کھیلوں کے میدان میں برابر حصہ لیتی ہے خلا میں جو راکٹ بلند ہوتا ہے تو اس میں بھی سوار ہوتی ہے۔ وہ اب ایسی بات ماننے کے لیے تیار نہیں کہ مردی جسمانی ساخت

بنا پر میرا ذہن بھی کمزور رہے میں کہتی ہوں کہ مقابلہ کر لو۔ ویسے آج کل حساب لگا کر دیکھا جائے اعداد و شمار کے لحاظ سے مرد ایک میل جتنی دیر میں دوڑتا ہے اب عورت بھی اس کے بالکل قریب آگئی ہے بڑا معمولی فرق رہ گیا ہے۔ اب تو وہاں سے یہ خیال ہمارے ہاں آگیا ہے۔ ہماری بھی پڑھی لکھی عورتیں اب یہ کہتی ہیں کہ ہم برابر ہیں۔ اس وقت عورت جو تھی وہ پسی ہوئی تھی اور اس وقت کی عورت کو کوئی کچھ سمجھتا ہی نہ تھی۔ یہ تو اسلام عورت کو باہر لے آیا۔ اسلام نے عورت کی صلاحیتوں کی پرورش کی۔ رہنمائی کی لہٰذا اب یہ جو بات آپ کہتے ہیں کہ ہم کمزور ہیں اور ایک گواہی ہو۔ یہ بات ہم نہیں سمجھ سکتیں۔ آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم کمزور ہیں اور ایک حدیث بھی آپ سنا دیتے ہیں کہ حضور اکرم نے ہمیں ناقص العقل فرمایا ہے اور ناقص الدین کہا۔ اور جب وجہ پوچھی گئی تو آپ نے یہی فرمایا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دی گئی۔ نماز ان دنوں میں نہیں پڑھ سکتی یہ دین کا نقص ہوا اور وہ عقل کا نقص ہوا۔ یہ بات تو ٹھیک ہے لیکن یہ نقص ہمارا اپنا پیدا کردہ ہے یا اللہ نے پیدا کیا ہے جب اللہ کا پیدا کردہ ہے تو قابل گرفت نہیں۔ کیا جب ہم نمازیں نہیں پڑھیں تو ہمارے اجر میں کوئی فرق پڑتا ہے۔ جب روزہ ہم نہیں رکھتیں تو بعد میں ہم قضا کر لیتی ہیں کیا اس کا ثواب برابر نہیں ہو جاتا۔ اس طرح یہ کیا انصاف ہوا کہ آپ اس قسم کا عیب ہمیں لگاتے ہیں وغیرہ وغیرہ تو میں سمجھاؤں کہ اگر ہم آیت کی طرف دھیان دیں تو آیت ہے ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخرٰی۔ کہ اگر دو مردوں کی گواہی میسر نہیں آتی تو گواہی کے طور پر ایک مرد اور دو عورتیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اذا تداینتم بدین۔ کاروبار کی بات ہے اور عورت کو کاروبار کی کیا پڑی ہے عورت تو کاروبار میں شمولیت ہی نہیں کرتی لیکن آج کل کے زمانے میں عورتیں بڑے بڑے سٹور چلاتی ہیں کئی ملکوں کی تو وہ منسٹر ہیں۔ بہت سے ایسے ممالک ہیں جہاں عورتیں باقاعدہ مردوں سے زیادہ کام کرتی ہیں۔ عورتیں اتنی بڑی بڑی مشینیں چلاتی ہیں کہ انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اب حال یہ ہے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر

ہے تو اس بات کو ہمیں عورتوں کو سمجھانے کی ضرورت ہے ۔ ان کو قائل کرنے کی ضرورت
ہے ۔ یہ ٹھیک ہے کہ قرآن ابدی کتاب ہے سنت ہی اصل بات ہے ۔ جو آدمی ان
دونوں کو چھوڑے گا وہ گمراہ ہوگا ۔ اور جو ان دونوں پر عمل کرے گا کبھی گمراہ نہیں ہوگا ۔
موطا امام مالک کی روایت ہے ۔ یہ ہمارا ایمان ہے ۔ لیکن پڑھی لکھی عورت کو سمجھایا جائے
ـــ ـــ ـــ کہ بی بی! جس حدیث میں نہیں یہ کہا گیا ہے کہ تم ناقص العقل ہو اور ناقصات
الدین ہو اسی حدیث میں یہ کہا گیا ہے کہ ناقصات العقل والدین عقل والوں اور دین والوں
پر غالب آجاتی ہیں ۔ اس میں یہ بھی تو دیکھا جائے کہ نبی کریم نے اپنی ازواج مطہرات سے
سلوک کیا ۔ کیا انہیں کمتر سمجھا؟ اللہ کے نبی نے تو ماں کے قدموں کے نیچے جنت رکھ دی بیٹی
اور بہن کو کیا مقام دیا ۔ تم تو بڑی عزت والی ہو اسی لیے تمہیں گھروں میں رکھتے ہیں ۔ خود
بازار میں کام کرتے ہیں تمہیں بازاروں کی زینت نہیں بننے دیتے ۔ ان کی تاریخ کا مطالعہ
کیا جائے تو جہاں عورت کی مانگ کم ہو جاتی ہے وہاں عورت فیشن زیادہ کرنے لگتی ہے
عورت گھر سے باہر نکلتی ہے ۔ یورپ میں عورت کی مانگ کم ہے ۔ اس وقت امریکہ
میں ہر دوسری شادی کا نتیجہ طلاق ہے ۔ کیوں طلاق ہے وہاں عورت بھی کام کرتی ہے
اور مرد بھی ۔ دونوں صبح کام پر جاتے ہیں اور شام کو واپس آتے ہیں وہ کہتی ہے کہ تم
کھانا پکاؤ وہ کہتا ہے تم پکاؤ ۔ بالآخر فیصلہ یہ ہوتا ہے کہ ہوٹل میں چلے جاتے ہیں ۔ وہ
گپ شپ کے بعد واپس آجاتے ہیں مشین کی طرح وہ چل رہے ہیں ۔ بچوں کی تربیت
کا انہیں وقت نہیں ملتا تو وہاں ماں کیئر ہاؤس میں بچوں کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے ۔ امریکہ
میں اس قسم کے بہت سے کیئر ہاؤس [illegible] اور جگہیں ہیں
جہاں وہ بچوں کو چھوڑ کر چلی جاتی ہیں اور شام کو واپس لاتی ہیں ۔ وہاں اصل میں بنیادی طور
پر مرد اور عورت کی زندگی ایک دوسرے کو سکون مہیا نہیں کرتی حالانکہ عورت کی تخلیق کا مقصد
ہی یہی ہے کہ وہ مرد کو سکون مہیا کرے ۔

وَجَعَلَ بَيْنَهُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۔ ان دونوں کے درمیان محبت

پیدا کردی تقسیم کار کے اصول کے مطابق مرد باہر جا کر کام کرتا ہے اور عورت گھر کا کام کرتی ہے میں یہ سمجھتا ہوں کہ جو عورتیں کام بھی کرتی ہیں اور گھر کی دیکھ بھال بھی انکی ڈبل شفٹ لگتی ہے۔ اور حقیقتاً وہ مرد سے بہت زیادہ کام کرتی ہے۔ دوسرا بچوں کو جننا، یہ مرد کے بس کی بات نہیں۔ بچوں کو نہلانا، دھلانا بچوں کی ٹٹی پیشاب اور ان کو دودھ پلانا یہ مرد کے بس کا روگ نہیں ہے۔ اس لیے والدین کا ذکر کرتے ہوئے والدہ کا ذکر زیادہ کیا۔ اس لیے جب نبی کریمؐ سے سوال کیا جاتا ہے کہ میں سب سے زیادہ حسن سلوک کس کے ساتھ کروں تو آپ تین بار ارشاد فرماتے ہیں کہ والدہ سے۔ عورت کو آپ نے بتانا ہے کہ اس کا مقام بہت اونچا ہے۔ ہماری زندگی میں قانون کی اور کچہری کی ایک تاریخ ہے۔ اس تاریخ کو جا کے دیکھیں کہ کتنی مرتبہ عورت وہاں گواہ کے طور پر پیش ہوئی۔ بہت کم۔ بہت ہی کم۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس میں جو بڑی حکمت ہے وہ یہ کہ عورت کو اس کام میں ملوث ہی نہ کیا جائے اسی لیے عورت کی اس معاملے میں حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ تیرا کام نہیں ہے کہ تو عدالتوں میں گواہی دیتی پھرے۔ ججوں کے سامنے کھڑی ہو اور عدالتوں میں بیہودہ قسم کے جو سوالات ہوتے ہیں ان کا جواب دے یہ تو عورت اور اس کی عصمت کا تحفظ ہے۔

یہ روایت جو ابھی نوری صاحب نے بیان کی۔ آپ نے دیکھا کہ جب نبی کریمؐ نے محسوس کیا کہ ایک عورت کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو چار گواہوں والی شرط اٹھالی اور ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ دیا۔ چونکہ وہاں ایک عورت لوٹی گئی تھی۔ اب اگر گواہوں کو دیکھا جاتا تو حق مارا جاتا۔ لہٰذا ثابت یہ ہوا کہ قرآن کی موجودگی میں ایک عورت کی گواہی بھی قابل قبول ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ گواہی تو ایک ہی عورت کی ہوگی یہ نہیں کہ آدھی تو ایک عورت دے گی اور آدھی دوسری یہ بھی نہیں ہے ...... کہ ایک سے گواہی لی جائے گی اور دوسری سے تذکیر کرایا جائیگا فتح الباری ص ۷/۲۶ میں ہے کہ امام شافعی کی والدہ ماجدہ نے گواہی دی۔ جب وہ گواہی دے چکیں۔ تو قاضی صاحب نے ان کی طرف دیکھا اور پھر دوسری عورت سے پوچھنے لگے تو امام شافعی کی والدہ نے فرمایا تم ایسا نہیں کر سکتے کیا تم نے قرآن میں نہیں پڑھا کہ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى تو یہ اصل نکتے کی

بات ہے۔ نکتے کی بات یہ ہے کہ دوسری عورت کو اس لیے ساتھ رکھا گیا ہے۔ کہ بی بی! یہ تو تمہاری عزت ہے۔ اگر دو مرد گواہ ہوں اور ایک مرد گواہی دے تو دوسرا اس کو بیچ میں لقمہ دینا چاہے تو قاضی اس کو روک دے گا کہ اس کو یاد مت دلاؤ۔ وہ اسے اتنی اجازت بھی نہیں دیتا کہ اسے یاد دلایا جائے۔ دیکھو بیٹی! تجھ پر اللہ نے کتنی مہربانی فرمائی ہے۔ کہ تجھے قاضی کی عدالت میں بھی اجازت دی ہے کہ تم میں سے کسی کو نسیان ہوتا ہے۔ تو دوسری اس کو بتا دے کہ نہیں بات اس طرح ہے۔ جو اس کو موقعہ دیا کہ جو کچھ کہنا ہے کہہ لو۔ آج کی عورت کو یہ بات سمجھانے والی ہے۔ جب آپ آج کی عورت کو اس نقطۂ نظر سے بات سمجھائیں گے تو بات آسان ہو جائے گی۔ اور ان کو احساس کمتری بھی نہیں رہے گا

اور انشاء اللہ بات آگے چلے گی تو اور بھی کوئی بات اللہ تعالیٰ ذہن میں ڈالے سردست میں اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

جناب خورشید النساء صاحبہ: میں ان تمام حضرات جنہوں نے ابھی تک گفتگو کی ہے ان کی تائید کرتی ہوں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ پڑھی لکھی عورتیں برابری کا دعویٰ کرتی ہیں میں سمجھتی ہوں کہ وہ پڑھی لکھی عورتیں جنہوں نے مغربی تہذیب کی انتہا کو پالیا ہے اور اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں حالانکہ یہ ہماری عزت ہے، اگر انہیں اسلام کا پتہ ہو تو میں سمجھتی ہوں کہ کاروباری معاملہ میں ایک کی بجائے دو عورتیں گواہ ہونا بھی ہماری عزت ہے۔ کاروبار کا کام ایسا ہے کہ جسے صرف مرد ہی سمجھ سکتا ہے عورتیں نہیں سمجھ سکتیں اگرچہ آج کل عورتیں یہ دعویٰ کرتی ہیں مگر چونکہ یہ کام ان کی طبعی افتاد سے مناسبت نہیں رکھتا

اس لیے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اگر کہیں ایسا ہو جائے تو پھر ایک کی بجائے دو عورتیں ہوں یہ بھی ہماری عزت ہے۔ باقی یہ جو کمزوریاں ہیں عورت ہونے کے ناطے سے میں خود مانتی ہوں عورت گھر کی مصروفیات کے ہوتے ہوئے کچہری جا کر گواہی کیسے دے سکتی ہے جب کہ اگر وہ گھر کا کام کرے تو چوبیس گھنٹوں میں ایک منٹ بچانا بھی محال ہے۔ اگرچہ امتحان میں عورت فرسٹ آجاتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ لڑکوں سے بہت عقلمند ہو گئی ہے بلکہ اس کو تو کوئی اور کام ہی نہیں ہوتا جب کہ لڑکوں کو بہت سے باہر کے اور گھر کے کام کرنے ہوتے ہیں۔ فی الحقیقت اگر عورت صرف اپنے پیش نظر رکھے تو یہ ماننے سے انکار نہیں کرے گی کہ

یہ جو ایک مرد کی گواہی کے مقابلے میں دو عورتیں رکھی گئی ہیں اس میں عورت کا بھلا ہے ۔ میں تو کہوں گی تین بھی سب بے کار ہیں بلکہ کہنا یہ چاہیئے کہ یہ کاروباری سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں گواہی سکے قابل بنا کر ہماری عزت افزائی کی ہے ۔

لیکن عورتوں کے مخصوص معاملات میں جیسا کہ نبی کریم نے عتبہ بن حارث کے معاملہ رضاعت میں ایک لونڈی کی گواہی پر ام یحییٰ کے درمیان جدائی کروا دی تھی ۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ اگر قرآئن موجود ہوں یا ایسے معاملات جو مخصوص بزناں ہوں تو ان میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے جیسے کہ مرد اور رمنہ ۔ اندھیرے جانے والی عورت کے معاملہ میں ابھی یہاں بیان ہوا ہے عدالت میں قسم قسم کے لوگ ہوتے ہیں اکیلی عورت وہاں جا بھی نہیں سکتی ۔ عورت کی نفسیات یہ ہے کہ وہ سہارا ڈھونڈھتی ہے اس لیے شریعت نے اسے اس کی نفسیاتی ضرورت کے تحت اس معاملہ میں اس کی ہم جنس کا سہارا مہیا کیا ہے ۔ جو عورتیں برابری کا دعویٰ کرتی ہیں میں ان سے پوچھتی ہوں کہ کیا وہ اس حقیقت سے انکار کر سکتی ہیں ۔ کیا وہ رات کو پہرہ دینے کی صلاحیت اپنے اندر پاتی ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے قانون اور حقوق بنائے ہیں اور مردوں کے الگ قانون اور حقوق بنائے ہیں ہمارے قانون اور حقوق ہماری ساخت کے اعتبار سے ہیں اور مرد کے اس کی ساخت کے مطابق اس میں کسی توہین کا کوئی پہلو نہیں ہے ۔

<u>مولانا فضل الرحمٰن صاحب</u> : میری بہن ! میں اپنی طرف سے اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے بڑے اچھے جذبات کا اظہار کیا ہے ۔ ہمیں آپ کی باتیں سن کر دلی مسرت ہوئی ہے ۔ لیکن درحقیقت آپ جیسی بہن بیٹیاں جو ہیں یہ جو مسئلہ اٹھایا گیا ہے ان کی طرف سے نہیں اٹھایا گیا ۔ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ میں دین کا طالب ہونے کے ساتھ دنیادار بھی ہوں ۔ اور دنیا کافی دیکھنے کا موقعہ ملا سیر و سیاحت کا بھی اتفاق ہوا ۔ مغربی معاشرے میں رہنے کا اتفاق ہوا ۔ لہٰذا میرے لیے یہاں اور وہاں کا موازنہ کرنا آسان ہے ۔

بہن ! بات آپ کی نہیں بات تو ان کی ہے جو گھروں میں کام کرنا ہی نہیں چاہتیں ۔ جو دفتروں میں آنا چاہتی ہیں ۔ بات وہ کرتی ہے جو چاہتی ہیں کہ پردہ وردہ اتار پھینکا جائے ۔ میرے عرض کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم مبلغ اور مبلغہ کی حیثیت سے لوگوں کے

کو بتایا جائے کہ یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ ایک طرف کہا جا رہا ہے کہ یہ مولوی اور علماء عورت کو کوئی حیثیت ہی نہیں دے رہے۔ لیکن سمجھانا ان کو یہ ہے کہ جو مولوی یا عالم اپنے پاس سے کوئی بات کرے۔ اس کو تو پکڑ لو۔ اور اگر وہ اللہ و رسول کا حکم سنائے تو وہ سنو۔ مؤثر بات وہی ہو سکتی ہے جو اچھے انداز میں کی جائے۔ بات کرنے میں بھی فرق ہوتا ہے سمجھنے سمجھانے میں فرق ہوتا ہے۔ لیکن بات اللہ اور اس کے نبی کی غلط نہیں ہو سکتی۔ آپ اپنے میدان میں اپنی بہنوں کو اسی طرح تیار کیجیے اور ہم اپنے میدان میں ان خطوط پر کام کریں گے۔ اسی طرح اس بات کو آگے بڑھانا ہے ہم آپ کو اپنے تعاون کا پورا پورا یقین دلاتے ہیں۔

ظفر علی راجا ایڈووکیٹ: باتیں تو بہت سی ہیں جو اس موضوع پر کی جا سکتی ہیں لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ عورت کو عدالت کے کٹہرے میں ہنڈالنا یہ عورت کی عزت ہے جو اسے اسلامی معاشرے میں حاصل ہے، اس عزت کو برقرار رکھنا ہے۔ اصل جھگڑا یہ نہیں ہے کہ عورت گواہی میں مرد کے برابر ہونے پر اصرار کر رہی یا نہیں دیکھنا یہ ہے کہ اگر کوئی واقعہ ہو جاتا ہے اور وہاں پر کوئی مرد عادل گواہ نہیں ہے اور صرف خواتین ہی اس معاملے کو دیکھ رہی ہیں تو .... کیا انصاف مہیا کرنے کے لیے ان خواتین کی گواہی مکمل تسلیم کی جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں جیسا کہ بحث کے دوران آیا کہ زنا کے مقدمات میں عورت کی گواہی بالکل ہی مقبول نہیں۔ لیکن ساتھ ہی ایک صاحب نے یہ فرمایا کہ دس عورتوں کی گواہی لے کر نبی کریمؐ نے فیصلہ فرمایا۔ علامہ زہری کا میرے پاس ایک حوالہ ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اگر مرد نہ ہوں تو دس عورتوں کی گواہی قتل کے معاملے میں قابل قبول ہے۔ قتل کے معاملے میں بھی اور زنا کے معاملے میں بھی۔ چوری کے معاملے میں بھی عورتوں کی شہادت کی مثالیں ملتی ہیں — کتابوں میں چیز موجود ہے تو کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عورت کی گواہی ہمارے ہاں پوری ہے بشرطیکہ ضرورت ہو یہ ٹھیک ہے کہ عورت کی گواہی آدھی ہے لیکن ہر حال میں نہیں۔ اور جس آیت کریمہ کا عام طور پر حوالہ دیا جاتا ہے۔ اس کے الفاظ پر اگر غور کریں تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت گواہی دیتے ہوئے بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے۔ بذات خود اس کی گواہی کو آدھا نہیں کیا گیا۔ گواہی اس کی سالم اور پوری ہی ہے۔ یہ تو ایک اسلامی عدالت میں عورت کو سہولت دی گئی ہے۔ لیکن

اس کی گواہی کو آدھا بالکل قرار نہیں دے سکتے ۔ رہا یہ کہ عورت اپنے ساتھ ایک دوسری عورت لائے یہ کوئی نئی سہولت نہیں بلکہ اسلامی عدالت تو اس سے زیادہ اس کو بہت سی سہولتیں دیتی ہے ۔ یہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے ۔ مثال کے طور پر اگر عورت پردہ نشین ہے تو گواہی کیلئے اس کو عدالت میں طلب نہیں کیا جا سکتا بلکہ جج کو خود جا کر اس کی شہادت لینا پڑتی ہے ۔ اسی طرح کوئی مرد گواہی سے رجوع کرے تو اس کو سزا دی جاتی ہے لیکن اگر کوئی عورت رجوع کرلے تو اس کو کوئی سزا نہیں دی جاتی ۔ اسی طرح اگر زنا میں جھوٹی گواہی ایک مرد اور دو عورتیں دیں تو تاوان آدھا آدھا ہونے کی بجائے دو تہائی مرد پر اور ایک تہائی عورت پر ہو گا ۔ اور بھی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے عورت کو سہولت دی گئی ہے ۔ یہ ایک سہولت ہے کہ وہ عورت اپنے ساتھ ایک اڈیشنل خاتون لے آئے ۔ اس سے یہ مطلب نہیں نکلتا کہ اس کی گواہی آدھی ہے ۔ میں تو ایک طالب علم ہوں ۔ علماء حضرات تشریف رکھتے ہیں ۔ میں چاہتا ہوں کہ اس آیت کا پوری طرح سے جائزہ لیا جائے اور اس پر خوب غور وخوض کیا جائے کہ یہ آدھی گواہی کا تصور اس آیت سے نکلتا ہے یا نہیں ؟

<u>مولانا عبداللطیف صاحب</u>: آپ کی بحث کا جہاں تک میں مطلب سمجھا ہوں وہ یہ کہ آپ چاہتے کہ دو عورتوں کی گواہی کو ایک مرد کے برابر نہ سمجھا جائے ۔ یا یہ نہ کہا جائے کہ عورت کی گواہی آدھی ہے اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ اسی آیت کریمہ میں یہ فرمایا گیا کہ دوسری عورت اس لیے رکھی گئی کہ وہ یاد دلا دے ۔ قرآن کریم کی اس آیت کریمہ پر آپ غور فرمائیں ۔ اس میں یہ فرمایا گیا ہے : فان لم یکونا رجلین کہ اگر دو مرد نہ ہوں یعنی

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اگر دو مرد نہ ہوں تو ان کے مقابلے میں ایک مرد اور دو عورتیں یعنی یہاں نصاب بیان کیا گیا ہے کہ شہادت کا نصاب یہ ہے کہ دو مرد ہوں اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ۔ یہ نہیں فرمایا گیا کہ دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور ایک عورت اور اگر چاہے تو وہ ایک مزید عورت کو ساتھ لے لے ۔ یہاں یہ فرمایا گیا کہ دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں .... ان دو

راجا صاحب: میں ایک عرض کرتا ہوں اگر ایسی بات ہے تو بھولنے والی بات کا تذکرہ کیوں کیا گیا ہے؟

مولانا عبداللطیف صاحب: وہ تو دو عورتیں رکھنے کا ایک فائدہ بیان کیا گیا ہے۔ لیکن جہاں تک تعلق نصاب شہادت کا ہے وہ یہ ہے کہ دو مرد ہوں اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔ نصاب اس بات کا متقاضی ہے کہ دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں۔

حافظ غلام حسین صاحب: کہیں کہیں تو عورت کو قرآن کریم میں مرد کے برابر ٹھہرایا گیا ہے۔ مثلاً لعان میں چار مرتبہ عورت بھی کہتی ہے اور مرد بھی۔ مرد جب کہہ دیتا ہے تو اس پر حد ثابت ہو جاتی ہے اگر عورت انکار نہ کرے۔ اور جب عورت اسی طرح چار مرتبہ قسم کھا کر اس کا الزام مسترد کرتی ہے تو ثابت شدہ حد ختم ہو جاتی ہے۔ تو یہاں عورت کی بات کو بالکل مرد کے برابر ٹھہرایا گیا ہے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: عورت کی بات کو کس کیلئے برابر ٹھہرایا گیا ہے؟ کسی حق کو ثابت کرنے کے لیے یا اپنے اوپر سے عذاب کو ٹالنے کے لیے؟

حافظ صاحب: اپنی برارت کے لیے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: یہ کسی کا حق ثابت کرنے کیلئے نہیں۔

مولانا فضل الرحمٰن صاحب: ایک شخص سے وہ الزام لگا رہا ہے کہ میری بیوی فاحشہ ہے۔ اب ظاہر ہے کہ وہاں بات اسی لیے برابر ٹھہرائی جائے گی کہ وہ برارت میں ہو۔ اصل میں بات یہ ہے کہ ان کے ذہن میں جو اشکال پیدا ہوا ہے تو قرآن میں یوں ہوتا فرجل و امرأتان ممن ترضون۔ بات یہیں پر ختم ہو جاتی۔ اب جو فرمایا گیا ان تضل احدٰھما یہ ہے اصل اشکال۔ علامہ شوکانیؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے۔ العلۃ من الحقیقۃ التذکیر یہی اصل حقیقت ہے۔ اب یہ کہنے کا انداز ہے اگر آپ کہیں کہ تمہاری گواہی آدھی ہے تو وہ بگڑیں گی اور اگر آپ کہیں کہ تمہاری گواہی تو پوری ہے لیکن اللہ نے تم کو ایک سپورٹر عنایت کیا ہے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: ایک منٹ جناب۔ ایک واقعہ میں ایک مرد گواہی دیتا ہے اور ایک عورت بھی گواہی دیتی ہے اور وہ عورت بھولتی نہیں تو کیا آپ اس گواہی پر فیصلہ کر دیں گے؟

مولانا فضل الرحمٰن صاحب: یہ ضروری تو نہیں کہ وہ ضرور بھول جائے۔ میں نے امام شافعیؒ کی والدہ کا حوالہ دیا ہے تو قاضی نے جب دوسری عورت سے پوچھنا چاہا تو انہوں نے فوراً یہ آیت پڑھی۔ ان کا موقف یہی تھا کہ اگر میں بھولتی تو یہ دوسری بات کہتی۔

ظفر علی راجا صاحب: میں بھی یہی عرض کر رہا تھا کہ اگر ایک عورت بالکل صحت کے ساتھ گواہی دے اور وہ بھولے بھی نہیں تو دوسری عورت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ وہ خاموش کھڑی رہے گی لیکن اگر اسے کہیں اختلاف ہے تو پھر وہ بیچ میں بول سکتی ہے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: یہ بات ایسے نہیں ہے۔ کہ ایک مرد نے گواہی دی اور ایک عورت نے پھر دیکھا جائے کہ یہ عورت بھولی ہے یا نہیں۔ جب تک دونوں عورتیں گواہی نہ دیں گواہی کا نصاب پورا نہ ہوگا۔

نوری صاحب: جس وقت عورت کو گواہی کے لیے بلایا جاتا ہے تو اسے سپورٹ دی جاتی ہے۔ سپورٹ تو اسی کو دی جاتی ہے جو کمزور ہے مرد کو کیوں نہیں۔ چونکہ مرد میں کمزوری نہیں اس کی شہادت میں زیادہ وزن ہے اس لیے اسے سپورٹر کی ضرورت نہیں۔ سپورٹر آپ وہاں مقرر کرتے ہیں جہاں کچھ کمزوری ہے۔

ہاشمی صاحب: اب ذرا چوہدری محمد رفیق صاحب سے بھی سن لیں کہ ان کا نظریہ کیا ہے۔

رفیق چوہدری صاحب: نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ یہ مسئلہ جو اس وقت زیر غور ہے اس میں قرآن کی آیت پر گفتگو ہو چکی ہے۔ .... جو حکمت بتائی ہے اس پر گفتگو ہو رہی ہے۔ میں اس سلسلے میں تھوڑا سا اضافہ کرنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ جہاں تک میرے مسلک کا تعلق ہے وہ تو جمہوری کا ہے۔ اصل قانون اسلام کے اندر جو شہادت کا ہے اس میں دو مرد گواہ ہوتے ہیں اور جہاں کوئی ناگزیر حالت ہو وہاں ایک مرد اور دو عورتیں گواہ

ہوتی ہیں آیت کے الفاظ یہ ہیں : واستشھدوا شھیدین من رجالکم۔
تو یہ آیت دَین کے معاملے میں ہے۔ اس کے اندر گواہی جو ہے وہ رجال کی ہے۔ اور
دو گواہ ہیں یہاں پر عورتوں کو سبکدوش کر دیا گیا ہے گواہی کے بوجھ سے۔ مطلب یہ ہے کہ گواہی
کی اصل ذمہ داری مردوں پر ہے اس لیے نام لے کر تخصیص کر دی کہ گواہی مردوں ہی کی ہے۔ یہ
میں آگے چل کر عرض کروں گا کہ گواہی عورتوں کا کوئی حق نہیں ہے۔ ایک آدمی عدالت میں جا کر کہے
کہ مجھے گواہی کے لیے کیوں نہیں بلایا گیا تو یہ اس کا کوئی حق نہیں۔ یہ ایک فریضہ ہے کہ جب کوئی
شخص اپنے سامنے کوئی واقعہ دیکھے تو وہ اس کا اظہار کرے اور بیان کرے بشرطیکہ عدالت
اس کو بلائے۔ یہ بات بھی قرآن سے ثابت ہے کہ جب تک گواہی کے لیے نہ بلایا جائے
گواہی دینا ضروری نہیں لیکن جب عدالت اسے بلائے تو ولا یأب الشھداء
اذا ما دعوا۔ گواہ انکار نہ کریں جب ان کو بلایا جائے اس میں بلائے جانے کی
شرط ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ چاہے کہ گواہی میرا حق ہے تو یہ بات نہ قرآن میں ہے اور نہ دنیا
کے کسی قانون میں جہاں تک حق ہونے کا مسئلہ ہے تو یہ عورت کا حق ہی نہیں کہ وہ گواہی دے۔
اگر کوئی طبقہ کہتا ہے کہ آدھی گواہی ہونے سے ہمارا حق تلف ہو گیا ہے تو یہ سرے سے غلط
ہے۔ گواہی دینا ایک فریضہ ہے جو ایک پر عائد کیا گیا ہے اور دوسرے کو اس سے سبکدوش
کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک بنیادی بات تھی جسے ابھی تک بحث میں نہیں لایا گیا تھا۔ جو طبقہ سبکدوش
ہوا ہے اس کو تو خوش ہونا چاہیئے کہ اسے ایک بوجھ سے نجات مل گئی۔

قرآن حکیم نے جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ فان لم یکونا رجلین ان تضل احدھما الاخریٰ
یہاں جو بات کہی گئی ہے وہ پہلی بات کے بعد علی سبیل التنزل۔ کہی گئی ہے۔ ایک
چیز موجود نہیں تو اس کے مداوے میں دوسری چیز ہے۔ ایسی صورت میں کہ دو مرد
نہیں ملتے تو پھر نصاب یہ ہے کہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں۔ اگر قرآن مجید کے اندر بھی مساوات
مرد و زن کا نظریہ ہوتا تو اللہ میاں کو اتنی عربی آتی تھی کہ وہ کہہ سکتا تھا فان لم یکونا رجلین
فامرأتان ممن ترضون اگر دو مرد نہیں ہیں تو پھر دو عورتیں رکھ لو۔ جو حضرات مساوات کا
مفہوم اس آیت سے لیتے ہیں وہ قرآن مجید کے نظریے اور اعجاز کے خلاف ادا۔

قرآن کی زبان کے خلاف سوچتے ہیں۔ اس جگہ پر جو بات سپتے کی ہے وہ یہ ہے کہ اس آیت کو آیت وضو اور تیمم کیا تھ ملائیں۔ وہاں بھی یہ کہا گیا: یا یہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ ۔۔۔ الی الکعبین یہ اس وقت ہے جب پانی ہو اور اگر پانی نہ ملے تو فتیمموا صعیدا طیبا ۔ پھر تیمم کیا جائے۔ یہاں بھی بالکل وہی صورت حال ہے۔ اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں بالکل وہی قیاس اگر پانی موجود نہیں ہے تو پھر تیمم کیا جائے گا۔ لیکن یہ کیفیت پانی کے آنے کے بعد ختم ہو جائے گی۔ اگر آب موجود ہے تو تیمم کی ضرورت نہیں۔ یہ مطلب ہے قرآن مجید کا کہ اگر مرد موجود ہوں تو پھر عورتوں کی ضرورت نہیں۔ یہ ان کی حق تلفی نہیں ہے اس کو غلط سمجھ لیا گیا ہے یہ تو انکے اوپر سے ایک بار گراں ہٹایا گیا ہے گواہی ایک مشکل کام ہے ہمارے موجودہ ماحول میں دیکھئے کہ مرد بھی کسی فریق کے خلاف گواہی دیتے ہوئے ہچکچاتا ہے اور جرأت نہیں کر سکتا چہ جائیکہ کوئی عورت گواہی دے جس جگہ پر کوئی واقعہ ہو جاتا ہے مرد بھی بھاگ جاتے ہیں کہ پولیس گواہی کے لیے پکڑ نہ لے عورتیں وہاں کہاں ہمت کریں گی کہ گواہی دیں۔ تو میرا مطلب یہ ہے اصل قانون جو ہے وہ یہ ہے کہ گواہی صرف مردوں کی ہے۔ اور اگر مرد نہ ہوں تو پھر بھی صرف عورتوں کی گواہی قرآن میں نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ مرد کی شرط ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا مقصود مساوات مرد و زن کا ہوتا تو تیسری شق بھی بیان فرما دیتا کہ اگر ایک بھی مرد موجود نہ ہو تو چار عورتیں ہوں۔

<u>ہاشمی صاحب</u>: فقہ جعفریہ میں تو چار عورتیں ہیں اگر دو مرد نہ ہوں۔

<u>رفیق چودھری صاحب</u>: لیکن اللہ میاں نے تو اپنی فقہ میں یہ نہیں لکھا ہے۔

<u>ظفر علی راجا</u>: ابھی یہاں بات ہو رہی تھی کہ اسلامی عدالت میں صرف عورتوں کی گواہی پر فیصلے ہوئے۔

<u>رفیق چوہدری</u>: قرآن کے مقابلے میں اور کوئی فقہ نہیں چلتی۔

<u>ہاشمی صاحب</u>: آخر وہ فقہ بھی تو قرآن ہی سے مستنبط ہے۔

<u>رفیق صاحب</u>: ٹھیک ہے لیکن قرآن کے خلاف ہو تو اس کو مسترد کر دیا جائے

گا اگر کوئی حدیث بھی قرآن سے متعارض ہو تو اس کو نہیں مانا جائے گا اور قرآن کی منشار پر عمل کیا جائے گا اور آپ علمار بیٹھے ہیں جب حدیث کے متعلق یہ اصول ہے تو فقہ بیچاری کا کیا مقام رہا؟ یہ جو میں عرض کر رہا ہوں کہ قرآن نے بر سبیل تنزل کہا ہے کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں دوسری بات یہ کہ ایک چیز ہے کہ دین کا حکم کیا ہے؟ ایک ہے کہ اس کی حکمت وعلت کیا ہے؟ ہماری عقل میں یہ بات آتی ہے یا نہیں کہ عورت کی گواہی کیوں آدھی ہے؟ - ایک چیز یہ ہے کہ قرآن میں آدھی گواہی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علمار موجود ہیں اصول یہ ہے کہ جو آدمی مسلمان ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ الخ جب اللہ اور اس کا رسول فیصلہ فرما دیں تو پھر کسی مومن مرد یا کسی مومن عورت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس فیصلہ میں اختلاف کرے - جہاں حکم موجود ہے اس کو پہلے ماننا پڑے گا - یہ بعد میں ہوگا کہ یہ چیز سمجھ میں آتی ہے یا نہیں - حکمت پہ مدار نہیں ہوگا حکم کے ماننے کا -

ایک بات یہ کہی گئی تھی کہ جھگڑے کی کوئی بات ہو تو عورت اپنا مافی الضمیر نہیں بیان کر سکتی وھو فی الخصام غیر مبین - اس کا ترجمہ اور تفسیر جو علمار نے کی ہے وہ ہر حال میں یہ نہیں ہے - جھگڑے کے وقت تو مرد بھی اتنا ہی جذباتی ہوتا ہے جتنی کہ عورت - یہاں جو تفسیر بیان کی گئی ہے وہ کسی قدر ٹھیک نہیں خصام کا معنی زبانی جھگڑے کا نہیں بلکہ جنگ کا ہے - یہاں اصل مراد یہ ہے کہ جنگ کی حالت میں عورت کا کوئی کردار نہیں - جنگ کی صورت میں وہ لڑ نہیں سکتی - یہی جاہلیت کے زمانے میں ہوتا تھا اور یہ بات قانون کے طور نہیں کہی گئی - بلکہ یہ جاہلیت کا ایک کردار پیش کیا گیا ہے وہ کہتے تھے کہ گہنوں میں پلا ہوا آدمی جنگ میں کیا کام آئے گا - کھلونوں اور ناز و نعم میں پلنے والی عورت کا جنگ میں کوئی کردار نہیں -

<u>مولانا عبداللطیف صاحب :</u> حضرت : اگر ایسا ہوتا تو خصام کی بجائے قتال کہا جاتا -

نوری صاحب: شاہ عبدالقادرؒ اور مولانا اشرف علی تھانوی کے ترجمے کے جو الفاظ ہیں وہ یہ ہیں کہ "قوت بیانی میں کمزور ہیں"۔

ہاشمی صاحب: خصام کا لفظ عموماً زبانی جھگڑے کے معنوں میں مستعمل ہے۔

حافظ غلام حسین صاحب: یعنی گفتگو میں جو جھگڑا ہے اس کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

رفیق چوہدری صاحب: ظفر علی راجا صاحب کی طرف سے جو باتیں کہی گئی تھیں اور مولانا (مولانا لطیف) نے یہ وضاحت کی تھی کہ دوسرے نصاب میں عورتیں دو ہیں بات ان تضل احداھما پر ہو رہی تھی۔ اس بارے میں یہ عرض ہے کہ اس میں ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ قرآن نے یہ نہ کہا کہ پہلی کو گواہ بنالو اور...... دوسری کو مذکر بنالو۔ بلکہ قرآن نے یہ کہا کہ جب کوئی ایک گواہی دے رہی ہوگی اور بھولے گی تو دوسری اس کو یاد دلا دے گی۔ اس میں کسی ایک کے گواہ ہونے کی تخصیص نہیں۔ دونوں کو ایک ہی وقت میں گواہ بنایا جائے گا۔ اکٹھی رہیں گی۔ ایک دوسرے سے مشورہ کر سکتی ہیں، ہم متعین نہیں کر سکتے کہ ان دونوں میں کون گواہ ہے۔ اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ گواہ تو ایک ہی ہے دوسری صرف یاددہانی کے لیے ہے تو یہ قرآن کے خلاف ہے۔

حافظ غلام حسین صاحب: اگر غور سے دیکھا جائے چوہدری صاحب! تو اس میں عورت کے لیے ایک رعایت ہے کہ عام حالات میں اگر مرد گواہ بھول جاتا ہے یا خطا ہو جاتا ہے تو سارا مقدمہ گڑبڑ ہو جاتا ہے۔ لیکن عورت اگر بھولتی ہے اور دوسری اس کو یاد دلا دے تو گواہی درست ہو جائے تو پھر مقدمے میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ تو یہ تو ایک رعایت ہے۔ رہا گواہی کا نصاب۔ تو قرآن میں کہیں کہیں یہ بات ملتی ہے کہ عورت کی بات مرد کے برابر ہے اور بعض میں نصف ہے۔

رفیق چوہدری صاحب: میں سمجھتا ہوں کہ لعان میں گواہی کی وہ حیثیت نہیں کہ ایک مدعی ہو، دوسرا مدعا علیہ ہو اور تیسرا گواہ ہو جو کسی کا حق ثابت کرے اپنی گواہی سے۔ لعان میں تو صرف سٹیٹ منٹ ہے۔ دونوں کے بیانات ہیں، وہ گواہی نہیں

ہے اسے اصطلاحی معنوں میں گواہی نہیں کہا جا سکتا۔

حافظ صاحب: اس بیان پر ایک اثر تو مرتب ہوتا ہے یعنی اگر ایک مرد چار مرتبہ یہ کہتا ہے تو عورت پر حد جاری ہو جاتی ہے۔ اب وہ جاری شدہ حد اس کے مخالف بیان کی صورت پر ہٹ جاتی ہے۔ اب دونوں کی بات کو قاضی برابر مان کر ان میں تفریق کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ تو جب عدالت میں مرد اور عورت کی بات کو برابر تسلیم کیا جا چکا ہے تو اس سے یہ ایک قرینہ ہے کہ بعض معاملات ایسے ہیں جن میں عورت کی بات مانی جائے گی۔ بالفرض تنہائی میں جیسا کہ ابھی بیان ہوا کہ حدود میں عورت کی بات مانی ہی نہیں جائے گی......

رفیق چوہدری صاحب: ہاں اگر مرد موجود ہوں تو نہیں مانی جائے گی۔ میرا موقف یہی ہے۔

مولانا فضل الرحمٰن صاحب: بہتر یہ ہے کہ مرد سے گواہی لی جائے۔

حافظ غلام حسین صاحب: دیکھئے چار مرد تھے چار عورتیں تھی اور چار مرد دور کھڑے دیکھ رہے تھے اور چار عورتیں بھی دور کھڑی تھیں۔ پہلے والی چار عورتیں کہتی ہیں کہ ان مردوں نے ہمارے ساتھ زیادتی کی ہے وہ چار عورتیں کہتی ہیں کی زیادتی ہوئی لیکن جنکے ساتھ زیادتی ہوئی وہ بھی کہتی ہیں کہ زیادتی ہوئی لیکن مرد کہتے ہیں کہ نہیں ہوئی۔ تو آپ کیا کہیں گے؟

رفیق چوہدری صاحب: اس میں یہ کہ مرد جو کھڑے تھے......

ہاشمی صاحب: چونکہ اس وقت فریق مخالف موجود نہیں۔ یہ نہیں کہ میں انکی بات صحیح تسلیم کرتا ہوں لیکن چونکہ وہ موجود نہیں اس لیے ان کی طرف سے میں ان کے خیالات پیش کرتا ہوں تاکہ اس کی بھی وضاحت ہو جائے۔

عورتوں کا یہ کہنا ہے کہ اگر ہماری گواہی آدھی ہے تو قرآن نے مصلحت کیوں بیان کی یا علت کیوں بیان کی ان تضل احدا ھما کی جو مصلحت قرآن نے بیان کی تو آخر یہ قرآن کا ایک حصہ ہے اور واقعتاً یہ قرآن کا جملہ ہے تو اس کو آپ نظر انداز کیوں کرتے ہیں آپ نے رجل و امرتان کو نصاب قرار دیا....

مولانا عبداللطیف صاحب: نصاب یہ نہیں ہے جناب۔ نصاب تو رجلین

ہے یہ تو اس کا بدل ہے۔

ہاشمی صاحب: جب قرآن حکیم ایک علت بیان کر رہا ہے ان تضل احدٰھما الخ تو آپ اس علت کو نظر انداز کیوں کرتے ہیں؟ دوسری بات کہ ایک دیہاتی آدمی ہو جو دو جملے بھی نہ بول سکے اور ایک محترمہ خورشید النساء کی طرح کی عورت ہو جو اپنا مافی الضمیر اچھی طرح بیان کر سکتی ہے۔ تو آپ اتنی پڑھی لکھی عورت کو جاہل دیہاتی سے پیچھے کیوں کر رہے ہیں؟ تیسرا اشکال ان کا یہ ہے کہ آیا شہادت اہم ہے یا حدیث کی روایت اہم ہے؟

سیدہ عائشہ صدیقہ کی روایت آپ مانتے ہیں جو شہادت سے ہزار درجے بہتر ہے جس پر حکم کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ہزاروں مسائل کی بنیاد سیدہ عائشہ کی روایت پر ہے تو ایک عورت عائشہ ہزار مردوں سے بہتر روایت کی حامل ہے۔ تو آپ نے یہ تفریق کہاں سے لی کہ جب روایت میں عورت کا اتنا بڑا مقام ہے تو شہادت میں آپ اس کو کیوں روکتے ہیں۔ اگر ان تضل احدٰھما الخ کی حکمت بیان نہ کی جاتی تو آپ یہ کر سکتے تھے کہ حکماً آپ یہ نصاب وضع کرتے لیکن جب قرآن خود اس جگہ علت بیان کر رہا ہے یا حکمت بیان کر رہا ہے۔ تو پھر آپ نے اس کو نصاب کیسے بنا دیا؟ یہ اعتراض ہیں جو عورتیں کرتی ہیں اور کریں گی یہ میں نے پیش کر دیے ہیں۔ اب آپ ان کا جواب دیں۔

رفیق چوہدری صاحب: ایک چیز ہے روایت حدیث یہ الگ چیز ہے اور ایک چیز ہے مقدمے میں گواہی دینا یہ الگ بات ہے......

ہاشمی صاحب: جناب! آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت عمر نے ابو ہریرہ کو اور بعض دیگر صحابہ کو روایت بیان کرنے پر کہا کہ گواہ پیش کرو ورنہ میں تمہیں کوڑے ماروں گا۔

نوری صاحب: روایت کرنے پر کوڑوں کی بات تو نہیں دیکھی کہیں!

حافظ صاحب: نہیں جناب! ہے۔

نوری صاحب: کوڑوں والی روایت ضعیف ہے۔

ہاشمی صاحب: میں یہ بات کہہ رہا ہوں کہ عورتیں پوچھتی ہیں کہ جب کہہ دیا گیا تھا کہ

وامرءتان - تو یہ کافی تھا - بات ختم ہو جاتی - یہ ایک جملہ کیوں بڑھایا گیا ہے؟
ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخریٰ۔

رفیق چوہدری صاحب: ایک واقعہ ہوتا ہے عورت کے سامنے اور اس میں امہات المومنین بھی شامل ہوں - اور صحابہ کرام کی بھی ایک جماعت کھڑی ہو - قرآن جو کہہ رہا ہے واستشھدوا شھیدین من رجالکم تو اس میں ایک صحابی کو جو مرد ہے اور اس کے ساتھی کو جو مرد ہے ان کو لیں گے یا ام المومنین کو۔

ہاشمی صاحب: اس بات کو ذرا اور آگے بڑھائیے - فرض کر لیجئے کہ اس کو عائشہ صدیقہؓ نے دیکھا اور میں نے دیکھا اور گواہی کے لیے پیش ہوئے ہم کسی بھی عدالت میں تو حضرت عائشہؓ کی گواہی مانی جائے گی یا ہماری؟

رفیق چوہدری صاحب: قرآن حکیم کی رو سے بات تو آپ ہی کی مانی جائے گی۔

حافظ صاحب: جہاں تک عدالت کا مسئلہ ہے وہاں تو یہی ہوگا - اصل مسئلہ جو ہے نا وہ یہ ہے کہ حدود کے مقدمات میں یا زنا کے مقدمات میں، آپ جو کہتے ہیں کہ عورت کی گواہی مانی ہی نہیں جائے گی، یہ محل غور ہے۔

رفیق چوہدری صاحب: میری بات سے اگر یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ میں سرے سے عورت کی گواہی کو مانتا ہی نہیں تو یہ غلط فہمی ہے اس کو دور ہونا چاہیئے - ایک چیز ہے قانون کا بیان کرنا اور ایک چیز ہے اس میں استثناء کرنا - ناگزیر حالات میں کیا کیا جائے؟ ناگزیر حالات کے لیے تو حلال بھی حرام ہو جاتا ہے۔

ہاشمی صاحب: میں ایک گذارش کرتا ہوں کہ آپ اس جدید اور ترقی یافتہ زمانے میں رہ رہے ہیں کہ آپ کسی مرد بازار سے بھی جا کر پوچھیں کہ ایک متقی صالح باعفت تعلیم یافتہ عورت کسی معاملے میں گواہی دے اور اس کے مقابلے میں جاہل گواہی دے جو بات کرنے پر بھی قدرت نہیں رکھتا اور اپنے مافی الضمیر کو بھی بیان نہیں کر سکتا تو آپ ایسی صورت میں کس کی بات مانیں گے؟

رفیق چوہدری صاحب: گواہی کی اہلیت کی باقی صفات اس میں ساری موجود ہوں۔

مولانا عبداللطیف صاحب: بات یہ ہے کہ دیکھا جائے گا کہ معاملہ کیا ہے جس میں وہ گواہی دے رہا ہے۔ آیا دینی معاملہ ہے یا کاروباری۔ اگر کوئی واقعہ ہے تو پھر تو مرد ہی کی بات مانی جائے گی اور اگر علمی معاملہ ہے تو پھر اس پڑھی لکھی عورت کی بات مانی جائے گی۔

ہاشمی صاحب: امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقیہ صحابی غیر فقیہ صحابی سے اعتبار حدیث میں فوقیت رکھتا ہے۔

نوری صاحب: یہ ہے فرق۔

ہاشمی صاحب: ایک صحابی ہے جو دعا کے رکھ کے سوتا ہے اور وہ بیٹھ کر ان کو دیکھتا رہتا ہے وہ سحری کھاتا رہتا ہے۔ اور ایک وہ صحابی ہے جو اس کی مصلحت کو سمجھتا ہے۔ تو ایک فقیہ صحابی کی روایت بیندرہ غیر فقیہ صحابی کی روایت سے بھاری ہے حضرت عبداللہ ابن مسعود فقیہ صحابی ہیں ان کے مقابلے میں ترمذی میں اٹھا کے دیکھ لیجئے پندرہ غیر فقیہ صحابیوں کی رفع یدین کی روایت کو امام ابوحنیفہ نہیں مانتے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: ٹھیک ہے مولانا یہ فقہ کے معاملہ میں ہے۔

حافظ غلام حسین: اس بات کا شہادت سے تو کوئی تعلق نہیں۔ شہادت یہ ہے کہ کوئی واقعہ یہاں پر ہوا یہاں پر عورتیں بھی موجود تھیں اور مرد بھی موجود تھے۔ اب اختلاف یہ ہے کہ عورتیں ایک گواہی دیتی ہیں مرد کچھ دوسری گواہی دیتے ہیں اب کس کی مان لی جائے۔

رفیق چوہدری صاحب: قرائن کو دیکھیں گے اگر قرائن عورت کے مؤید ہیں تو اسی کی بات مان لی جائے گی اور اگر قرائن مرد کے مؤید ہیں تو مرد کی مانی جائے گی۔

حافظ غلام حسین: عورت کی بات کو صرف اس لیے رد کر دینا کہ وہ عورت ہے یہ تو کوئی انصاف نہیں۔

ہاشمی صاحب: اگر ایک عورت ایک گواہی دے اور دو مرد اس کے خلاف گواہی دیں، تو اگرچہ قرینہ بھی عورت کا مؤید ہو اس کی گواہی نہیں مانی جائے گی۔ کتاب

اٹھا کے دیکھ لیجئے۔

چوہدری رفیق صاحب: اگرچہ قرینہ قاطعہ ہو۔

ہاشمی صاحب: ہرگز نہیں مانی جائے گی اگرچہ قرینہ بھی موجود ہو۔ آپ فقہ کی کتابیں اٹھا کر دیکھ لیں۔

حافظ غلام حسین: چوہدری صاحب فقہ یہی کہتی ہے جو ہاشمی صاحب فرما رہے ہیں۔

نوری صاحب: قرینہ قاطعہ کے مؤید ہونے پر بھی عورت کی بات نہیں مانی جائے گی۔

ہاشمی صاحب: میں نے قرینہ قاطعہ کی بات نہیں کی۔

حافظ غلام حسین: قرینہ قاطعہ تو خود ایک گواہی ہوتی ہے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: قرینہ قاطعہ تو بلا گواہی کے مانا جائے گا۔

مولانا ریاض الحسن نوری صاحب: میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں یہ پوائنٹ اب دوسرا ہے۔ مولانا فضل الرحمان صاحب فرما رہے تھے کہ دوڑنے میں عورت مرد کے برابر آ گئی ہے میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جنسی معاملات میں یہ دونوں جنس مرد اور عورت میں موجود ہوتے ہیں۔ جو عورتیں اس قسم کے کام کرتی ہیں وہ تقریباً مرد ہوتی ہیں اور ان میں سوانیت بہت کم پائی جاتی ہے۔ ایک روسی عورت کا ایک واقعہ لکھا ہے جو عورتوں میں بہت تیز تھی اور فرسٹ آیا کرتی تھی اسکا طبی معائنہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اس میں مردانہ اثرات کافی پائے جاتے ہیں اور وہ ایسی دوائیاں بھی کھاتی رہتی ہے دوسری چیز یہ ہے کہ میں آپ سے عرض کروں ایک کتاب ہے یہ حال ہی میں چھپی ہے انسان کے دماغ کے دو حصے ہوتے ہیں دایاں حصہ اور بایاں حصہ انہیں میں وہ بتاتا۔

ہاشمی صاحب: نوری صاحب نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہے ......

نوری صاحب: چلو بعد میں بات کریں گے۔

مولانا عبداللطیف صاحب: اصل موضوع پر مذاکرہ جو تھا وہ تو ہو چکا۔

ہاشمی صاحب: جی ہاں مذاکرہ تو ہو چکا اور یہ طے ہے کہ جمہور علماء کا مسلک ہے کہ مرد کے مقابلہ میں عورت کی گواہی نصف ہے حدود و قصاص اور دیگر معاملات میں اگر قرینہ قاطعہ موجود ہو تو عورت کی شہادت بھی قابل قبول ہے یا ناگزیر حالات اگر پیدا ہو جائیں اور حقوق کے زیاں کا اندیشہ ہو تو تحفظ حقوق کی خاطر قرینہ قاطعہ کی مدد سے عورت کی شہادت کو قبول کیا جا سکتا ہے۔

مذاکرہ

عنوان : جہیز و تعلیم و تربیت نسواں

زیر اہتمام : مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

مورخہ : ۱۳/ اکتوبر ۱۹۸۴ء

میزبان : مولانا محمد متین ہاشمی

شرکاء مذاکرہ

- جناب مولانا گلزار احمد مظاہری
- جناب مولانا محمد رفیق چودھری
- جناب مولانا ریاض الحسن نوری
- جناب فرید احمد پراچہ
- محترمہ زینب کاکاخیل
- جناب چودھری عبدالمجید اولکھ
- جناب ڈاکٹر جان محمد
- جناب محترمہ زبیدہ واصل
- محترمہ خورشید النساء بیگم
- محترمہ نزہت فردوس
- جناب حافظ غلام حسین
- جناب حافظ محمد سعد اللہ

اور دیگر۔

تلاوت : حافظ محمد سعد اللہ۔

مولانا سید محمد متین ہاشمی: نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ۔ امابعد! حضرات علماء کرام اور حاضرین!
آج کے مذاکرے کا موضوع حیثیت نسواں سے متعلق جہیز اور تعلیم و تربیت ہے ۔ میں مولانا ریاض
الحسن نوری صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

نوری صاحب: نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ۔ جہیز کے متعلق ہمیں یہ ملتا ہے کہ جاہلیت کے
دور میں مہر جو ہوتا تھا وہ کافی زیادہ تھا مثلاً سو اونٹ بھی مہر ہوتا تھا اور وہ مہر لڑکی کا حق سمجھا جاتا
تھا۔ لیکن بعض اوقات لڑکی کا والد مہر وصول کر کے اس سے جہیز تیار کرتا تھا جو لڑکی کے ساتھ
دے دیا جاتا تھا۔ ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ والد خود مہر پر قابض ہو جاتا ۔ مگر عام طور پر مہر لڑکی کا حق
سمجھا جاتا تھا اور والد اس میں سے لڑکی کے لیے جہیز تیار کرتا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جاہلی دور
میں بھی جہیز لڑکی کا والد اپنی طرف سے نہیں دیتا تھا۔ بلکہ اسی مہر میں سے ہی دیا کرتا تھا۔ یہ ایک نکتہ
ہے جو میں آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں ۔ دوسرے یہ کہ اس زمانے میں مہر کافی زیادہ
ہوتا تھا اس سلسلے میں ہمارے لیے بہترین مثال حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح ہے ۔
اس کے لیے محب الطبری نے ایک کتاب لکھی ہے ۔
" ذخائر العقبیٰ فی مناقب ذوی القربیٰ" اس
کے صفحہ ۲۶-۲۸ پر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے ۔ اس میں حضرت علی کی شا
کا ذکر ہے ۔ اس میں وہ فرماتے ہیں: جب حضرت علیؓ نے آپ ﷺ کی صاحبزادی کے لیے درخو
کی تو آپ ﷺ نے پوچھا تمہارے پاس کیا چیز ہے ۔ تو انہوں نے کہا کہ میرے پاس ایک گھوڑا
ہے اور ایک زرہ ہے ۔ آپ ﷺ نے فرمایا گھوڑا تو مرد کے کام کی چیز ہے زرہ کو تم بیچ دے
ہو ۔ حضرت علی نے وہ زرہ چار سو سے کچھ زیادہ دراہم کی حضرت عثمانؓ کے ہاتھ

بیچی۔ حضرت عثمانؓ نے رقم دینے کے بعد وہ زرہ بھی دے دی۔ یہ لے کر حضرت علیؓ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یہ حاضر ہے۔ یہ تھے چار سو اور اسی درہم۔ ان میں سے آپؐ نے ایک مٹھی بھری اور حضرت بلال سے کہا اس سے خوشبو خرید لاؤ اور کچھ تکیے خرید لاؤ اور کچھ بستروں کا بندوبست کرو۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جہیز جو تھا اسی مہر کی رقم سے آپ نے خرید کیا

حافظ غلام حسین صاحب: کیا اس کی کہیں وضاحت ہے کہ حضرت علی نے جو دراہم دیئے تھے وہ مہر کے طور پر تھے؟

نوری صاحب: جی! حضورؐ نے حضرت علی کو بلوایا تھا......

ہاشمی صاحب: مجھے یاد پڑتا ہے کہ علامہ زرقانی نے اس کی وضاحت کی ہے۔

نوری صاحب: علامہ زرقانی نے بھی شرح مواهب اللدنیہ میں اس نکاح اور جہیز کی کچھ تفصیلات دی ہیں۔ جلد ثانی اور ص ۳۰۳ ہے۔ یہاں پر درہم کا لفظ موجود ہے۔ اس میں ہے کہ بعض تکیوں میں اون اور بعض میں کھجور کی چھال بھری گئی۔ لیکن زیادہ تر اس رقم سے خوشبو ہی خریدی گئی۔ ہمارے کہنے کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہم لڑکی والے جو جہیز کے طور پر دیتے ہیں لحاف، برتن وغیرہ۔ یہ سب مہر میں سے یا خاوند کی طرف سے ہوتے تھے۔

یہ پوائنٹ میں واضح کرنا چاہتا ہوں۔ یعنی جہیز لڑکی والوں کی طرف سے کچھ نہیں دیا گیا یہ نکتہ نوٹ کرنے کے قابل ہے۔ احیاء العلوم میں نکاح کے بارے میں کافی تفصیلات ملتی ہیں احیاء العلوم جلد دوم صفحہ ۴۱ میں فرماتے ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر النساء احسنھن وجوھا وارخصھن مھورا ایک تو آپ نے فرمایا کہ مہر کم ہونا چاہیئے زیادہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اسی سلسلہ میں امام غزالی ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ آپ نے اپنی بعض بیویوں سے شادی کی تو کس مہر پر کی اس سے ثابت ہو جائے گا کہ مہر کیسا ہونا چاہیئے۔ تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نسائہ علی عشرۃ دراھم واثاث البیت وکان رحی ید وجرۃ ووسادۃ ادمھا من لیف۔ یعنی دس درہم تھے چکی تھی ہاتھ والی گھڑے تھے تکیے تھے کھجور کے چھلکوں والے ایک زوجہ محترمہ کا یہ قصہ ہے۔ اور یہ حضرت علیؓ کے نکاح کا جو

سہے۔ ولاحمد من حدیث علی لما زوجہ فاطمۃ بعث معہا طبیۃ ووسادۃ ادم حشوھا لیف وحم ۔۔۔ وسقاء وجرتین ترمذی میں ایک حدیث ہے جس میں حضور کا اپنی بیٹی کا نکاح اربع مائۃ دراہم کے مہر پر کرنے کا ذکر ہے بعض ایسی روائتیں ملتی ہیں کہ اس سے بھی کم مقرر ہوا ہے یہاں جو نکتہ میں عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جہیز کا جو تصور ہے کہ لڑکی کے والدین اس لڑکی کو رخصت ہوتے وقت جہیز دیں اس کا تصور اسلام میں اور سلف صوالحین میں نہیں ہے ۔ اور یہ دراصل ہندوؤں کی ایک رسم ہے جو ہمارے ہاں اپنالی گئی ہے چونکہ وہاں بیٹی والے اگر جہیز نہیں دیتے تھے تو ان کی بیٹی قبول نہیں کی جاتی ۔ آپ نے اخبارات میں پڑھا ہوگا ہندوستان میں تقریباً ہر روز ایک نہ ایک دلہن کو زندہ اس لیے جلا دیا جاتا ہے کہ وہ جہیز میں بہت سا سامان نہیں لائی ۔ آپ پڑھتے ہوں گے اخبارات میں میرے پاس اخبارات کے حوالہ جات موجود ہیں اور ایسے واقعات ہندوستان کی زندگی کا معمول ہیں ۔ ایک نکتہ اس میں یہ بھی ہے کہ وہاں حکومت بھی ایک عورت کی ہے ۔ پھر بھی عورتوں پہ ظلم ہو رہے ہیں ۔ اور وہاں کا طرز حکومت بھی جمہوریت ہے ۔ لیکن جمہوریت ہونے کے باوجود روزانہ وہاں ایک عورت زندہ جلائی جا رہی ہے جہیز کم لانے کی وجہ سے تو اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام نے عورت کے ساتھ کتنا حسن سلوک کا حکم دیا ہے ۔

ہاشمی صاحب : حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور بھی بنات الصالحات تھیں حضرت رقیہ ۔ ام کلثوم اور زینب ایسی کوئی روایت بھی آپ پیش کر سکتے ہیں کہ حضور نے دیگر بنات الصالحات کے لیے اس طرح کا کوئی انتظام فرمایا ۔

نوری صاحب : اصل میں ان کی کوئی تفصیلات نہیں ملتی میں دیکھوں گا ۔

ہاشمی صاحب : دوسری بات یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر کفالت تھے اور ابتدا ہی سے حضرت ابو طالب کے بیٹوں کو قحط کے زمانے میں جب تقسیم کیا گیا تھا تو حضرت علی نبی کریم کے حوالے ہوئے ۔ اور حضرت علی کا اپنا کوئی گھر ہی نہیں تھا ۔ جہاں سیدہ فاطمہ کو رخصت کیا جاتا نہ کوئی گھر گرہستی تھی

تب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ فاطمہ کی شادی علی سے کردی جائے تو دین مہر کا مطالبہ کیا۔ یہ صحیح ہے کہ دین مہر کی رقم لے کر آپ نے تو بلال کو دی اور بہت ساری روایتوں میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کو دیئے۔ وہ گئے اور پھر بعد میں حضرت عثمانؓ کو ساتھ ملایا۔ لیکن ہمیں کوئی ایسی روایت نہیں ملتی کہ حضرت رقیہ، اُمِ کلثوم اور زینب کو آپ نے جہیز دیا ہو۔

نوری صاحب: یہ اسلام سے پہلے کے واقعات ہیں۔

ہاشمی صاحب: چلو حضرت زینب کا نکاح اسلام سے پہلے ہوا لیکن حضرت ام کلثوم وغیرہ کا تو اسلام میں ہوا لیکن چونکہ حضرت عثمان کا گھر پہلے سے آباد تھا۔ اور ان کو اس بات کی ضرورت نہیں تھی کہ گھر کا سامان جہیز وغیرہ کے طور پر دیا جاتا اس لئے آپ نے نہ دیا۔ ورنہ حضرت عثمان سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم دین مہر کا مطالبہ فرماتے اور دین مہر لے کر جہیز خریدتے۔

نوری صاحب: میرے کہنے کا مطلب یہی ہے کہ حضرت علی کی مالی حالت اچھی نہ ہونے کے باوجود حضرت نبی کریم نے اپنی طرف سے جہیز نہیں دیا ان کی زرہ بکوا کر ان سے لے کر یہ سب چیزیں خرید کر دیں۔ میں اس سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ جہیز دینا اسلام میں والدین کی ذمہ داری نہیں ہے۔

ہاشمی صاحب: آپ نے اور بھی تاریخی کتب کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیا ائمہ بھی یہی سمجھتے ہیں

نوری صاحب: دیکھئے میں ایک واقعہ بیان کرتا ہوں۔ حضرت سعید بن المسیب کے پاس ایک صاحب آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ کئی دنوں بعد آئے تو حضرت سعید نے کہا بہت عرصے کے بعد آئے کیا بات ہے اتنے دن کہاں رہے۔ تو وہ کہنے لگے کہ بات یہ ہے کہ میری بیوی مر گئی تھی اسی سلسلہ میں مصروف رہا۔ تو حضرت سعید نے پوچھا اب نئی شادی کے لئے کیا ارادہ ہے۔ تو اس نے کہا جناب! مجھے کون بیٹی دیگا میں تو بالکل غریب فقیر آدمی ہوں۔ حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا! واہ میں تجھے بیٹی دیتا ہوں۔ اور فوراً اس کا نکاح وہیں پڑھوایا۔ اس کے بعد وہ آدمی کہتا ہے کہ میں گھر چلا

گیا۔ جب رات ہوئی تو کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ میں نے پوچھا کون! جواب ملا سعید۔ کون سعید۔ میں حیران ہوا سعید بن مسیب تقریباً بیس سال سے سوائے اپنے گھر اور مسجد کے کسی سے ملتے نہیں گئے اس لئے وہ یہ تو سوچ بھی نہ سکتا تھا کہ سعید بن مسیب ہوں گے۔ لیکن کیا دیکھتا ہے کہ سعید بن مسیب ہیں اور ساتھ ہی ان کے ایک عورت لپٹی لپٹائی ہوئی کھڑی تھی اور کہہ رہے ہیں کہ یہ تمہاری بیوی ہے میں نے نہیں پسند کیا کہ تم اکیلے رہو اس لئے اسے چھوڑنے آیا ہوں۔ امام غزالی لکھتے ہیں کہ یہ وہ لڑکی تھی جس کا رشتہ خلیفہ وقت نے اپنے بیٹے کے لئے مانگا تھا لیکن حضرت سعید بن مسیب نے انکار کر دیا تھا۔

اس واقعہ میں دیکھئے کہ حضرت سعید بن مسیب جانتے تھے کہ خاوند فقیر ہے لیکن وہ لڑکی کو چھوڑ آئے مگر ساتھ کچھ دیا نہیں۔ اس ساری بحث سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جہیز صرف ہندوؤں سے لی ہوئی رسوم میں سے ایک بات دیکھئے کہ صوبہ سرحد میں لڑکی والے رقم کافی لے کر پھر بیٹی دیتے ہیں۔ اور مہر بھی شادی سے پہلے وصول کر لیتے ہیں۔ جو بہت زیادہ رقم ہوتی ہے۔ جو دوسری برائی ہے کہ مہر وہ بیٹی کو نہیں دیتے بلکہ خود رکھتے ہیں اس چیز کو وہاں تلقی بالقبول حاصل ہے۔

فریدا احمد پراچہ: یہ دونوں انتہائیں ہیں۔ اصل ضرورت تو ازن کی ہے چاہے جہیز ہو چاہے مہر ہو۔ سعودی عرب اور کویت میں یہی صورت ہے کہ لڑکے بیٹھے رہ جاتے ہیں کیونکہ مہر اتنا زیادہ طلب کیا جاتا ہے۔ کہ لڑکا عمر بھر کمانے کے باوجود پورا نہیں کر پاتا۔ اب حکومت قرض دے رہی ہے لڑکوں کو شادیوں کے لیے کہ یہ قرض لے لو اور شادی کرو۔

نوری صاحب: مہر کی رقم زیادہ بھی ہوتی رہی ہے۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صاحب زادی سے شادی کی تو ان کا مہر بہت زیادہ تھا۔ تو مہر کا زیادہ ہونا یا کم ہونا تو مسئلہ نہیں ہے مسئلہ ہے جہیز کا۔ تو جہیز کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں یہ بالکل بے معنی رسم ہے......

مولانا گلزار احمد مظاہری صاحب: یہ تو ٹھیک ہے کہ فلاں نے نہیں دیا اور فلاں نے تھوڑا دیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم یہ کہہ دیں کہ اسلام میں جہیز کا وجود نہیں یہ کہنا میرے خیال سے زیادتی ہے۔

نوری صاحب: یعنی اس کو رسم بنانا.....

ہاشمی صاحب: (مولانا گلزار احمد صاحب سے) اس کی شرعی حیثیت اگر آپ کوئی سمجھتے ہوں تو آپ وضاحت فرمائیں۔

مولانا گلزار احمد صاحب: میں نے کچھ لکھا ہے عرض کرونگا۔

ہاشمی صاحب: پراچہ صاحب آپ تو اکثر اسلامی ممالک کے دوروں پر رہتے ہیں اور دیگر دنیا کے ممالک میں بھی گھومتے رہتے ہیں آپ اپنے مشاہدات اس سلسلہ میں کچھ بیان فرمائیں گے۔

فرید پراچہ: جیسا کہ نوری صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ یہاں پر یہ معاملہ ہندوں سے آیا ہے تو یہ ہمارے ہاں ہی زیادہ ہے باقی اسلامی ممالک میں اس انداز سے نہیں ہے۔ خاص طور پر عرب ممالک میں تو اس کی دوسری انتہا ہے کہ مہر زیادہ طلب کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں میں نے اخبار میں ایک کارٹون دیکھا وہ بڑا دلچسپ ہے کہ ایک آدمی ایک بزرگ سے اس کی بیٹی کا رشتہ طلب کرنے کے لیے آیا ہے اور اسے کہتا ہے کہ تم اپنی بیٹی کا ہاتھ میرے ہاتھ میں دو اور لیے بیس ہزار ریال لو۔ تو وہ بزرگ اسے اندر سے لڑکی کا ہاتھ کاٹ کر لا کے دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ بیس ہزار ریال میں تو صرف ہاتھ ہی مل سکتا ہے۔ تو یہ ایک دوسری انتہا ہے جو وہاں پر ہے۔ لیکن جہیز کا معاملہ جو ہے وہ اس طرح نہیں ہے۔ اس لحاظ سے یہ پہلو بہتر ہے کہ مہر تو بہر حال ایک شرعی حق ہے۔ اور اس کے علاوہ وہ کمانے والے آدمی سے طلب کیا جا رہا ہے۔ لیکن جہیز طلب کیا جاتا ہے لڑکی سے یا اس کے باپ سے جب کہ باپ بھی ضعیف ہوتا ہے اور کمانے کی سکت نہیں رکھتا۔ اس لیے اس انتہا کا مقابلہ بہر حال دوسری انتہا سے نہیں ہو سکتا یہ بالکل تکلیف دہ بھی ہے۔ اور بہت سارے معاشرتی مسائل کو بھی جنم دیتا ہے۔ شرعی طور پر اس کو لازم تو بہر حال نہیں کیا جا سکتا اس کا طلب کرنا مستحسن

بھی نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اس پر پابندی بھی نہیں ہو سکتی کہ والدین اگر رضامندی سے کچھ دینا چاہیں تو دیں

نوری صاحب: پیراچہ صاحب آپ کی اس بات پر میں عرض کروں گا کہ احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ جو خاوند اپنی بیوی کے مال پر نظر رکھے اور وہ جہیز کا طالب ہو تو وہ چور ہے۔

حافظ غلام حسین: پنجاب میں ایک مسئلہ جو ہے کہ جہیز تو دے دیتے ہیں لیکن وراثت سے بچی کو خارج کر دیتے ہیں اور جہیز کو ہی کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ اس جہیز کے نتیجے میں وہ وراثت سے محروم ہو جاتی ہے۔ اس سے بیان بھی دلوا لیا جاتا ہے انگوٹھا لگوا لیا جاتا ہے۔ اور جہیز میں ان کو کافی سامان بلا ضرورت بھی دے دیا جاتا ہے۔ لیکن زمین مکان یا دوسری پراپرٹیز جو مستقل طور پر ان کو فائدہ پہنچانے والی چیز ہوتی ہے ان سے ان کو محروم کر دیا جاتا ہے۔ اگر جہیز کو ہم جیسے آج کل چل رہا ہے اسی صورت میں چھوڑ دیں تو شریعت کا وہ پہلو کہ وراثت سے وہ محروم ہو جاتیں ہیں بے شک رضامندی سے ہی وہ محروم ہوتی ہیں کہ جہیز میں بہت کچھ ملنا چاہیئے اور جائداد تو میرے والدین کی ہے اور یہ بھائیوں کو ملنا چاہیئے۔ یہ تو ایک برائی ہے اس کا بھی تو کوئی انسداد ہونا چاہیئے۔

نوری صاحب: دراصل میں عرض کرتا ہوں بات یہ ہے کہ یہ موضوع جہیز سے ذرا الگ تھا اس لیے میں نے اسے نہیں اٹھایا۔ وراثت کا جہاں تک معاملہ ہے یہ بات سمجھنے والی ہے کہ قرآن میں دو جگہ مرد اور عورت کو وراثت میں برابر کہا گیا ہے۔ مثلاً کلالہ۔ کے موقع پر کہ بہن اور بھائی کا حصہ برابر ہے۔ غالباً جلال الدین سیوطی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں ذکر اور انثیٰ برابر ہے۔ ایک دوسری جگہ میں بھی برابری ہے۔ اب صرف بیٹی کے معاملہ میں ہم دیکھتے ہیں برابر نہیں ہے وہ نصف ہے اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ بیٹی کے یا عورت کے دو گھر ہوتے ہیں ایک خاوند کا گھر اور ایک اپنے ماں باپ کا گھر ہوتا ہے۔ باپ کے گھر سے اسے نصف وراثت مل جاتی ہے اور خاوند کے گھر سے اسے مہر ملتا ہے۔ اور وہاں کھانا پینا رہنا سب کچھ ہوتا ہے۔ اس طرح اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو وراثت یا مالی معاملات میں عورت اور مرد کا فرق ہی باقی نہیں رہتا۔ بطور بہن کے بھائی کے وہاں پر تو ان کا حصہ برابر ہے یعنی (کلالہ میں) بیٹی کا حصہ اس لیے برابر نہیں ہے کہ گھر سے بھی اس کو وراثت میں حصہ ملتا ہے، اور خاوند سے مہر

ملتا ہے۔

ہاشمی صاحب: (جناب رفیق چوہدری صاحب سے)

جہیز کے سلسلے جو بحث ہو رہی ہے اس میں ابھی تک یہ یہی بات سامنے آئی ہے کہ نبی کریمؐ نے جو فاطمہ الزہراء کا جہیز دیا تھا وہ اپنی طرف سے نہیں بلکہ حضرت علیؓ سے مہر لے کر اسی میں سے دیا تھا۔ اور اس کا بہترین ثبوت یہ ہے کہ حدیث میں اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ آپؐ نے دیگر بنات الصالحات کو کچھ دیا ہو۔ پھر نوری صاحب نے سعید بن مسیب کا ایک واقعہ بیان کیا کہ اپنی بیٹی کو لیا اور خاوند کے گھر چھوڑ آئے۔ آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟

رفیق چوہدری صاحب: جہیز اسلام میں نکاح کے سلسلے میں کوئی شرط نہیں۔ اور نہ ہی یہ ضروری ہے اور نہ ہی اسلام کے احکام میں سے کوئی حکم ہے۔ اور نہ ہی اسلام جہیز پر کوئی زور دیتا ہے۔

ہاشمی صاحب: بحیثیت ایک معاشرتی برائی کے میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہندوؤں کی مجاورت (ساتھ رہنے) کی وجہ سے ان کا اثر ہمارے اوپر ہو گیا ہے۔ یہ ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ہندوؤں میں اور آپ بھی جا کر دیکھ سکتے ہیں ایک ہوتا ہے وان جس کو جہیز کہتے ہیں اور ایک ہوتا ہے تلک جس میں ایک حصہ خاص رقم ہوتی ہے جو لڑکے کی صلاحیت کے اعتبار سے متعین کی جاتی ہے۔ پچاس ہزار، ایک لاکھ، دو لاکھ وغیرہ وغیرہ۔ اس سے وہاں اتنا بڑا معاشرتی فساد پھیلا ہوا ہے کہ جس کا علاج وہاں اب کسی کے پاس نہیں اور ان کی معاشرت شکست و ریخت کا شکار ہو چکی ہے اور کوئی گھر ایسا نہیں جس میں یہ فساد نہ ہو۔ اب ہمارے ہاں بھی یہ لعنت آ چکی ہے۔ اب چاہے کوئی بھیک مانگے، حرام خوری کرے یا رشوت لے لڑکی کے لیے اس کو جہیز تیار کرنا پڑتا ہے اور ان معاشرتی برائیوں کا زیادہ تر سبب یہی ہے۔ اب ہم مجبور ہیں کہ اگر ہماری تین بیٹیاں ہیں اور ہمیں ان کو بیاہنا ہے تو اگر ہر ایک کو ایک لاکھ کا جہیز دیں تو یہ کہاں سے لائیں؟ لہذا اس کے لیے ہم بھی ناجائز ذرائع اختیار کرتے ہیں۔ رشوت لیتے ہیں یا اور بہت سے امور کرتے ہیں۔ یہ بات تو بہرحال واضح ہے کہ اس کی (جہیز کی) کوئی شرعی

حیثیت نہیں ہے - اب رہا یہ معاملہ کہ ایک معاشرتی چیز ہمارے اوپر سوار ہو گئی ہے - لیکن
اس کی شرعی حیثیت کوئی نہیں، اس کے باوجود اگر کوئی باپ اپنی بیٹی کو تحفہ دینا چاہتا ہے تو
دے دے - شرعاً اس پر کوئی پابندی نہیں - لیکن اس کو جہیز کا نام دے کر اور حضرت فاطمہ
سے منسوب کر کے جو ایک مذہبی تقدس دیا جاتا ہے اور جو ایک رواج کی شکل اختیار کر رہا ہے یہ
مناسب نہیں ہے - علماء موجود ہیں میں ان کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں جہاں تک فتویٰ
کا تعلق ہے مفتی جب فتویٰ دیتا ہے تو یہی نہیں دیکھتا کہ یہ سوال ہے اس کا جواب دینا ہے، بلکہ
مفتی کے اوپر آداب فتویٰ میں سے یہ بھی ہے کہ مصالح کا بھی خیال رکھے - کوئی ایسی چیز جہاں وہ
دیکھ رہا ہے کہ یہ معاشرتی برائی ہے اور اس سے بہت سے فسادات پھیلنے کا امکان ہے تو
مفتی یہ کرتا ہے کہ اگر تغلیظ نہ بھی ہو تب بھی تغلیظ کرتا ہے - تاکہ اس کا انسداد پوری طرح سے کیا جائے
اس سلسلے میں آپ حضرات کی خدمت میں عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس کا انسداد بہر صورت ہونا چاہیئے۔
اس کی وجہ سے بہت سی ایسی لڑکیاں ہیں جو میرے علم میں ہیں اور میں ان کو جانتا ہوں کہ وہ بوڑھی
ہو رہی ہیں بیٹھی ہوئی اس انتظار میں کہ جہیز کی رقم ہو جائے تو شادی کا اہتمام کیا جائے - اور اس کی
وجہ سے ہماری عورتوں میں ملازمت کا رجحان پیدا ہو رہا ہے کہ والدین تو اتنا جہیز دے
نہیں سکتے اب لڑکی کو خود مجبور کر دیا جاتا ہے کہ وہ کمائے اور اپنا جہیز بنانے میں ہاتھ بٹائے
اس طرح اس بے چاری کو گھر سے نکلنا پڑتا ہے - بسوں میں دھکے کھانا پڑتے ہیں وغیرہ وغیرہ
یہ الگ ایک موضوع ہے - اس سلسلہ کو روکنا چاہیئے اور اس کے لیے ایک فضا بنانی چاہیئے
کہ یہ لعنت جو ہمارے معاشرے میں ہندوؤں کی مجاورت سے پیدا ہو گئی ہے - جیسا کہ ابھی
پراچہ صاحب نے بتایا کہ اس کا بالکل الٹا ہے اسلامی ممالک میں یا سعودی عرب ہے۔
جناب گلزار احمد مظاہری صاحب: افغانستان میں بھی لڑکے کو مہر کے لیے کمانا پڑتا
ہے اور بڑی خطیر رقم لڑکی والوں کو دینا پڑتی ہے۔
ہاشمی صاحب: مولانا فرماتے ہیں کہ وہ اس کی دوسری انتہا پر بیٹھے ہوئے ہیں یعنی ان
کے ہاں یہ ہے کہ اتنا روپیہ لاؤ تب شادی ہو گی - اب وہ بے چارہ کما رہا ہے بنا رہا ہے۔
یہ روپیہ حق از روئے سنت لڑکی کا ہے اور وہ کھا جاتے ہیں والدین اس لیے اس پر ایک

واضح موقف ہمیں اختیار کرنا چاہیئے اور قوم کے لیے اس معاملے میں ایک لائحۂ عمل تر
کرنا چاہیئے۔

پراچہ صاحب: لوگ بھی بعض اوقات بڑی دلچسپ صورت پیدا کر دیتے ہیں جب جہ
طلب کرنے کا معاملہ ہوتا ہے تو بے شمار چیزیں طلب کرتے ہیں لیکن جب حق مہر کے تعین
وقت ہوتا ہے تو کہتے حق مہر شرعی ہوگا - اور پھر مقدار بھی: ۳۲/ روپے اور آٹھ آنے کہتے ہیں
پتہ نہیں کہاں سے انہوں نے نکال لیا ہے۔ گویا شریعت ساری وہیں اکٹھی ہو جاتی ہے۔

ریاض الحسن نوری صاحب: حالانکہ وہ کم سے کم رقم ہوتی ہے ۳۲ - تو نہیں اب تو زیر
ہے اور یہ کم سے کم مقدار ہے اس سے کم پر نکاح حنفیہ کے ہاں نہیں ہو سکتا۔

ہاشمی صاحب: حدیث لا مھر اقل من عشرۃ دراھم. اس ک
مطلب ہے کم سے کم اتنا ہوگا زیادہ پر کوئی پابندی نہیں ہے۔

پراچہ صاحب: تو پھر کرنسی کا تعین کرنا چاہیئے کہ اس وقت کے دس درہم اب کت
روپیہ بنتا ہے۔

جناب ملک نعیم صاحب: اب بھی بعض جگہوں پہ تو درہم ہی کو معیار بنایا جاتا ہے

نوری صاحب: یہ تو کم از کم ہے یعنی غریب سے غریب آدمی کے لیے بھی ہے۔ کہ اس
کم میں نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔

حافظ غلام حسین: وہ دس درہم آج بھی کچھ زیادہ نہیں بنتا سوا دو تولے کے لگ بھگ
چاندی بنتا ہے اور وہ ستر یا اسی روپے ہی بنتے ہیں۔

ہاشمی صاحب: محترمہ جناب زینب کا کاخیل بھی موجود ہیں۔ ان کے خیالا
بھی سامنے آنے چاہیئے۔ جناب محترمہ آپ بھی کچھ فرمائیے۔

جناب زینب کا کاخیل: نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم بسم اللہ الرحمن الرحیم: محترم
السلام علیکم۔ جہیز ایک ایسا موضوع ہے جس کے خلاف امراء بھی لکھ رہے ہیں اور غربا
لیکن یہ ہمارے سارے معاشرے میں اور مختلف شعبہ جاتی زندگی میں جو عدم توا
[illegible] کا ایک حصہ جہیز میں بھی، افراط و تفریط ہے یہ درست ہے

بیٹیوں کے والدین کے لئے یہ ایک بڑی دقت ہے کہ لڑکے والے بہت سا جہیز مانگتے ہیں لیکن دوسری طرف دیکھا جائے تو لڑکی کے والدین بھی اچھے سے اچھا رشتہ تلاش کرتے ہیں اور وہ لڑکے جن کا عام طور سے اخباروں میں اشتہار دیکھتے ہیں کہ آرمی افسر یا ڈاکٹر یا انجنیئر ہیں ان کو منتخب کرتے ہیں ــــ اب سوال یہ ہے کہ جو لوگ آرمی آفیسر ڈاکٹر۔ انجنیئر بننے میں کامیاب ہو گئے ہیں اور ایک خاص مقام حاصل کر چکے ہیں ظاہر ہے وہ چاہیں گے کہ ازدواج کے موقع پر اپنے ہم پلہ اور مالی لحاظ سے اپنے ہم رتبہ لوگوں میں رشتہ کریں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمارا نقطۂ نظر زندگی کے تمام پہلوؤں میں مادہ پرستانہ ہو گیا ہے۔ رشوت اور سفارش ہر بات میں چل رہی ہے۔ ظاہر ہے رشتہ ناطہ طے کرتے وقت بھی ہم اس نقطۂ نظر سے صرف نظر نہیں کرتے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لڑکی والے رشتہ کی تلاش میں ہوتے ہیں تو رشتہ کروانے والی عورتیں جو ہیں وہ ایک لمبی چوڑی فہرست ساتھ لئے ہوتی ہیں کہ ہم یہ اشیاء جہیز میں دیں گے جب رشتہ طے ہو جاتا ہے تو وہ فہرست پوری نہیں ہو سکتی تو پھر والدین شور مچانے لگتے ہیں کہ ہم سے اس بات کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اس بات کا مطالبہ کیا جا رہا ہے یہ صورت حال میرے جاننے کی ہے اور خود ہمارے ساتھ کئی جگہ بیتی ہے کہ رشتہ طے کرتے وقت کافی وعدے وعید کئے اور بعد میں پورے نہ کئے گئے۔ رہا یہ معاملہ کہ جہیز پہ پابندی لگا دی جائے تو آپ لوگ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں میں تو ایک کم علم انسان ہوں کہ اسلام میں پابندی کا رجحان کم سے کم ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعے زیادہ سے زیادہ عمل پر اکسانے کا کام لیا گیا ہے۔ یہ پابندیاں تو . . . حکومت کے اوپر مزید ایک ناجائز بار ہیں اسلام میں کہاں لکھا ہے کہ ہر چیز پر پابندی ہے۔ جب دولت کی پابندی نہیں تو پھر جہیز کی پابندی کیسے ہو گی۔ یہ کہاں لکھا ہے لڑکی کو جہیز زیادہ نہ دیا جائے یا کم نہ دیا جائے۔ اسراف پر تو پابندی ہے لیکن ساری زندگی میں اسراف پر پابندی ہے یہ بڑی عجیب بات ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں اسراف سے کام لیں اور صرف جہیز پہ پابندی عائد کریں۔ خدارا جہیز کے معاملے میں

قانونی پابندی نہ لگوائیے ۔ ایک تو یہ شہری حقوق پر ناجائز پابندی ہے دوسرا آج چار ہزار یا پانچ ہزار روپے میں کیا جہیز بنا سکتے ہیں عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب مارشل کے زمانے میں نئے سخت پابندیاں عائد کیں تو دیکھا گیا ہے کہ شادی میں شمولیت کے لیے آنے والی خواتین لاکھوں روپوں کے زیور اور لباس پہن کے آتی ہیں اور دلہن بے چاری پولیس کے ڈر کے مارے ننگی بچی بیٹھی ہے اور اس کا سامان چھپایا جا رہا ہے کچھ ادھر اور کچھ ادھر ۔ یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ زندگی ایک ہی دفعہ موقع آتا ہے یا تو یہ ہو کہ کوئی بھی پہن سکے نہ آسکے اور زیور گھر میں بھی کوئی نہ پہنے ۔ اس میں تو یہ ہے کہ سونا چاندی گھر میں رکھنا جائز نہیں ہے ۔ جب ہم سونا چاندی گھر میں رکھ رہے ہیں پھر ایسے موقع پر سرکاری پابندی خدارا نہ لگوائیں یہ بالکل غیر اسلامی ہوگا اور حکومت کے کندھوں پر زائد کام ہوگا اور پولیس کو رشوت کا موقع ملے گا اس سے لڑکی کے والدین اور متعلقین بدمزگی پیدا ہوگی ۔ اب جہیز کے بارے میں جیسا کہ پابندی ہے کہ ۔۔۔ سے زیادہ کے تحائف نہ ہوں ۔ لینے والے تو لیتے ہیں اور دینے والے دیتے ہیں ہوتا یہ ہے کہ وہ شادی کے دن پہلے ہی سسرال والوں کے گھر پہنچا دیا جاتا ہے جس نے بیٹی کو رخصت کرنا ہے وہ ہر صورت چوری چھپے دے گا آپ نے دیکھا ہوگا اگلے دن اخبار میں ایک کارٹون تھا کہ رات کی تاریکی میں ٹرک سامان لے کے جا رہا ہے جہیز کا کہ پولیس نہ دیکھ لے اور یہ زیادہ کا نہ ہو تو میرا مطلب ہے کہ پوری اصلاح کرنی چاہیئے اس میں لڑکی کے والدین کو بھی حصہ لینا چاہیئے اور معاشرے کے عام افراد کو بھی اس میں بھرپور کردار ادا کرنا چاہیئے ۔ لڑکی والوں کا بھی قصور ہے کہ رشتہ کرتے وقت وہ اتنے لمبے چوڑے وعدے کیوں کرتے ہیں ۔ وعدے نہ کریں اور جس قسم کی ان کی ہے اور جیسا رشتہ ملتا ہے رشتہ کر لیں وہ کیوں ڈاکٹر ۔ انجینئر اور آرمی آفیسر کو چاہتے ہیں ۔ تو آپ سب کو معلوم ہے کہ شادی ایک سول کنٹریکٹ ہے اور اس میں فریقین شرائط طے کرنے میں آزاد ہیں ۔ جو شخص زیادہ حسن و جمال ۔ مال کوٹھیاں کاریں مانگتا ہے وہاں رشتہ نہ کریں آزاد ہیں کوئی مجبوری تھوڑی ہے ۔ قربانی دینے سے اور دونوں طرف سے فکر کرنے سے جب مسئلہ حل ہوگا اور جب ہماری ساری زندگی کا نقطہ نظر صحیح ہوگا تو تب مسئلہ حل ہوگا ۔ آپ دیکھیں کہ ایک ایک بیگم کے ہاتھ میں دس دس ہزار روپے کی ایک ایک انگوٹھی ہوتی ہے ۔

لاکھوں روپے کے دیگر زیور پہنے پھر رہی ہیں ۔ ایسے لوگوں پر آپ سات ہزار روپے کے جہیز کی پابندی لگائیں گے تو یہ مضحکہ خیز نہیں ہوگا؟ اور کیا یہ قابل عمل ہوگا؟ سارا ہی زندگی میں جن لوگوں نے سمگلنگ اور ناجائز ذرائع سے دولت جمع کی ہے پہلے اس کو ٹھیک کیجئے اور تقسیم دولت کو متوازن کیجئے ۔ لوگ حلال کے ذریعے سے کمائیں اور قناعت کریں جہیز کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا ۔

ہاشمی صاحب: اب میں مولانا منظا سیری صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ جہیز اور دیگر عنوانات پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں ۔

اما بعد : جناب صدر اور معزز سامعین! جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہ مذاکرہ اسلامی معاشرے میں عورت کی حیثیت کے سلسلے میں ہو رہا ہے ۔ یہ موضوع ایک بڑا ہی وسیع الاطراف موضوع ہے جس پر سیر حاصل بحث تو شاید کئی مجالس مذاکرہ کی متقاضی ہو ۔ مجھے اس وقت اس مسئلہ کے جس پہلو پر بات کرنا ہے وہ ہے رسم جہیز اور عورتوں کی تعلیم و تربیت ۔

لفظ جہیز جو ہمارے ہاں رائج ہے، عربی لفظ جہاز کا امالہ ہے جس کے معنی اس ساز و سامان کے ہیں جو کسی کو دے کر رخصت کیا جائے اور یہ لفظ دلہن، مسافر اور میت وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ لفظ تجہیز اسی سے ماخوذ ہے ۔ قرآن مجید میں ہے ۔ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ... یعنی جب انہیں ان کا ساز و سامان دے کر رخصت کیا بیٹیوں کی شادی پر ان کے والدین جو ساز و سامان دے کر انہیں سسرال کو رخصت کرتے ہیں، اسے بھی اسی مناسبت سے جہیز کہا جاتا ہے ۔ جہیز ایک قدیم رسم ہے اور تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ اکثر اقوام میں رائج ہے ۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا آغاز بڑے ہی نیک جذبے سے ہوا ۔ اس کو رواج دینے والوں کا مقصد یہ تھا کہ بیٹی کو اپنا نیا گھر بسانے کے لیے کسی مشکل اور دقت کا سامنا نہ ہو گھریلو ضروریات اسے رخصت کرتے وقت اس کے ساتھ کر دی جائیں تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنی نئی زندگی کا آغاز کر سکے اور یہ وہ مقصد ہے جس کے ارفع و اعلیٰ ہونے میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ۔ لیکن جیسا کہ ہمارے ہاں کی اکثر رسوم کا حال ہے کہ چاہے ان کی ابتدا کتنے ہی اعلیٰ مقاصد سے کی گئی ہو ۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں بتدریج اسراف نمائش، تکلیف اور ناروا پابندیاں

آتی چلی جاتی ہیں تاآنکہ وہ پورے معاشرے کے لیے کئی ایک مسائل کھڑا کر دیتی اور آخر کار اس کے لیے زنجیر پا بن جاتی ہیں۔ کچھ ایسا ہی حال رسم جہیز کا ہوا ہے۔ ہمارے ہاں کے رئیسوں، نوابوں سود خواروں، رشوت ستانوں نے اپنی بے محنت اور ناجائز ذرائع سے جمع کی ہوئی دولت کی نمائش اپنی بیٹیوں کی شادیوں پر جہیز وغیرہ کی شکل میں اس بے حیا طریقے سے کی کہ متوسط الحال طبقے کے لوگ بھی ان کے نقش قدم پر چل نکلے اور اب مشرق وسطیٰ اور یورپین ممالک سے آنے والی دولت نے اس نشہ کو دوآتشہ کر دیا۔ جہیز کی شکل میں اپنی دولت کی نمائش اور اظہار برتری کی ایک دوڑ لگ گئی ہے ہر شخص دوسرے سے بازی لے جانے لگا۔ جہیز صرف اشیائے ضرورت تک محدود نہ رہا بلکہ جہیز کے نام پر سامان تعیش کے انبار لگنے شروع ہو گئے جن کے مول پر لڑکوں کے رشتے طے پا جانے لگے۔ بازار مصاہرت میں قیمتوں کے ان چڑھتے نرخوں کو دیکھ کر لڑکے والوں کی طرف سے ھل من مزید کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جن کے پاس وسائل تھے انہوں نے تو اپنی بیٹی کو اپنے گھر سے رخصت کر دیا۔ بپتا ان متوسط الحال اور غریب لوگوں پر آپڑی جن کے پاس اپنی ہائے جگر کا ہاتھ پیلے کرنے کے لیے اتنا دھن دولت نہ تھا کہ وہ لڑکوں والوں کی مانگوں کو پورا کر سکیں یوں ان کی جوانیوں کو گھن لگنا شروع ہوا اور وہ اپنے والدین کی چوکھٹ پر بیٹھے بیٹھے بڑھاپے کی جانب بڑھنے لگیں۔ معاملہ یہیں تک محدود نہ رہا۔ اخلاقی لحاظ سے بھی اس کے ہولناک نتائج نے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

اس کا ردعمل قدرتی بات تھی۔ چنانچہ غالباً انہی نتائج کو دیکھ کر اس کے خلاف آواز اٹھائی گئی ہے۔ اگرچہ یہ صدا بہت دھیمے سُروں میں ہے۔ اور جب تک ہمارے ہاں دولت کی فراوانی اور فکر و دانش کی قلت ہے، شاید اس وقت تک یہ صدا صدا بصحرا ہی ثابت ہو۔ کچھ لوگ اسے حرام قرار دے کر اس کا کلیتاً استیصال چاہتے ہیں لیکن ہمارے خیال میں اگر پہلی قسم کے لوگ افراط میں ہیں تو یہ دوسرے حضرات تفریط میں مبتلا ہیں

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا جہیز کا آغاز ایک نیک مقصد اور بلند جذبے سے ہوا مقصد اور وہ جذبہ آج بھی والدین کے دلوں میں موجزن ہے۔ اگرچہ اس میں غلو اور اسراف ... اور نہ ہی حرام۔ حضرت علیؓ

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت فاطمۃ الزہرا کے رشتہ کے لیے استدعا کی تو آپ نے پوچھا تمہارے پاس مہر ادا کرنے کے لیے کوئی چیز موجود ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ ایک گھوڑا اور ایک زرہ ہے۔ آپ نے فرمایا: گھوڑا تو مجاہد کے لیے ضروری ہے۔ زرہ کو بیچ لو۔ چنانچہ اسے تقریباً ۴۰۰ درہم میں فروخت کر دیا گیا اور یہی چار سو درہم حضرت فاطمہؓ کا مہر قرار پایا۔ نکاح کے بعد جب رخصتی کا وقت آیا تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں گھریلو ضروریات کی چند اشیاء جہیز میں دے کر رخصت کیا۔ یہ جہیز کتنا ہی سادہ مختصر اور بظاہر معمولی کیوں نہ ہو بہر حال تھا تو جہیز ہی۔ اس لئے اسے بدعت وحرام قرار دینا نہ صرف انتہا پسندی ہے بلکہ والدین اور ان کی بیٹی کے نازک ولطیف جذبات کو مجروح کرنے کے مترادف بھی ہے۔ کوئی ماں باپ چاہے وہ کتنا ہی غریب کیوں نہ ہو، ہرگز پسند نہیں کرے گا کہ ایسے وقت میں جب کہ ان کی جگر گوشہ ان کی چوکھٹ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے الگ ہو رہی ہے وہ اسے خالی ہاتھ لٹکتی باہوں کے ساتھ باہر دھکیل دیں۔ اسی طرح ہر لڑکی کی بھی یہ قدرتی خواہش ہوتی ہے کہ وہ جن ماں اور باپ کی گود میں پلی بڑھی ہے، ان کی کچھ نشانیاں وہ اپنے ساتھ لے کر جائے جن کو دیکھ دیکھ کر وہ ان میٹھی یادوں کو تازہ رکھ سکے۔

یوں بھی بیٹی کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اپنے گھر سے رخصت کرتے وقت اسے خالی ہاتھ بھیجنا، اس حرمت نسوانیت کے خلاف ہے جس کا اسلام داعی اور علمبردار ہے اور جسے اسلام نے اپنے معاشرتی احکام میں ہمیشہ ملحوظ رکھا ہے۔ میاں اور بیوی کا تعلق کتنا ہی مضبوط و مستحکم کیوں نہ ہو بہر حال اس میں وہ شدت ونزاکت نہیں ہوتی جو والدین اور بیٹی کے باہمی تعلق خاطر میں ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ میاں جب اپنی بیوی کو اپنے سے علٰحدہ کر دے (طلاق وغیرہ دے کر) تو اس کے لیے بھی مناسب نہیں کہ اسے گھر سے بیک بینی ودو گوش نکال باہر کرے بلکہ حکم ہے کہ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ۔ اور آگے چل کر فرمایا کہ لِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (البقرہ) جب میاں کے لیے لازم ہو جاتا ہے کہ وہ بیوی کو گھر سے رخصت کرتے وقت کچھ نہ کچھ سامان دے کر رخصت کرے، تو باپ تو بہر حال باپ ہے۔ اس کے جذبۂ پدری کا بھی تقاضہ ہے اور حرمت نسوانیت بھی اس کی متقضی ہے کہ وہ اپنی بساط کے مطابق، اسراف وتبذیر میں پڑے

بغیر اسے کچھ نہ کچھ دے کر گھر سے رخصت کرے۔

مگر میرے اس کہنے سے ہرگز یہ مطلب نہ لیا جائے کہ میں اس تمام اسراف تکلف اور نمود کو بھی جائز سمجھتا ہوں جو آج کی رسم جہیز کا خاصہ بن چکا ہے اور جس سے کئی ایک معاشرتی و اخلاقی برائیاں جنم لے رہی ہیں۔ بہتر یہ ہے کہ ہمارے اقتصادی معاشی حالات کو مد نظر رکھ کر جہیز کی حد مقرر کر دی جائے اور اس کی سختی سے پابندی کروائی جائے اور اس کی خلاف ورزی کے راستے بند کر دیئے جائیں اور اس سلسلے میں امراء اور حکمران اپنی بہتر مثالیں پیش کریں۔ پھر اس اسراف کے خلاف آواز اٹھانے والوں کی آواز صرف محراب و منبر تک یا اخباری صفحات تک محدود نہ ہو بلکہ اگر وہ سچے دل سے اس برائی کا انسداد چاہتے ہیں تو انہیں لازم ہے کہ اس کے خلاف ایک تحریک چلائیں۔ ہر دروازے پر دستک دیں۔ مختلف برادریوں کے صاحب اثر و رسوخ سرکردہ اصحاب کو قائل کر کے ان کی وساطت سے ہر برادری کو اس کا پابند بنایا جائے۔ سطح سے شروع کر کے اس تحریک کو ملک گیر پیمانے پر پھیلا دیا جائے۔ صرف باتیں بنا، پڑھنے اور مضامین لکھنے سے کچھ نہ ہوگا۔

رہا مسئلہ عورتوں کی تعلیم و تربیت کا، تو میرے خیال میں اسلام نے علم کی فضیلت بیان کی ہے اور اس کے حصول کی جس طرح ترغیب دی ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان مردوں اور عورتوں نے خیر القرون سے لے کر صدیوں تک مغرب و مشرق میں اپنی علمی برتری کے جھنڈے گاڑے، دینی و دنیوی علوم کے بیش بہا خزانوں کی حفاظت کی اور ان میں اضافے کئے۔ ان حقائق کے اس بارے میں تو دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ تعلیم جس طرح مرد کے لیے ضروری ہے، اسی طرح عورت کے لیے بھی ہے۔

تاہم ممکن ہے بعض حضرات عورتوں کو اعلیٰ یا مختلف علوم و فنون کی تعلیم و تربیت دینے میں متردد ہوں۔ لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ مرد و عورت معاشرہ کے دو ایسے جز ہیں کہ ان میں سے کسی کو نظر انداز کر کے یا اسے پس ماندہ و کمزور رکھ کر معاشرہ کو مضبوط نہیں بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی صحیح معنوں میں اسلامی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد و عورت کے درمیان صلاحیتوں میں واضح امتیاز موجود ہے، ان کے مزاج و نفسیات بھی مختلف ہیں

پاکیزہ و اخلاقی لحاظ سے ارفع و اعلیٰ معاشرے کی تشکیل دینا چاہتا ہے اس میں مردوں اور عورتوں کے
بلا ضرورت آزادانہ اختلاط کی گنجائش نہیں لیکن بہت سے علوم و فنون ایسے ہیں کہ مردوں کی طرح
عورتوں کو بھی ان کی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے ۔ کیا وہ معاشرہ صحیح معنوں میں اسلامی معاشرہ کہلا
سکتا ہے جہاں عورتوں کو نہ صرف عام بیماری کے لیے بلکہ خصوصی نسوانی امراض کے معالجہ کے
لیے بھی مرد ڈاکٹروں کے پاس جانا پڑے جبکہ امر واقعی یہ ہے کہ ہمارے تقریباً تمام ہسپتالوں میں
اس وقت وضع حمل تک کے لیے مرد ڈاکٹروں سے اپریشن کروانے پڑتے ہیں ۔ حجاب و ستر
کا پابند مسلمان تو ایک طرف کیا کوئی عام غیرت مند انسان بھی اسے بخوشی قبول کر سکتا ہے ۔ تو کیا
پھر ضروری نہیں کہ عورتیں بھی طبی تعلیم حاصل کریں تاکہ وہ اپنی ہم جنسوں کا علاج کر سکیں اور انہیں
اجنبی مردوں کے سامنے بے آبرو نہ ہونا پڑے ۔ اسی پر دوسرے ان تمام علوم و فنون کو قیاس کر
لیجئے جو عورتوں کے لیے اتنے ہی ضروری ہیں جتنے مردوں کے لیئے ۔

اگر کسی کو خیر القرون سے خواتین کی ان گوناگوں سرگرمیوں کی مثالیں معلوم کرنی ہوں تو ہماری
تاریخ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے ۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر چند ایک پیش
خدمت ہیں :-

جنگی خدمات

: حضرت ام عمارہ نے غزوۂ اُحد میں حضورؐ کا دفاع کرتے ہوئے ابن قمیہ کا
وار اپنے کندھے پر سہا اور پھر پلٹ کر خود اس پر بھی وار کیا جنگ مسیلمہ
میں انہوں نے سترہ زخم کھائے اور ایک ہاتھ کٹ گیا حضرت اُم سلیم خنجر سے مسلح ہو کر جنگ حُنین
میں شریک ہوئی ۔ جنگ یرموک عہد فاروقی میں ہوئی ۔ حضرت اسماء، حضرت اُم ابان، اُم حکیم
خولہ اور اُم المؤمنین جویریہ نے بڑی دلیری سے جنگ کی اور حضرت اسماء نے ۹ رومیوں کو
قتل کیا ۔ ۲۸ھ میں جزیرہ قبرص پر حملہ کرنے والی فوج میں اُم حرام شریک تھیں ۔

زخمیوں کی مرہم پٹی، انہیں پانی پلانا، زخمیوں یا شہداء کو میدان جنگ سے کسی جگہ منتقل کرنا،
قبریں کھودنا، فوج کی ہمت بڑھانا عورتوں کے وہ کارنامے ہیں جن سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

علمی خدمات :- اس میدان میں اُم المومنین حضرت عائشہ کا نام سرفہرست ہے۔ ایک صحابہ اور بڑے بڑے تابعین کو ان کا تلمذ حاصل ہے۔ اس شعبہ میں عورتوں کی خدمات اتنی واضح ہیں کہ میں ان کے ذکر کو تحصیل حاصل سمجھتا ہوں۔

ڈاکٹری اور سرجری میں رفیدہ اسلمیہ، امّ عطاع، امّ کبشہ، حمنہ بنت جحش، معاذہ، لیلیٰ، ام زیاد ربیع بنت معوذ اور اُم سلیم کو مہارت حاصل تھی۔ رفیدہ کا اپنا ایک جراح خانہ (اپریشن تھیٹر) تھا جو مسجد نبوی کے قریب واقع تھا۔

پیشہ وارانہ خدمات :- اسد الغابہ اور مسند احمد بن حنبل کی متعدد روایات سے ثابت ہے کئی صحابیات کپڑا بنتی تھیں۔ مدینہ کی انصار عورتیں کاشت کاری کرتیں مہاجر عورتوں میں سے حضرت اسمار کا یہی مشغلہ تھا (صحیح بخاری) حضرت سودہ جانوروں کی کھالیں کرتی اور انہیں دباغت دیتی تھیں۔ حضرت زینب بھی دستکار تھیں۔

حضرت خدیجہ کی تجارت شام تک پھیلی ہوئی تھی خولا ملیکہ، ثقفیہ اور بنت مخرمہ عطر کی تجارت کرتی تھیں۔

میں نے خواتین کی مختلف سرگرمیوں کی جو مثالیں ذکر کی ہیں ان سب کا تعلق خیر القرون سے ہے جو ہم سب کے لیے نہ صرف مستند ہے بلکہ اس میں ہمارے لیے اسوہ حسنہ بھی ہے بعد کے ادوار میں اگرچہ خواتین کی ایسی ہی خدمات سے تاریخ کے صفحات لبریز ہیں مگر ان کے پیش کرنے سے میں نے اس لیے گریز کیا ہے کہ ان کو نمونہ بنانے میں شاید کسی کو پس وپیش ہو۔ بہرحال ان امور میں شرعی پابندیوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَهٗ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَهٗ۔

ہاشمی صاحب: اور آپ حضرات میں سے کوئی صاحب مولانا مظاہری نے جو کچھ فرمایا ہے اس پر کوئی سوال ہو تو پیش کریں۔

نوری صاحب: مولانا (مظاہری) صاحب کی گفتگو کے سلسلہ میں عرض کروں گا کہ پاکستان بننے سے پہلے پنجاب کے میڈیکل کالج کے طلبہ مڈوائفری کی ٹریننگ کے لیے مدراس جایا کرتے تھے چونکہ پنجاب یا شمالی ہند کے اندر کوئی عورت اس کے لیے تیار نہیں ہوتی تھی کہ اس قسم کے علاج کے دوران کوئی مرد موجود ہے۔ اس لیے یہاں کے طالب علم مدراس جایا کرتے تھے یعنی ہندو سکھ اور عیسائی کوئی عورت اس کے لیے تیار نہ ہوتی تھی۔ اب یہ حال ہو گیا ہے کہ مڈوائفری میں جتنے بڑے بڑے ڈاکٹر ہیں ان میں مردوں کے نام آتے ہیں۔ یہ بالکل تضاد ہے قبل از تقسیم کا اور پاکستان کے بن جانے کے بعد کا

مولانا مظاہری صاحب: نہیں اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ عورتیں عورتوں سے اپریشن کروانا نہیں چاہتی ہیں۔ دراصل وجہ یہ ہے کہ ان کو عورتوں پر اعتماد نہیں ہے۔ اور لیڈی ڈاکٹروں میں مہارت کی کمی ہے وہ مہارت پیدا کریں۔

حافظ غلام حسین: نہیں حضرات بعض ہسپتالوں میں تو ماہر خواتین ڈاکٹر ہیں۔ اور لیڈی ڈاکٹر سرجن بھی ہیں بعض ہسپتال تو ایسے ہیں جن میں صرف خواتین ہی کام کرتی ہیں۔ اور خواتین کے شعبہ میں کوئی مرد ڈاکٹر کام نہیں کرتا ہے۔ بہرحال تعلیم کے سلسلہ میں جو مخلوط تعلیم کا سلسلہ ہے حکومت کی طرف سے ایک مجبوری پیش کی جاتی ہے کہ ہمارے ذرائع اتنے نہیں کہ خواتین کے لیے الگ تعلیمی ادارے بنائے جائیں۔ مثلاً خواتین کی الگ یونیورسٹی بنانے کا بل ابھی تک لٹکا ہوا ہے اور پاس نہیں ہو پا رہا۔

مولانا مظاہری صاحب: نہیں ذرائع کی تو کمی نہیں۔ خواتین ڈویژن کی اسٹیبلشمنٹ پر دس کروڑ روپے صرف کئے ہیں اور کئی ایک بے جا مصارف حکومت کرتی ہے۔ کوئی ذرا سی بات ہوتی ہے تو نیا محکمہ کھل جاتا ہے۔

نوری صاحب: نہیں کچھ مجبوریاں بھی ہوتی ہیں مثلاً گورنمنٹ کالج لاہور ہے اس میں فزکس کیمسٹری اور بیالوجی کا ایم ایس سی ہو سکتا ہے، اس کے لیے بڑی لیبارٹری کی ضرورت ہوتی ہے۔

لیکن اس کے برعکس اسلامیات اور عربی کے لیے کسی لیبارٹری کی ضرورت نہیں ہے ۔ اکنامکس میں بھی اس طرح دوسرے علوم وغیرہ کی ایم اے کلاس تو خواتین کے کالجوں میں ہو سکتی ہیں ۔ اب دیکھیئے ایم اے انگریزی کا بندوبست تو لاہور کالج میں ہے لیکن اسلامیات ۔ عربی یا دیگر آرٹس کے مضامین کے ایم اے کا کوئی بندوبست نہیں ہے ۔ مثال کے طور پر یونیورسٹی میں ایم ایس سی کے لیے لیبارٹریز اور گورنمنٹ کالج میں بھی ہیں تو ان میں سے کسی ایک کو خواتین کیلئے مختص کیا جا سکتا ۔ اور اخراجات بچائے جا سکتے اصل بات یہ ہے کہ اخراجات کا تو صرف بہانہ ہے ۔

حافظ غلام حسین : مخلوط تعلیم کے دیگر منافع یا ضرر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کیا یہ مفید چیز ہے یا مضر ہے ۔

نوری صاحب : مخلوط تعلیم کے ضرر تو اتنے ہیں کہ بیان سے باہر ہیں باقی ایک چیز عرض کردوں امریکہ میں کئی ایک یونیورسٹیاں ایسی ہیں جس میں صرف لڑکیاں ہی پڑھتی ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ آج سے پندرہ بیس برس قبل جب میں نے یہ بات پڑھی کہ سٹالن نے ایک زمانے میں مخلوط تعلیم بند کردی تھی تو مجھے یقین نہیں آیا تھا ۔ جب سٹالن نے یہ اقدام کیا تھا وہاں کے اخبارات اور رسائل نے مخلوط تعلیم کے نقصانات پر مضامین چھاپنے شروع کر دیئے ۔ مخلوط تعلیم کو ختم کرنے کا آرڈر پاس ہو گیا ۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر سٹالن اسکو ختم کر سکتا ہے تو ہم کیوں نہیں ختم کر سکتے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر سٹالن مخلوط تعلیم کو برا کہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں لیکن اگر کوئی مسلمان کہہ دے تو اس پر اعتراض ہونے لگتے ہیں ۔

مظاہری صاحب : دیکھیے تاکہ عورتیں کہتی ہیں کہ مرد ظلم کرتے ہیں ۔

نوری صاحب : عام خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ مغرب میں عورت کی بڑی عزت ہے حالانکہ بات بالکل اس کے برعکس ہے مغرب میں عورت کی بالکل عزت نہیں ۔ وہاں تو یہ حال ہے کہ ایک لڑکی کے ساتھ چالیس آدمیوں نے زیادتی کی اور اس کو سڑک پر گھسیٹ کر لائے اور چالیس آدمی کھڑے

ٹرک پیہ دیکھ رہے ہیں وہ چیخ رہی مدد کے لیے پکار رہی ہے لیکن کوئی ایک شخص بھی اسکی مدد کو نہیں
یا یہ حال ہے مغرب میں عورت کا۔ اور عورتوں کی تنخواہیں مردوں سے نصف ہیں۔ مثلاً اگر ایک
اشیات کا لیکچرار مرد ہے تو اس کی تنخواہ معاشیات کی خاتون لیکچرار سے ڈبل ہوگی۔ اول تو
ی بڑی پوسٹیں عورتوں کو دی ہی نہیں جاتیں۔ لیکن اگر کہیں کوئی بڑی پوسٹ عورتوں کو مل بھی جاتی ہے
عورت کو معاوضہ نصف دیا جاتا ہے۔

مظاہری صاحب: میں عرض کر رہا تھا کہ یہ جو عورتیں آواز نکالتی ہیں کہ مرد عورت پر ظلم کر
رہا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عورت اپنے اوپر ظلم کر رہی ہے۔ عورت اپنی حیثیت صنفی نظر میں
رکھے اور اپنے وظائف حیات کو سامنے رکھے تو وہ اتنا بوجھ کیسے اٹھا سکتی ہے جتنا وہ اٹھانے
تقاضا کرتی ہے مردوں کی مجالس میں جانا ادھر بھاگنا ادھر بھاگنا۔ اس کی اتنی گھریلو پریشانیاں ہیں کہ ان
سے انکار نہیں کر سکتی۔ اگلے دن میں ایک اخبار میں پڑھ رہا تھا کہ عورتیں کہتی ہیں مرد اب بچے جنیں

حافظ غلام حسین: یہ تو ڈاکٹر کہہ رہے ہیں کہ ایسا امکان ہے۔

حافظ محمد سعد اللہ صاحب: اسلام میں کسی غیر محرم مرد کا کسی غیر محرم عورت سے یا کسی غیر محرم
عورت کا کسی غیر محرم مرد سے تعلیم حاصل کرنا۔ اس کی کیا حدود و قیود ہیں اور یہ کہاں تک
جائز ہے؟

مولانا مظاہری صاحب: پہلی بات تو یہ ہے کہ تعلیم و تربیت مرد سے مرد اور عورت
سے عورت حاصل کرے تو یہ تو سیدھی بات ہے لیکن اگر مجبوری ہو اور علم ضرور حاصل کرنا ہو
و پردے کی حدود کے اندر رہتے ہوئے کر سکتی ہیں۔ ازدواج مطہرات پردے میں رہ کر
مردوں کو پڑھاتی تھیں۔

نوری صاحب: بعض دفعہ ایسا بھی ہوا کہ کسی عزیزہ کا دودھ پلوا دیا تاکہ پردہ کی قید ختم
ہو جائے۔ میں پڑھ کے حیران ہوا کہ علامہ سیوطی کے اساتذہ میں آٹھ نو عورتوں کے نام

آتے ہیں۔ پہلے زمانے میں تو ایسی قابل عورتیں ہوتی تھی آج مسلمانوں میں ایسی قابل عورتیں شاذ و نادر ہی ہیں۔

مظاہری صاحب: مولانا حضرت فاطمہ کے معاملے پر صراحت نہیں ہے کہ آپؐ نے فاطمہ کو بالکل کچھ نہیں دیا دوسری بات یہ ہے کہ شریعت کے عام اقوال میں بھی یہ منع نہیں کیا گیا کہ مت دو۔ یہ تو حضور کا ایک عمل ہے اس کی بابت مولانا ہاشمی صاحب نے بڑا اخوبصورت جواب دے دیا تھا اس کی طرف آپ نے توجہ نہیں کی کہ حضرت علی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر ایک تھا اس لیے حضرت علی کا مال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مال ایک تھا۔ تو اگر اس وقت اتفاقاً وہ مال آگیا اور آپ نے اٹھا کر دے دیا تو گویا وہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا ہی مال تھا۔

نوری صاحب: نہیں دیکھئے نا زرہ کو باقاعدہ فروخت کروا دیا گیا زرہ تو بجالت جنگ کام کی چیز ہے لیکن اسے بکوا کر اس سے یہ سامان منگوایا گیا اور یہ کہ وہ حضرت علی کی تھی

ہاشمی صاحب: مولانا (مظاہری) اس کی تو کوئی روایت نہیں ملتی کہ وہ زرہ مشترک تھی ہر روایت میں یہی ملتا ہے کہ وہ زرہ حضرت علی کی تھی۔

مظاہری صاحب: فرض کیا کہ وہ زرہ حضرت علیؓ کی ہی تھی اور بیچی گئی لیکن مہر تو عورت کی ملکیت ہوتا ہے اور نکاح کے بعد ملتا ہے لیکن یہاں تو ابھی نکاح ہوا ہی نہیں۔

نوری صاحب: کئی مرتبہ مہر پیشگی بھی ادا کر دیا جاتا ہے۔

ہاشمی صاحب: مہر معجل بھی ہوتا ہے۔

مظاہری صاحب: وہ بھی تو نکاح ہونے پر ہوتا۔ یہاں تو ابھی نکاح ہوا ہی نہیں۔ دوسری بات جیسے آپ حضرات کا خیال ہے اگر ایسا ہوتا تو حضرت سعید بن مسیب کی طرح حضور بھی فاطمہ کا ہاتھ پکڑ کر علی کو دے دیتے اور کہتے لے جاؤ فاطمہ کو لیکن یہاں تو خرید وایا گیا۔ منگوایا گیا۔ بھیجا گیا۔ اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ کچھ نہ کچھ دینے کا سلسلہ ہے آگے رہ گئی یہ بات کہ وہ مال رسول اللہ کا تھا یا حضرت علی کا تھا۔

نوری صاحب: یہی تو اہم نکتہ ہے۔
۔ حافظ غلام حسین: اس میں دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ وہ سامان کہیں بھیجا نہیں گیا کیونکہ حضرت علی کا کوئی الگ مکان تو تھا ہی نہیں۔ اسی گھر میں حضرت عائشہ صدیقہ کا حجرہ تقسیم کر دیا گیا اور اسی گھر میں وہ سامان رہا۔

مظاہری صاحب: بھئی ایک تقریب تو نبی صلی اللہ علیہ نے کی نا۔

حافظ غلام حسین: ہاں ضرور کی۔

ہاشمی صاحب: حضرت عائشہ کی بھی تو تقریب ہوئی ہے۔ انصار کی عورتیں جمع ہوئیں۔ آپ کو دلہن بنایا گیا۔ لیکن یہ کہیں نہیں ملتا کہ سیدنا صدیق اکبر نے رخصتی کے وقت کچھ دیا ہو یا دیگر ازواج مطہرات۔ لیکن آپ کہہ سکتے ہیں کہ وہ بیوہ تھیں۔ یا دیگر بنات صالحات کے نکاح ہوئے ہیں حضرت زینب کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ دور جاہلیت میں نکاح ہوا لیکن ام کلثوم اور رقیہ کے جہیز کے بارے میں ہی تو کوئی روایت نہیں ملتی حضرت عمر فاروق کی شادی ہوئی حضرت ابوبکر صدیق کی شادی ہوئی کہیں کوئی اثر ایسا نہیں ملتا کہ جہیز کا معاملہ ہوا ہو۔

مظاہری صاحب: میرا یہ خیال نہ تھا کہ کچھ حضرات جہیز کا سرے سے انکار کرتے ہیں اب یہ بات سامنے آئی ہے اب اس کے بارے میں انشاء اللہ مطالعہ کروں گا۔

نزہت فردوس صاحبہ: میرے پاس نہ تو کوئی حوالہ ہے اور نہ ہی میں کوئی صلاحیت رکھتی ہوں کہ حوالے سے بات کروں لیکن ایک بات جو فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نکاح کے سلسلہ میں کی جا رہی ہے تو گذارش ہے کہ اس وقت کے مسلمانوں میں جذبہ ایثار تھا اور وہ ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک تھے۔ مواخات کے وقت نبی کریمؐ نے حضرت علی کو اپنے ساتھ رکھ لیا تھا اس لیے اب یہ بات کوئی معنی نہیں رکھتی یہ وہ زرہ حضرت علی کی تھی کیونکہ مواخات کے بھائی چارہ کے بعد اس گھر کی تمام چیزیں حضرت نبی کریمؐ اور حضرت علی کی مشترک تھیں۔ اس کے باوجود میں یہ جانتی ہوں کہ اسلام میں جہیز دینا کوئی لازمی چیز نہیں ہے۔

لیکن مسلمان ہونے کے لیے تو یہ ضروری ہے کہ ہم اسلام میں کلیتہً داخل ہو جائیں اسلام کو جزوی طور سے قبول کرنے سے اس کی افادیت سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ جب ہم پوری طرح اسلام پر عمل کریں گے تو پھر عورت میں یہ احساس محرومی نہ رہے گا اور نہ تو وہ عدالت میں گواہی پوری کرنے کے چکر میں پڑے گی اور نہ اسے دیت پوری کروانے کا جنون سوار ہو گا میں تو سمجھتی ہوں کہ ہمارا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ ہم اسلام کو جزوی طور پر قبول کر کے مصائب میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور اس کا حل صرف یہ ہے کہ ہم اسلام کو کلیتہً قبول کر کے اس پر عمل کریں۔

ہاشمی صاحب: محترمہ آپ نے بہت اچھے خیالات کا اظہار فرمایا اور بہت بنیادی باتیں بیان فرمائیں۔ لیکن ایک چیز قابل غور یہی ہے کہ بہت سے وہ عناصر جو در پردہ تو اسلامی قانون کے لیے رکاوٹ بنے ہوئے ہیں اور بظاہر کہتے ہیں کہ اسلامی قانون کا مکمل طور سے نفاذ ہونا چاہیئے تب عمل کریں گے۔ یہ کہہ کر ہم کہیں ان کی تقویت کا باعث تو نہیں بن رہے ہیں۔ اب ہمارے یہاں بہت سی چیزیں اسلامائزڈ ہو چکی ہیں اور بہت سی چیزوں پر کام ہو رہا ہے۔ اور انشاءاللہ آئندہ ہو گا......

نزہت فردوس: ایک سوال طالب علمی کے زمانے میں میرے ذہن میں اٹھتا تھا۔ کہ جب مسلمان کسی ملک میں فاتح کی حیثیت سے جاتے تھے تو وہ نہ وہاں پہلے معاشرہ کی فضا بدلتے تھے، نہ ہی پروپیگنڈہ کرتے تھے وہ کلیتہً اپنے آپ کو اسلام کا نمونہ بنا کر پیش کرتے تھے تو بتاتے تھے کہ ہمارے اعمال یہ ہیں اسی طرح وہ معاشرہ کی داغ بیل ڈال دیتے تھے۔ وہ یہ نہیں کرتے تھے کہ کبھی نماز پڑھنے کی بات کی کبھی بیکاری میں فرق ڈالا یا کبھی شراب کو بند کر دیا۔ یہ بات طالب علمی کے زمانے سے میری ذہن میں اٹھتی تھی کہ ہم جو جزوی طور سے اسلام کو اپنائے ہوئے ہیں کیا ہم اس طرح کامیاب ہو سکیں گے۔

ہاشمی صاحب: وہ تو آپ نے بہت صحیح بات فرمائی ہے کہ ان لوگوں میں اور ہم لوگوں میں

بہت فرق ہے۔ ان کے قول وعمل میں کوئی تضاد نہیں تھا اور ہمارے قول وعمل میں تضاد ہے اور جتنی یہ آفتیں ہمارے اوپر آئی ہوئی ہیں یہ سب اسی واسطے ہیں کہ لوگ جو باتیں کرتے ہیں ان پر عمل نہیں کرتے تاہم جہاں بھی اسلام گیا اس نے وہاں کے معاشرے اور افراد کو اس قدر متاثر کیا کہ وہاں بہت سے ممالک کی زبان تک بدل دی۔ تہذیب کو بدل دیا تو اگر ہم اور آپ مخلصانہ کوشش کریں تو یہاں اسلام مکمل طور پہ نافذ ہو جائے گا اب محترمہ خورشید النساء صاحب سے درخواست کروں گا کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں

مولانا گلزار احمد مظاہری صاحب: نوری صاحب آپ زرہ کے واقعہ کی کوئی اور حکمت تلاش کریں۔

نوری صاحب: یہ ایک دو اور واقعات بھی ذرا آپ غور فرمائیں گے۔

حافظ غلام حسین: ایسا بھی تو ہوا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ام المؤمنین کو مہر کے طور پر اور مہر کی رقم سے اثاث البیت خرید کر دیا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ جہیز کسی نہ کسی شکل میں اسلام میں داخل رہا ہے۔

ہاشمی صاحب: یہ تو ٹھیک ہے کہ جہیز کسی نہ کسی شکل میں ابتدائے اسلام میں بھی تھا۔ لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ یہ ساری ذمہ داری شوہر کی ہے۔

حافظ غلام حسین: ٹھیک ہے شوہر ہی کی سہی۔

مظاہری صاحب: ذمہ داری تو کفالت کی ہے جہیز کی نہیں۔

نوری صاحب: اسی میں برتن اور بستر وغیرہ شامل ہیں۔

ہاشمی صاحب: نہیں جناب۔ شوہر حق مہر بھی دے گا شوہر اثاث البیت بھی دے گا کفالت بھی کرے گا سکنی بھی دے گا نفقہ بھی دے گا یہی تو عورت کو احترام دیا گیا ہے۔

خورشید النساء صاحبہ: محترم جناب السلام علیکم۔ میرے پاس آج کے موضوع کے لیے جو کچھ بیان ہو چکا ہے اس سے زیادہ مواد تو نہیں ہے لیکن بہرکیف میں نے تو یہ دیکھا ہے کہ

جہیز کی پابندی ناکام ہی رہتی ہے اور رہی ہے کیونکہ جب بھی پابندی ہوتی ہے تو چوری چھپے جہیز تو
بہرصورت پہنچ ہی جاتا ہے۔ چار دن شادی سے پہلے یا بعد۔ اس میں زیادہ قصور لڑکی والوں کا نہیں
ہوتا بلکہ مردوں کا زیادہ قصور ہوتا ہے۔ آئے دن جب ہم سہیلیوں کی باتیں ہوتی ہیں تو اکثر یہ سننے
میں آتا ہے کہ ہمیں خاوند یہ کہتے ہیں کہ تم کیا لائی ہو۔ اگر مرد اس چیز کے ذہنی طور پر پابند ہو جائیں کہ ہم
نے جہیز نہیں لینا اور نہ اس کا طعنہ دینا ہے اور گھر میں کوئی دوسرا بھی یہ طنز نہ کرے۔ مرد اپنی ماؤں
بہنوں کو بھی اس کا پابند بنائے کہ وہ اس کی بیوی کو جہیز کا طعنہ نہ دیں اس طرح جہیز کی اہمیت
کو گھٹایا جائے۔ پھر تو اصلاح احوال ممکن ہے ورنہ پابندی لگانی بے کار ہے کیونکہ اس پر
عمل کے محرکات موجود رہتے ہیں جہیز زیادہ اس لیے دینا پڑتا ہے کہ ساس۔ نند خسر اور
خاوند تک بھی اس قسم کے بے معنی طعنوں سے بسا اوقات پرہیز نہیں کرتے اگر مرد کا ذہن جہیز کی
بجائے عورت کی اچھی صفات کو نگاہ میں رکھے تو پھر جہیز کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا۔ رہا مہر
کا مسئلہ اس میں بھی مردوں کا بہت زیادہ قصور ہے۔ مہر ادا ہی نہیں کیا جاتا بہلا پھسلا کر معاف کروا
لیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر خدا نخواستہ طلاق ہو جائے تو تب بھی مہر ادا نہیں کیا جاتا۔ قرآن
حکیم میں ہے کہ اگر تم نے بیوی کو ڈھیروں ڈھیر بھی دیا ہو تب بھی تم واپس نہیں لے سکتے لیکن بڑے
بڑے عالم حافظ نمازی جب طلاق دیتے ہیں تو کچھ بھی نہیں دیتے۔

حافظ غلام حسین: خواتین کے آنے سے پہلے مخلوط تعلیم پر بات چیت ہو چکی تھی۔ اس کے
بارے میں خواتین کا نقطۂ نظر بھی معلوم کر لینا چاہیئے۔

نزہت فردوس: ہمارا پرسنل لا جواب ہے تعزیرات ہند یا تعزیرات پاکستان
میں ہے۔

نوری صاحب: دیکھیئے یہ موضوعات تو کل زیر بحث آئیں گے۔ آج تو صرف تعلیم اور
جہیز پہ بات ہو رہی ہے۔

پراچہ صاحب: اب تک ہم نے جہیز کے موضوع پر جتنی باتیں کی ہیں ان میں ایک بنیادی

سبب ہے جب تک یہ سبب دور نہیں کیا جائے گا اس وقت تک یہ خرابیاں پیدا ہوتی رہیں گی اور وہ ہے ہمارا معاشی نظام جو اس وقت رائج ہے۔ اس معاشی نظام کے بھی دو تین پہلو ہیں جن کی وجہ سے یہ نمود و نمائش آئی ہے۔ اس میں سے ایک پہلو تو بے روزگاری ہے۔ یعنی جب روزگار۔ فراہم نہ ہو تو لوگ یہ سوچتے ہیں گھر کے سامان کی بنیادی ضرورت تو لگے ہاتھوں یہیں سے پوری ہو جائے اور وہ ڈھیر سارے جہیز کا مطالبہ کر دیتے ہیں دوسرا ہے ہمارے ٹیکس کا نظام یعنی دولت مند طبقے کے لیے سرمایہ کاری کی کوئی صحیح راہیں نہیں کھلتیں جہاں سرمایہ کاری کی وہیں ٹیکس شروع ہو گیا۔ اس لیے کالا دھن وجود میں آتا ہے اور پھر کالے دھن کے مصارف کا مقام یہی ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ نمود و نمائش ہو جہیز زیادہ سے زیادہ دے دو یا کہیں بے فائدہ جگہ میں خرچ کر دو تاکہ ٹیکس سے بچا جا سکے۔ جب تک ٹیکس کا نظام درست نہیں ہوتا تو امیر طبقہ یہ اخراجات کرتا رہے گا اور اس کی مثال نیچے ٹپکتی رہے گی۔ ایک چیز یہ بھی ہے کہ پریس اس معاملے میں مدد کرے اخبار ریڈیو ٹیلیویژن اس کی برائی کو اچھی طرح اچھالیں اور اس کے منفی اثرات کو خوب اچھی طرح واضح کریں۔ ایک چیز یہ ہے کہ جہیز کا غیر افادی پہلو سامنے لایا جائے۔ مثلاً کپڑے اتنے زیادہ دیے جاتے ہیں کہ انکا فیشن اور چلن بدل جاتا ہے اب وہ بے کار پڑے رہتے ہیں اور کسی کام میں آتے نہیں اور پیسہ برباد ہو جاتا ہے بعض اشیا جہیز میں ایسی تیار کی جاتی ہیں کہ وہ زندگی پھر کبھی کام میں نہیں لائی جاتی تیسری عرض جو میں کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ اگر ایسی انجمنیں وجود میں آئیں جس میں معاشرے کے بااثر افراد شامل ہوں جو خود بھی اس معاملہ میں مثالیں قائم کریں اور دوسروں کو بھی ترغیب کے ذریعے اس طرف موڑیں قانون اس کو موثر ہے گا تو ضد پیدا ہوگی۔ لیکن معززین محلہ جب خود ایسا کریں گے تو اور دوسروں کو بھی سمجھائیں گے تو اس کے اچھے اثرات مرتب ہوں گے۔

<u>ہاشمی صاحب</u>: غالباً آپ کا خیال ہے کہ اگر امیر طبقہ اس کام میں آگے آئے اور جہیز کو کم کر دے تو حالات ٹھیک ہو سکتے ہیں۔ یہ درست ہے۔

نوری صاحب: مخلوط تعلیم پر خواتین کا نقطہ نظر سن لیا جائے۔

بیگم خورشید النساء صاحبہ: میں مخلوط تعلیم کے بالکل مخالف ہوں۔ شرعی طور پر اس کی کوئی گنجائش نہیں الا بالا ضطرار۔ ہمارے ملک میں کیا عورتیں نہیں ملتی ہیں۔ بے شمار عورتیں ہیں جو یونیورسٹی معیار تک پڑھا سکتی ہیں ہم خواتین کی علیحدہ یونیورسٹی کے حق میں ہیں۔

جناب نزہت فردوس صاحبہ: ہم کو جب کبھی مخلوط اداروں میں جانے کا اتفاق ہوا۔ تو ہوتا یہ ہے کہ پڑھنے سے زیادہ ہمیں اپنی انرجی محض اس لیے صرف کرنا پڑتی ہے کہ ہم کسی قسم کے ماحول کے اثرات سے متاثر نہ ہوں اور کہیں خدانخواستہ کوئی ایسی بات نہ ہو جو ہمارے مستقبل پر دھبہ بن جائے۔

ہاشمی: یہ بہت اچھی بات آپ نے فرمائی۔

نزہت فردوس: اور جن حالات سے ہمیں وہاں سابقہ پڑتا ہے ہم اپنی آدھی سے بھی زیادہ انرجی اپنی حفاظت پر صرف کرتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہماری تعلیم میں ہرج ہوتا ہے اس لیے کہ ہماری انرجی زیادہ تر ماحولیاتی دباؤ کے خلاف ضائع ہو جاتی ہے۔ حالانکہ عام لڑکے اسی ماحول میں رہ کر ہم سے آدھی توجہ دے کر نمبر زیادہ لے جاتے ہیں۔ اس لیے ہمیں محنت دوگنی کرتی پڑتی ہے اور ہم پورا وقت اس قدر ... اور کھاؤ میں رہتے ہیں کہ پوری توجہ تعلیم کی طرف دے ہی نہیں سکتے۔ اگر ہماری یونیورسٹی علیحدہ ہو تو پھر ہماری پوری توجہ پڑھائی کی طرف ہوگی اور اس ... سے ہمیں نجات مل جائے گی۔ یہ تو ہماری بڑی بدقسمتی ہے کہ پاکستان کو بنے ۳۰ برس گذرنے کے باوجود اب تک الگ خواتین کی یونیورسٹی نہیں بن سکی۔ تو ہم اس پلیٹ فارم سے یہ قرارداد پیش کرتے ہیں کہ خواتین کی علیحدہ یونیورسٹی بنائی جائے۔

حافظ غلام حسین: خواتین میں آج کل یہ بھی ایک نقطہ نظر پایا جاتا ہے کہ انہیں ٹیکنیکل تعلیم بھی حاصل کرنی چاہیئے۔ محترمہ اس سلسلے میں آپ کا کیا خیال ہے۔

زینب کاکاخیل: میں عرض کرتی ہوں کہ مخلوط تعلیم کو تو بہت جلد ختم کرنا چاہیئے۔ ہم لوگ ویمن یونیورسٹی کے لیے بہت کوشش کر چکے ہیں معلوم نہیں ان چند عورتوں کی کیا خصوصیت ہے کہ انہوں نے جلوس نکالا تو ڈاکٹر اسرار کو ٹیلیویژن سے الگ کر دیا گیا۔ اور جو کچھ وہ کہتی ہیں اور جلوس نکالتی ہیں تو کام ہو جاتا ہے۔ ہم قراردادیں پاس کر کر کے۔ تاریں دے دے کر۔ اور درخواست کر کے تھک ہار گئے ہیں۔ اب دیکھئے جاپان میں خواتین کی یونیورسٹی الگ ہے اور جاپان کے سفیر کی اہلیہ سے جب اس علیحدگی کے بارے میں پوچھا تو کہنے لگی کہ وہاں کچھ لوگ ہیں جو اپنی بیٹیوں کو مخلوط اداروں میں نہیں بھیجنا چاہتے۔ تو ان کے لیے یہ انتظام کیا گیا ہے۔ دیکھئے یہ تو ہیں سیکولر نہ خدا کو مانتے ہیں نہ رسول کو نہ ان کے ہاں اخلاقی اقدار ہیں نہ معاشرتی اصول ہیں لیکن انسانی حقوق کے طور پر جو کو ایجوکیشن کو نہیں مانتے ان کیلئے ایک الگ ادارہ بنا دیا ہے۔ تو کیا ہمارے یہاں نہیں ہو سکتا۔ بھارت میں دو یونیورسٹیاں ہیں خواتین کی۔ کوریا میں خواتین کی الگ یونیورسٹی ہے۔ حتیٰ کہ شہنشاہ کے دور میں ایران میں بھی خواتین کی الگ یونیورسٹی تھی۔ یہاں پتہ نہیں کیوں نہیں ایسا ہو سکتا شاید پھر ہمیں بھی جلوس نکالنا پڑے۔ یہ جو ہماری خواتین ہیں یہ بڑے گلے پھاڑ پھاڑ کر کہتی ہیں کہ عورت مرد برابر اور مرد کے شانہ بشانہ لیکن جیسا کہ آپ فرما رہے تھے کہ نہ تو ان میں مہارت ہے کہ علاج کے معاملے میں ان پر اعتماد کیا جائے اور نہ ہی ایجوکیشن کے معاملے میں۔ وہ تو کہتی ہیں کہ وہ یونیورسٹی بیویوں کی جھونپڑی بن جائے گی جس کو صرف خواتین چلائیں گی۔ تو بتائیے اب اس صورت حال میں کیا کیا جائے۔

ہاشمی صاحب: محترمہ آپ نے بہت ہی حوصلہ افزا اور معلوماتی باتیں کہی ہیں اور بہت مفید خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بہرصورت یہ بات طے ہو گئی کہ (مخلوط تعلیم) کو جلد از جلد ختم کیا جائے۔ خواتین کی الگ یونیورسٹی قائم کی جائے۔ جہیز کے معاملے میں بھی یہ بات طے ہوئی کہ یہ شرعی قید نہیں ہے اور نہ ہی شرعاً ضروری ہے لیکن اگر کوئی باپ اپنی بیٹی کو تحفہ دینا چاہے

تو دے سکتا ہے۔

خورشید النساء اور دیگر خواتین: لیکن شوہر کو اخلاقاً اس کا پابند کیا جائے کہ وہ بیوی کو جہیز نہ لانے کی صورت میں طعنہ زنی نہ کرے۔ اور نہ ہی اسے کمتر و کہتر سمجھے۔ اور اگر کوئی باپ کچھ دے تو اس کی نمود و نمائش نہ کی جائے۔

نوری صاحب: یہ ایک سماجی مسئلہ ہے۔ اس کا حل تمام افراد معاشرہ کو مل کر کرنا چاہیئے۔

فرید پراچہ صاحب: کبھی کبھار یوں بھی ہوتا ہے کہ لڑکیاں اپنی مرضی سے شادی کر لیتی ہیں وہاں تو جہیز کا کوئی مسئلہ ہی نہیں اٹھتا۔

ہاشمی صاحب: خواتین و حضرات مرکز تحقیق کی جانب سے میں آپ سب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے ہمارے مذاکرے میں شرکت فرما کر ہمیں اپنے خیالات عالیہ سے مستفید ہونے کا موقع عنایت فرمایا اب میں مولانا مظاہری سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ دعا فرمائیں۔